[illegible]

سورة الفاتحة | سورة البقرة ٢٣ | سورة آل عمران ١٤٥

سورة النسا ١٩٣ | سورة المائدة ٢٢٨

[illegible]

[illegible]

استانبولده باغچه قپوسی قربنده واقع مرحوم ومغفورلها
والده سلطان طابت ثراهانك وقف شريفي اولان كتابلرك
سابقا حافظ كتبي اولوب مدينه قاضيسي اولان مصطفى
افندی زماننده كندو يديله ويريلوب ضايع وتلف
اولان علامه طيبي خطيله تفسير كبير للامام
فخر الدين الرازی كتابك برينه تضمين
اولنان كتاب مزبورك
جلد اولیدر
١١٢٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفقنا لاداء اكمل الطاعات واوقفنا على كيفية اكتساب اكمل السعادات وهدانا الى ان قلنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم من كل المعاصي والمنكرات ببسم الله الرحمن الرحيم
نشرع في اداء كل الخيرات المامورات الحمد لله رب العالمين بحسب كل الذوات والصفات الرحمن الرحيم على اصحاب الحاجات وارباب الضرورات مالك يوم الدين في ايصال الابرار
الى الدرجات وادخال الفجار في الدركات اياك نعبد واياك نستعين في القيام باداء التكليفات اهدنا الصراط المستقيم بحسب كل انواع الهدايات صراط الذين انعمت عليهم في كل الحالات
والمقالات غير المغضوب عليهم ولا الضالين من اهل الجهالات والضلالات ۞ والصلوة على محمد المؤيد بافضل المعجزات والآيات وعلى آله واصحابه بحسب تعاقب الاوقات وسلم تسليما ۞
اما بعد فهذا الكتاب مشتمل على بعض ما يسر الله من علوم سورة الفاتحة ونسال الله تعالى ان يوفقنا لاتمامه وان يجعله في الدارين سببا لاكرامه وانعامه انه خير موفق ومعين وبالاسعاف
الطالبين قمين ۞ وهذا الكتاب مرتب على مقدمة وكتب اما المقدمة ففيها فصول الفصل الاول في التنبيه على علوم هذه السورة على سبيل الاجمال اعلم انه مر على لساني في بعض الاوقات
ان هذه السورة الكريمة يمكن ان يستنبط من فوائدها ونفائسها عشرة آلاف مسئلة فاستبعد هذا بعض الحساد وقوم من اهل الجهل والغي والعناد وحملوا ذلك على ما الفوه من انفسهم من التعلقات الفارغة عن المعاني
والكلمات الخالية عن المعاقد والمباني فلما شرعت في تصنيف هذا الكتاب قدمت هذه المقدمة لتصير كالتنبيه على ان ذلك امر ممكن الحصول قريب الوصول ۞ فنقول وبالله التوفيق

القسم الأول من هذا الكتاب

واعلم أن العلوم المستنبطة من هذه الكلمة نوعان أحدهما المباحث المتعلقة باللغة والإعراب والثاني المباحث المتعلقة بعلم الأصول والفروع

في المباحث الأدبية المتعلقة بهذه الكلمة وفيها أبواب الباب الأول في المباحث المتعلقة بالكلمة وما يجري مجراها وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن أكمل الطرق في تعريف مدلولات

الألفاظ هو طريقة الاشتقاق ثم إن الاشتقاق على نوعين الاشتقاق الأصغر والاشتقاق الأكبر أما الاشتقاق الأصغر فمثل اشتقاق صيغة الماضي والمستقبل من المصدر ومثل اشتقاق

اسم الفاعل واسم المفعول وغيرهما منه وأما الاشتقاق الأكبر فهو أن الكلمة إذا كانت مركبة من الحروف كانت قابلة للانقلابات بالضرورة فنقول أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة

مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة لا يقبل إلا نوعين من التقليب كقولنا من وقلبه نم وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة مركبة من ثلاثة أحرف كقولنا حمد وهذه الكلمة تقبل ستة

أنواع من التقليبات وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الثلاثة ابتداء تلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الثلاثة فإنه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكن ضرب

الثلاثة في الاثنين ستة فهذه التقليبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعها على ستة أوجه ثم بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة رباعية كقولنا عقرب وثعلب وهي تقبل أربعة وعشرين نوعا

من التقليبات وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الأربعة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات الأربعة فإنه يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية على ستة أنواع من التقليبات

وضرب أربعة في ستة يفيد أربعة وعشرين وجها ثم من بعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة خماسية كقولنا سفرجل وهي تقبل مائة وعشرين نوعا من التقليبات وذلك لأنه يمكن جعل كل واحد من تلك

٣

المسألة الثالثة عشرة لفظ الكلمة والكلام هل يتناول المهمل ام لا منهم من قال يتناوله لانه يصح ان يقال الكلام منه مهمل ومنه مستعمل ولانه يصح ان يقال تكلم بكلام غير مفهوم ولان المهمل يوقر في السمع ويكون معنى الماثر والكلم حاصلا فيه ومنهم من قال الكلمة والكلام مختصان بالمفيد اذ لو لم يعتبر هذا المفيد لزم تجويز تسمية اصوات الطيور بالكلمة والكلام ۞ المسألة الرابعة عشرة اذا حصلت اصوات كثيرة مركبة تركيبا يدل على المعاني الا ان ذلك التركيب كان تركيبا طبيعيا لا وضعيا فهل يسمى مثل هذه الاصوات كلمة وكلاما مثل ان الانسان عند الراحة او الوجع قد يقول اخ وعند السعال يقول اح اح فهذه اصوات مركبة وحروف متوالية وهي دالة على معان مخصوصة لكن دلالتها على مدلولاتها بالطبع لا بالوضع فهل تسمى امثالها كلمات وكذلك صوت القطا تشبه كانه يقول قطا وصوت اللقلق كانه يقول لق لق وامثال هذه الاصوات هل تسمى كلمات اختلفوا فيه ومآلك في الخائضين فيه معتبرة وفائدة هذا البحث تظهر فيما اذا قال ان سمعت كلمة فعبدي حر فهل يترتب الحنث والبر على سماع هذه الالفاظ ام لا ۞ المسألة الخامسة عشرة قال ابن جني لفظ القول يقع على الكلام التام وعلى الكلمة الواحدة على سبيل الحقيقة اما لفظ الكلام فمختص بالجملة التامة ولفظ الكلمة مختص بالمفرد وحاصل كلامه في الفرق ان المائز ان تركيب القول يدل على الخفة والسهولة فوجب ان يتناول الكلمة الواحدة اما تركيب الكلام فيفيد الشدة وذلك لا يحصل الا من الجملة التامة الا ان هذا يشكل بلفظ الكلمة ومما يقوي ذلك قول الشاعر قلنا لها قفي لنا قالت قاف — سمي نطقها بمجرد القاف قولا ۞ المسألة السادسة عشرة قال ابن جني لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات والآراء كقولك فلان يقول بقول ابي حنيفة ويذهب الى قول مالك اي يعتقد ما كانا يريانه ويقولان به الا ترى انك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى فقال لا تجوز رؤيته فتقول هذا قول المعتزلة ولا تقول هذا كلام المعتزلة الا على سبيل التعسف وذكر ان سبب حسن هذا المجاز ان الاعتقاد لا يفهم الا بغيره فالتصاق الشبه به من هذا الوجه لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه ۞ المسألة السابعة عشرة لفظ قال قد يستعمل في غير النطق قال ابو النجم قالت له الطير تقدم راشدا انك لا ترجع الا حامدا — وقال آخر — وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب — وقال امتلأ الحوض وقال قطني مهلا رويدا قد ملأت بطني — ويقال في المثل قال الجدار للوتد لم تشقني قال سل من يدقني — قال الذي ورائي ما خلاني ورائي ومنه قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وقوله فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين ۞ المسألة الثامنة عشرة الذين ينكرون كلام النفس اتفقوا على ان الكلام والقول اسم لهذه الالفاظ والكلمات اما مثبتو كلام النفس فقد اتفقوا على ان المعنى النفساني يسمى بالكلام والقول واحتجوا عليه بالقرآن والاثر والشعر اما القرآن فقوله تعالى والله يشهد ان المنافقين لكاذبون والظاهر انهم ما كانوا كاذبين في اللفظ لانهم اخبروا ان محمدا رسول الله وكانوا صادقين فيه فوجب ان يقال انهم كانوا كاذبين في كلام آخر سوى اللفظ وما هو الا كلام النفس ولقائل ان يقول لا نسلم انهم ما كانوا كاذبين في القول اللساني قوله اخبروا ان محمدا رسول الله قلنا لا نسلم بل اخبروا عن كونهم شاهدين بان محمدا رسول الله لانهم كانوا قالوا نشهد انك لرسول الله والشهادة لا تحصل الا مع العلم وهم ما كانوا عالمين به فثبت انهم كانوا كاذبين فيما اخبروا عنه بالقول اللساني واما الاثر فنقل ان عمر رضي الله عنه قال يوم السقيفة كنت قد زورت في نفسي كلاما فسبقني اليه ابو بكر واما الشعر فقول الاخطل ان الكلام لفي الفؤاد وانما جعل اللسان على الفؤاد دليلا — واما الذين انكروا كون المعنى القائم بالنفس مسمى بالكلام فقد احتجوا عليه بان من لم ينطق ولم يتلفظ بالحروف يقال انه لم يتكلم واتفقوا ان الحنث والبر يتعلق بهذه الالفاظ ۞ المسألة التاسعة عشرة هذه الكلمات والعبارات قد تسمى احاديث قال تعالى فليأتوا بحديث مثله ومن اصحابنا من قال اسم القول والكلام مشترك بين المعنى النفساني وبين اللفظ اللساني والسبب في هذه التسمية ان هذه الكلمات انما تتركب من الحروف المتعاقبة المتوالية فكل واحد من تلك الحروف حادث عقيب صاحبه فلهذا السبب سميت بالحديث ويمكن ايضا ان يكون السبب في هذه التسمية ان سماعها يحدث في القلوب العلوم والمعاني ۞ المسألة العشرون ههنا الفاظ كثيرة احدها الكلمة وثانيها الكلام وثالثها القول ورابعها اللفظ وخامسها العبارة وسادسها الحديث وقد عرفت ما فيها وسابعها النطق ومن الواجب البحث عن استعماله وانه هل هو مرادف لبعض تلك الالفاظ المذكورة او مباين لها وسيتضح حصول المباينة فيما الفرق ۞ المسألة الحادية والعشرون في حد الكلمة قال الزمخشري في اول المفصل الكلمة هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع وهذا التعريف ليس بجيد لان صيغة الماضي كلمة مع انها لا تدل على معنى مفرد لانها دالة على امرين الحدث والزمان وكذا القول في اسماء الافعال كقولنا صه ومه وسبب الغلط انه كان يجب عليه جعل المفرد صفة للفظ فغلط وجعله صفة للمعنى ۞ المسألة الثانية والعشرون الالفاظ اما ان تكون مهملة او مستعملة والمستعمل اما ان لا يدل شيء من اجزائه على شيء من المعاني البتة وهذا هو اللفظ المفرد كقولنا فرس وجمل وثانيها ان لا يدل شيء من اجزائه على شيء اصلا حين هو جزؤه كقولنا عبد الله فانا اذا اعتبرنا المجموع اسما علما لم يحصل لشيء من اجزائه دلالة على شيء اصلا اما اذا جعلناه مضافا ومضافا اليه فانه يحصل لكل واحد من اجزائه دلالة على شيء آخر وهذا القسم يسمى بالمركب وثالثها ان يحصل لكل واحد من جزئيه دلالة على مدلول آخر على جميع الاعتبارات وهو قولنا العالم حادث والسماء كرة وزيد منطلق وهذا يسمى بالمؤلف ۞ المسألة الثالثة والعشرون المسموع المفيد ينقسم الى اربعة اقسام لانه اما ان يكون اللفظ مؤلفا والمعنى مؤلفا وهو كقولك الانسان حيوان وغلام زيد واما ان يكون المسموع مفردا والمعنى مؤلفا وهو كقولك انسان فان اللفظ مفرد والمعنى ماهية مركبة من امور ثلاثة واما ان يكون اللفظ مركبا والمعنى مفردا وهو محال ۞ المسألة الرابعة والعشرون الكلمة هي اللفظة المفردة الدالة بالاصطلاح على معنى وهذا التعريف مركب من قيود اربعة فالقيد الاول كونه لفظا والثاني كونه مفردا والثالث كونه دالا وهو احتراز عن المهملات والرابع كونه دالا بالاصطلاح وتستقيم الدلالة على ان دلالات الالفاظ وضعية لا ذاتية ۞ المسألة الخامسة والعشرون قيل الكلمة صوت مفرد دال على معنى بالوضع قال ابو علي ابن سينا في كتاب الاوسط وهذا غير جائز لان الصوت مادة واللفظ جنس وذكر الجنس اولى من ذكر المادة والكلمات دقيقة في الفرق بين المادة والجنس مع دقتها ضعيفة وضعيفا في العقليات والاولى عندي انه لا يجوز ذكر الصوت لان الصوت ينقسم الى صوت الحيوان وغيره وصوت الانسان ينقسم الى ما يحدث من حلقه والى ما لا يكون حادثا بحصوصيات مخصوصة مثل وضع الحروف والى ما لا يكون كذلك مثل الاصوات الحادثة عند الاوجاع والراحات والسعال وغيرها فالصوت جنس بعيد واللفظ جنس قريب وايراد الجنس القريب اولى من ايراد الجنس البعيد ۞ المسألة السادسة والعشرون قالت المعتزلة الشرط في كون الكلمة مفيدة ان تكون مركبة من حرفين فصاعدا ونقضوه بقولهم ق وع واجيب عنه بانه مركب في التقدير فان الاصل ان يقال قي وعي بدليل ان عند التثنية يقال قيا وعيا واجيب عن هذا الجواب بان ذلك مقدر واما الواقع فحرف واحد وايضا نقضوه بلام التعريف وبنون التنوين والاضافة فانها باسرها حروف مفيدة والحروف نوع داخل تحت جنس الكلمة ومتى صدق النوع فقد صدق الجنس فهذه الكلمات والحروف كلمات مع انها غير مركبة ۞ المسألة السابعة والعشرون الاولى ان يقال الكلمة منطوق به افاد شيئا بالوضع فهي كلمة وعلى هذا التقدير دخل فيه المفرد والمركب وقولنا منطوق به يتم الاحتراز عن الخط والاشارة ۞ المسألة الثامنة والعشرون دلالة الالفاظ على مدلولاتها ليست ذاتية حقيقية خلافا لعباد لنا انها تتغير باختلاف الامكنة والازمنة والذاتيات لا تكون كذلك احتج عباد بانه لو لم تحصل مناسبات غير مخصوصة بين الالفاظ المعينة والمعاني المعينة لم يكن تخصيص كل واحد منها بمسماه ترجيحا للممكن من غير مرجح وهو محال وجوابنا انه ينتقض باختصاص حدوث العالم بوقت معين دون ما قبله وما بعده لا لمرجح وبكل اختصاص كل انسان باسم علمه المعين ۞ المسألة التاسعة والعشرون وقد يتفق في بعض الالفاظ كونه مناسبا لمعناه مثل تسميتهم القطا بهذا الاسم لان هذا اللفظ يشبه صوته وكذا القول في اللقلق وايضا وضعوا لفظ الخضم لاكل الرطب نحو البطيخ والقثاء ولفظ القضم لاكل اليابس نحو قضمت الدابة شعيرها لان حرف الخاء يشبه صوت اكل الشيء الرطب والقاف يشبه صوت اكل الشيء اليابس ولهذا الباب امثلة كثيرة ذكرها ابن جني في الخصائص ۞ المسألة الثلاثون لا يمكننا القطع بان دلالة الالفاظ توقيفية ومنهم من قطع به واحتج عليه بالعقل والنقل اما العقل فهو ان وضع الالفاظ المخصوصة لا يمكن الا بالقول فلو كان ذلك القول بوضع آخر من جانبهم لزم ان يكون كل وضع مسبوقا بوضع آخر لا الى نهاية وهو محال فوجب انتهاؤها الى ما حصل بتوقيف الله تعالى واما النقل فقوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها والجواب عن الاول بانه لم لا يجوز ان يكون وضع الالفاظ للمعاني يحصل بالاشارات وعن الثاني لم لا يجوز ان يكون المراد من التعليم الالهام وايضا لعل هذه اللغات وضعها اقوام كانوا قبل آدم عليه السلام ثم انه تعالى علمها لآدم عليه السلام ۞ المسألة الحادية والثلاثون لا يمكن القطع بانها حصلت بالاصطلاح خلافا للمعتزلة واحتجوا بان العلم بالصفة اذا كان ضروريا كان العلم بالموصوف ايضا ضروريا فلو خلق الله تعالى العلم في قلب العاقل بانه وضع هذا اللفظ لهذا المعنى لزم ان يصير العلم بالله تعالى ضروريا وذلك يقدح في صحة التكليف والجواب عنه لم لا يجوز ان يقال انه تعالى يخلق علما ضروريا في القلب بان واضعا وضع هذا اللفظ لهذا المعنى من غير ان يخلق العلم بان ذلك الواضع هو الله تعالى وعلى هذا التقدير يزول الاشكال ۞ المسألة الثانية والثلاثون لما ضعفت هذه الدلائل جوزنا ان تكون كل اللغات توقيفية وان تكون كلها اصطلاحية وان يكون بعضها اصطلاحيا وبعضها توقيفيا ۞ المسألة الثالثة والثلاثون اللفظ المفرد لا يفيد البتة مسماه لانه ما لم يعلم كون تلك اللفظة موضوعة لذلك المعنى لم يفد شيئا لكن العلم بكونها موضوعة لذلك المعنى نسبة مخصوصة بين ذلك اللفظ وذلك المعنى والعلم بالنسبة المخصوصة بين امرين مسبوق بكل واحد منهما فلو كان العلم بذلك المعنى مستفادا من تلك اللفظة لزم الدور وهو محال والحق عنه انه يحتمل انه اذا استقر في الخيال مقارنة بين اللفظ المعين والمعنى المعين فعند حصول الشعور باللفظ انتقل الخيال الى المعنى وحينئذ يندفع الدور ۞ المسألة الرابعة والثلاثون الاشكال المذكور في المفرد غير حاصل في المركب لان افادة الالفاظ المفردة لمعانيها افادة وضعية اما المركبات فعقلية فلا جرم عند سماع تلك المفردات يعتبر العقل تركيبها ثم يتوصل بتلك التركيبات العقلية الى العلم بتلك المركبات فظهر الفرق ۞ المسألة الخامسة والثلاثون الالفاظ دلالات على ما في الاذهان لا على ما في

به معنى الثناء فلا بد من بيانه ۞ المسألة الحادية عشرة التركيبات الممكنة من هذه الاقسام الثلاثة ستة الاسم مع الاسم وهو الجملة الحاصلة من المبتدأ والخبر والاسم مع الفعل وهو الجملة الحاصلة من الفعل والفاعل وهاتان الكلمتان تفيدان بالاتفاق واما الثالث وهو الاسم مع الحرف فقيل انه يفيد في صورتين الصورة الاولى قولنا يا زيد فقيل ذلك انما افاد لان قولنا يا في تقدير انادي وادعو واحتج على صحة قوله بوجهين الاول ان لفظ يا يدخله الامالة ودخول الامالة لا يكون الا في الاسم والفعل والثاني ان لام الجر يتعلق بها فيقال يا لزيد فان هذه اللام لام الاستغاثة ومعرفة الجر لو لم يكن قولنا يا قائمة مقام الفعل والا لما جاز ان يتعلق بها حرف الجر لان الحرف لا يدخل على الحرف ومنهم من انكر ان يكون بمعنى انادي واحتج عليه بوجوه الاول ان قولنا انادي اخبار عن النداء والاخبار يحتمل التصديق والتكذيب وقولنا يا زيد لا يحتملهما والثاني ان قولنا يا زيد كلام يحتمل النداء وقولنا انادي زيدا كلام يحتمل التصديق والتكذيب والثالث ان قولنا يا زيد لا يحصل الا مع المنادى وقولنا انادي قد يحصل بدونه الرابع ان قولنا يا زيد يدل على حصول النداء في الحال وقولنا انادي زيدا لا يدل على اختصاصه بالحال الخامس انه يصح ان يقال انادي زيدا وانما يصح ان يقال يا زيد زيدا فدل على المغايرة الصورة الثانية قولنا زيد في الدار فقولنا زيد مبتدأ والخبر ما دل عليه قولنا في الدار لان المفهوم من معنى الظرفية يكون في الدار وفي المسجد فاضيف هذه الظرفية الى الدار ثم هذه الظرفية تمنعه عن سائر انواعها فان قالوا هذا الكلام انما افاد لان التقدير زيد استقر في الدار او زيد مستقر في الدار قلنا هذا باطل لان قولنا استقر معناه حصل فيه الاستقرار فان قولنا استقر مشتمل على هذا التقدير وهو محال فثبت ان قولنا زيد في الدار كلام تام ولا يمكن تعليقه بفعل مقدر مضمر ۞ المسألة الثانية عشرة الجملة المركبة اما ان تكون مركبة تركيبا اوليا او ثانويا اما المركبة تركيبا اوليا فهي الجملة الاسمية او الفعلية والاشبه ان الجملة الاسمية اقدم في الرتبة من الجملة الفعلية لان الاسم بسيط والفعل مركب والبسيط مقدم على المركب فالجملة الاسمية يجب ان يكون اقدم من الجملة الفعلية ويمكن ان يقال ان الفعلية اقدم لان الاسم عند اصل في ان يسند اليه فكانت الجملة الفعلية اقدم من الجملة الاسمية واما المركبة تركيبا ثانيا فهي الجملة الشرطية كقولك ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لان قولك الشمس طالعة جملة وقولك النهار موجود جملة اخرى ثم ادخلت حرف الشرط في احدى الجملتين وحرف الجزاء في الجملة الاخرى فحصل من مجموعهما جملة واحدة ۞

الباب الرابع في تقسيمات الاسم الى انواعه

وهي من وجوه التقسيم الاول الاسم اما ان يكون بحيث يصير معناه مانعا من الشركة او لا يكون فان كان الاول فاما ان يكون مضمرا او لا يكون وهو المظهر واما اذا لم يكن مانعا من الشركة فالمفهوم منه اما ان يكون ماهية معينة وهو اسماء الاجناس واما ان يكون مفهوما انه شيء ما موصوف بالصفة الفلانية وهو المشتق كقولنا اسود فان مفهومه انه شيء ما له سواد فثبت بما ذكرنا ان الاسم جنس تحته انواع ثلاثة اسماء الاعلام واسماء الاجناس والاسماء المشتقة فلنذكر احكام هذه الاقسام النوع الاول احكام الاعلام وهي كثيرة الحكم الاول قال المتكلمون اسم العلم لا يستفاد منه فائدة اصلا واقول حق ان العلم لا يفيد صفة في المسمى لان المسمى يوصف بها لا يفيد شيئا والمقصود تعريف تلك الذات المخصوصة الحكم الثاني اسم اعلام الاجناس كما العالم تعبر لنا اسد اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا اسامة اسم علم لهذه الحقيقة وكذا قولنا ثعلب اسم جنس لهذه الحقيقة وقولنا ثعالة اسم علم لها والفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس من وجهين الاول ان اسم العلم هو الذي يفيد الشخص المعين من حيث انه ذلك المعين فاذا سمينا اشخاصا كثيرين باسم زيد فليس ذلك لاجل ان قولنا زيد موضوع لافادة القدر المشترك بين تلك الاشخاص بل لاجل ان لفظ زيد وضع لتعريف كل واحد من تلك الاشخاص على سبيل الاشتراك اذا عرفت هذا فنقول اذا قال الواضع وضعت لفظ اسامة لافادة كل واحد من اشخاص الاسد بعينها من حيث هي على سبيل الاشتراك اللفظي كان ذلك علم الجنس واذا قال وضعت لفظ الاسد لافادة الماهية التي هي القدر المشترك بين هذه الاشخاص فقط من غير ان يكون فيها دلالة على الشخص المعين كان هذا اسم الجنس فظهر الفرق بين اسم الجنس وبين علم الجنس الثاني انهم وجدوا اسامة اسما غير منصرف وقد تقرر عندهم انه لما لم يحصل في الاسم سببان لم يخرج عن الصرف ثم وجدوا في هذا اللفظ التأنيث ولم يجدوا سببا آخر سوى العلمية فاعتقدوا انه علم لهذا المعنى الحكم الثالث اعلم ان الحكمة الداعية الى وضع الاعلام انه ربما اختص فرد من نوع بحكم واحتيج الى الاخبار عنه بذلك الحكم الخاص ومعلوم ان ذلك الاخبار على سبيل التخصيص غير ممكن الا بعد ذكر المخبر عنه على سبيل التخصيص فاحتيج الى وضع الاعلام لهذه الحكمة الحكم الرابع انه لما كانت الحاجات المختلفة تشتد لاشخاص الناس فوق شدتها لسائر الحيوان لا جرم كان وضع الاعلام للاشخاص الانسانية اكثر من وضعها لسائر الذوات الحكم الخامس في تقسيمات الاعلام وهي من وجوه الاول ان العلم اما ان يكون اسما كابراهيم وموسى وعيسى او لقبا كالرشيد او كنية كابي لهب واعلم ان هذا التقسيم يتفرع عليه احكام الحكم الاول ان الشيء اما ان يكون له الاسم فقط او الكنية فقط او اللقب فقط او الاسم مع اللقب او الاسم مع الكنية او اللقب مع الكنية او الاسم مع اللقب والكنية واعلم انه يسوغ ان يذكر امثلة الاقسام المذكورة من مراتب الكنية والاسم وهي ثلاثة احدها الذي له الاسم والكنية كالضبع فان اسمها جعار وكنيتها ام عامر وكذلك يقال للاسد اسامة وابو الحارث وللثعلب ثعالة وابو الحصين وللعقرب شبوة وام عريط وثانيها ان يحصل له الاسم دون الكنية كقولنا قثم لذكر الضبع ولا كنية له وثالثها الذي حصلت له الكنية ولا اسم له كقولنا للحيوان المعين ابو براقش الحكم الثالث الكنية قد تكون بالاضافة الى الآباء والى الامهات والى البنين والى البنات فالكنى بالآباء كما يقال للذئب ابو جعدة وللاسد ابو الحارث واما الامهات فكما يقال للداهية ام حبوكرى وللخمر ام ليلى واما بالابن فكما يقال للغراب ابن داية وللرجل الذي يكون لغيره منكشفا ابن جلا واما البنات فكما يقال للصدى ابنة الجبل وللحصاة بنت الارض الحكم الرابع الاضافة في الكنية قد تكون مجهولة النسب كابن عرس وحمار قبان وقد تكون معلومة النسب كابن لبون وابن مخاض وبنت مخاض لان الناقة اذا ولدت واذا حمل عليها بعد ولادها فانها لا تصير مخاضا الا بعد سنة والمخاض الحامل المقرب فولدها كان ذكرا فهو ابن مخاض وان كانت انثى فهي بنت مخاض ثم اذا ولدت وصار لها لبن صارت لبونا فاضيف الولد اليها باضافة معلومة الحكم الخامس اذا اجتمع الاسم واللقب فالاسم اما ان يكون مضافا او لا يكون فان لم يكن مضافا اضيف الاسم الى اللقب فيقال هذا سعيد كرز وسعيد نفه لانه يصير المجموع بمنزلة الاسم الواحد واما ان كان الاسم مضافا فهم يفردون اللقب فيقولون هذا عبد الله بطة الحكم السادس المعنى يحصل في الكنية امور احدها الاخبار عن نفس الامر كقولنا ابو طالب فانه كني بابنه طالب وثانيها التفاؤل والرجاء كقولهم ابو عمرو لمن يرجو ولده طول عمره وابو الفضل لمن يرجو ولده جامعا للفضائل وثالثها الايماء الى الضد كابي يحيى لملك الموت ورابعها ان يكون الرجل اشتهر به والد او مشهور فيصير ذلك الكنية فان يوسف كنيته ابو يعقوب ويعقوب كنيته ابو يوسف وخامسها اشتهار الرجل بخصلة فيكنى بها اما بسبب اتصافه بها او انتسابه اليها بوجه قريب او بعيد التقسيم الثاني للاعلام العلم اما ان يكون مفردا كزيد او مركبا من كلمتين لا علاقة بينهما كبعلبك او بينهما علاقة وهي اما علاقة الاضافة كعبد الله والي الله او علاقة الاسناد وهي اما جملة اسمية او فعلية ومن فروع هذا الباب انك اذا جعلت جملة اسم علم لم تغيرها البتة بل تحكيها على حالها مثل تأبط شرا ودرى حرمه المعنى لفظ مهيد او غير مهيد والمنقول عن المفيد اما ان يكون منقولا عن الاسم او الفعل او الحرف او ما يتركب منها اما المنقول عن الاسم فاما ان يكون منقولا عن اسم عين كاسد وثور او عن اسم معنى كفضل ونصر او عن صفة حقيقية كالحسن او عن صفة اضافية كالمذكور والمودود والمنقول عن الفعل فاما ان يكون منقولا عن صيغة الماضي كشمر او عن صيغة المضارع كيحيى او عن الامر كاطرقا والمنقول عن الحرف كرجل سميته بصيغة من صيغ الحروف واما المنقول عن المركب من هذه الثلاثة فان المركب في التقسيم الثاني وان كان عن مفيد فهو بعيد واما المنقول عن صوت فهو مثل تسمية بعض العرب بطباطبا واما المرتجل فقد يكون قياسا من مثل عمران وحمدان فانهما من اسماء الاجناس مثل سرحان ونعمان وقد يكون شاذا اقلها وجوده نظيره مثل محبب وموهب والله اعلم التقسيم الرابع للاعلام العلم اما ان يكون للذوات او للمعاني وعلى التقديرين فاما ان يكون العلم علم الشخص او علم الجنس فهذه اقسام اربعة وقال النحويون في شرح هذه الاقسام يحسن ان تعلم ان وضع الاعلام للذوات اكثر من وضعها للمعاني لان اشخاص الذوات هي التي يتعلق الغرض بالاخبار عن احوالها على سبيل التعيين اما اشخاص الصفات فليست كذلك في الاغلب ولنرجع الى احكام هذه الاقسام الاربعة فالقسم الاول العلم الخاص للذوات والشرط فيه ان يكون المسمى مألوفا للواضع والاصل في المألوفات الانسان لان مستعمل اسماء الاعلام هو الانسان والف الشيء من الفه لفطرته وبعد الانسان الاشياء التي يكثر احتياج الانسان اليها ويكثر مشاهدته لها ولهذا السبب وضعوا اعوج ولاحقا علمين لفرسين وشدقما وعليان لجملين وضمران كلب وكساب لكلبة فاما الاشياء التي لا يألفها الانسان فقلما يضعون الاعلام لاشخاصها اما القسم الثاني فهو علم الجنس للذوات وهو مثل اسامة للاسد وثعالة للثعلب واما القسم الثالث فهو وضع الاعلام للافراد المعينة من الصفات وهو مفقود لعدم الفائدة واما القسم الرابع فهو علم الجنس للمعاني والضابط فيه انا اذا رأينا حصول سبب واحد من الاسباب التسعة المانعة من الصرف ثم منعوه من الصرف علمنا انهم جعلوه علما لما ثبت ان المنع من الصرف لا يحصل الا عند اجتماع سببين وذكر ابن جني امثلة لهذا الباب وهي تسميتهم التسبيح سبحان والغدر كيسان لانهما غير منصرفين والسبب الواحد وهو الالف والنون حاصل فلا بد من حصول العلمية ثم القسم الخامس من الاعلام اعلم ان اسم الجنس قد يستعمل استعمال اسم علم كما اذا كان المفهوم من اللفظ امرا كليا صالحا لان يشترك فيه كثيرون ثم انه في العرف يختص بشخص بعينه مثل النجم فانه في الاصل لكل نجم ثم اختص في العرف بالثريا وكذلك اسماء المشتق والاسناع ثم اختص بكوكب معين ۞

الباب الخامس في احكام الاجناس والاسماء المشتقة

وهي من وجوه الحكم الاول الماهية قد تكون مركبة وقد تكون بسيطة وقد ثبت في العقليات ان المركب قبل البسيط في الحس وان البسيط قبل المركب في العقل وقد يحسن الاستقرار ان قوة الحس سابقة على قوة العقل في الشدة والقوة فوجب ان يكون اسماء الماهيات المركبة سابقة على اسماء الماهيات البسيطة الحكم الثاني اسماء الاجناس سابقة بالرتبة على الاسماء المشتقة لان الاسم المشتق متفرع على الاسم المشتق منه فلو كان اسمه مشتقا لزم اما التسلسل او الدور وهما محالان فحصل الانتهاء في الاشتقاق الى اسماء موضوعة جامدة فالموضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج الى الموضوع فوجب كون الموضوع سابقا بالرتبة منه

آندن صونكره عبدي اوغلي خواجه دده آندن صونكره سيدي علي اوغلي خواجه دده آندن صونكره اوج زاده اوغلي خواجه دده آندن صونكره

الباب السادس في تقسيم الاسم الى المعرب والمبني وذكر الاحكام المتعلقة على صنف القسمين وفيه مسائل

[illegible]

اوغلی خواجه‌ده در آلتی صونکره بوطاقلو اوغلی خواجه‌ده در آلتی صونکره شیخ علی اوغلی خواجه‌ده در آلتی صونکره خلیل

الباب الثاني في المباحث المتعلقة من الصوت والحرف واحكامها وفيه مسائل

[illegible]

الباب الثالث في المباحث المتعلقة بالاسم والفعل والحرف وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان تقسيم الكلمة الى هذه الانواع الثلاثة

[illegible]

آلتی صونکره چتین اوغلی خواجه‌ده در آلتی صونکره یابنی اوغلی خواجه‌ده در آلتی صونکره ملک احمد اوغلی خواجه‌ده در آلتی صونکره

صيغة المجهول ...
فلان السؤال ... بجواب واحد وهو ان الغرض بصيغة عن موضوعه لاسناد الغرب الى ...
لا يكون الكلام تاما ولا يحتمل الصدق والكذب وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل المسئلة العاشرة قالوا الحرف ما دل على معنى في غيره ...
دل على معنى ...

اوغلى خواجه زاده در آندن صوڭره اسمعيل اوغلى خواجه زاده در آندن صوڭره بر احمد اوغلى خواجه زاده در آندن صوڭره حاجيلو اوغلى خواجه زاده در آندن صوڭره

والمقصود من الاستعاذة دفع شر الشيطان واعلم ان شر الشيطان ...
دفعه من الدركات ومن علوم المكاشفات المسئلة الاولى في اختلاف الناس في وجود الجن والشياطين فمن الناس من انكر الجن والشياطين واعلم انه لابد اولا من البحث عن ماهية الجن
والشياطين فنقول اطبق الكل على انه ليس الجن والشياطين عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجيء وتذهب مثل الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية قادرة على التشكل

حسن اوغلى خواجه زاده در آندن صوڭره شعبان اوغلى خواجه زاده در آندن صوڭره على پاشا اوغلى خواجه زاده در آندن صوڭره ده ده

[illegible]

لك من لنا شباب العقلاء ان المقصود من الاستعاذة نفي وساوس الشيطان عند القراءة قال تعالى وما ارسلنا من قبلك من
انما امر الله تعالى بتقديم الاستعاذة قبل القراءة لمعنى الخبر وبعدها مستحق القراءة جمعا بين الدليلين بقدر الامكان
الصلوة او في بعضها وقال ابن سيرين اذا تعوذ الرجل مرة في عمره فقد كفى في اسقاط الوجوب وقال الباقون انها غير واجبة
اعمال الصلوة فلم يلزم من عدم ذكر الاستعاذة فيه عدم وجوبها واحتج عطا على وجوب الاستعاذة بوجوه
[illegible]

[illegible]

بكل واحد منها وبعضها من باب الآحاد وان بعض القراءة من باب الآحاد لا يقتضي خروج القرآن بكليته عن كونه قطعيا

الباب الثاني في المباحث العقلية

المستنبطة من قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم اعلم ان الكلام في هذا الباب يتعلق بأركان خمسة الاستعاذة والمستعاذ به والمستعيذ والمستعاذ منه والشيء الذي لأجله تحصل الاستعاذة
الركن الاول في الاستعاذة وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير قولنا اعوذ بالله من الشيطان الرجيم بحسب اللغة [illegible]

[illegible]

النانية في النقل العقلي عن ماهية الاستعاذة اعلم ان الاستعاذة لا تتم الا بعلم وحال وعمل اما العلم فهو كون العبد عالما بكونه عاجزا عن جلب المنافع الدينية والدنيوية وعن دفع جميع المضار الدينية
والدنيوية وان الله قادر عليها ولا يقدر احد سواه على دفعها فاذا حصل هذا العلم في القلب تولد عن هذا العلم حصول حال في القلب وهي انكسار وتواضع ويعبر عن تلك الحالة بالتضرع الى الله تعالى والخضوع له
ثم ان حصول تلك الحالة في القلب يوجب حصول صفة اخرى في القلب وصفة في اللسان اما الصفة الحاصلة في القلب فهي ان يصير العبد مريدا لان يصونه الله تعالى عن الآفات وتخصه بالفاتحة والخيرات [illegible]

اوغلى خواجه لردن در آلدن صونکره محمود اوغلى خواجه لردن در آلدن صونکره محمد شعیب اوغلى خواجه لردن در آلدن صونکره سیدی احمد

[illegible]

فخر الدین اوغلى خواجه لردن در آلدن صونکره حسین اوغلى خواجه لردن در آلدن صونکره شیخ احمد اوغلى خواجه لردن در آلدن صونکره

شعبان اوغلى خواجه زاده آندن صونكره [illegible] اوغلى خواجه زاده آندن صونكره

بخشى اوغلى خواجه زاده آندن صونكره موسى اوغلى خواجه زاده آندن صونكره شمس الدين اوغلى خواجه زاده آندن صونكره

[illegible]

كل واحد منها والحاصل ان قوله اعوذ بالله [illegible] كان قوله اعوذ بالله متناولا لكلها [illegible]

منها يدخل في هذه الجملة [illegible] اهل الكفر واهل البدعة على كثرتها وثانيها الفسق ولما كانت انواع التكاليف كثيرة جدا وكتب الاحكام محتوية عليها [illegible] في ذهنه هذه الاجناس الثلاثة وتقسيم كل واحد منها

نحيط بها فليطالع كتب الطب حتى يعرف في كل واحد من الاعضاء انواعا من الآلام والاسقام ويجب على العاقل اذا اراد ان يقول اعوذ بالله فانه يستحضر في ذهنه هذه الاقسام على كثرتها الحسية

الاعتبار وانحصار انواعها ويبالغ في ذلك التقسيم والتفصيل ثم اذا استحضر تلك الانواع التي لا حد لها ولا عدد لها في خياله ثم عرف ان قدرة جميع الخلائق لا تفي بدفع هذه الاقسام

بجملة ضعفه وعقله على ان يلتجي الى القادر على ما لا نهاية له من المقدورات فيقول عند ذلك اعوذ بالله [illegible] على كل المقدورات من جميع اقسام الآفات والمخافات ولنقتصر على هذا القدر من المباحث في هذا الباب

والله الهادي ثم

الباب الثالث

في اللطائف المستنبطة من قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم

النكتة الاولى قوله اعوذ [illegible] من الخلق [illegible] اشارة الى الحاجة التامة [illegible] الغني القادر قوله اعوذ [illegible]

[illegible]

9

[illegible] والادب بدفع الآفات عنك ثم ان اعظم الامور التي يلقي الشيطان وسوسته فيها قراءة القرآن لان من قرأ القرآن [illegible]

[illegible] فلا جرم كان سعي الشيطان في الصد عنه ابلغ وكان احتياج العبد الى من يصونه عن شر الشيطان اشد فلهذا الحكم [illegible]

[illegible] الانسان وطاعته ويصلح مهماته ثم ان الانسان عند ربه في الطاعات والعبادات خاف العدو فاجتهد في ان يحرى مرضاة

[illegible] الكرامة بنفي العدو [illegible] على خدمة الحبيب فالمقام الاول [illegible] قوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم والمقام الثاني

النكتة السادسة قال تعالى لا يمسه الا المطهرون [illegible]

[illegible] النكتة السابعة قال ارباب الاشارات لك عدوان احدهما ظاهر والآخر باطن [illegible]

[illegible]

ثم ان الشيطان [illegible] النكتة السابعة عشرة قال الصادق انه لا بد قبل

القراءة من التعوذ واما سائر الطاعات فانه لا يتعوذ فيها والحكمة فيه ان العبد قد ينجس لسانه بالكذب والغيبة والنميمة فامر الله العبد بالتعوذ [illegible]

[illegible] النكتة الثامنة عشرة [illegible] ان الشيطان رجيم وانا رحمن رحيم [illegible] النكتة التاسعة عشرة [illegible]

تعالى انه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم [illegible] فاذا قصدك العدو الغائب فافزع الى الحبيب الغائب والله اعلم

الباب الرابع

في المسائل الملحقة بقوله اعوذ بالله من الشيطان الرجيم ا ادري بين ان تقول اعوذ بالله وبين ان تقول بالله اعوذ فان الاول لا ينفي الحصر والثاني يفيد [illegible]

[illegible] قوله اعوذ بالله لفظه ب

[illegible] قوله اعوذ بالله اخبار عن فعله وهذا القدر

[illegible] قلت اعوذ بالله فانت

[illegible] ج اعوذ فعل مضارع وهو يصلح للحال والاستقبال

[illegible] نقول اعوذ بالله من الشيطان الرجيم د لم وقع الاشتراك بين الحاضر والمستقبل ولم يقع بين الحاضر والماضي ه لم

[illegible] في الحال مجاز في الاستقبال وانما اختص به بحرف السين وسوف [illegible]

[illegible] قوله اعوذ يدل على ان العبد مستعيذ في الحال وفي المستقبل وهو الكمال [illegible]

[illegible] ح اعوذ حكاية [illegible] اما المباحث المتعلقة بالباء في قوله اعوذ بالله فهي كثيرة ا الباء في قوله بالله باء الالصاق وفيه مسائل

المسألة الاولى البصريون يسمونه باء الالصاق والكوفيون يسمونه باء الالة وسمي [illegible] التضمين واعلم ان حاصل الكلام [illegible]

[illegible] المسألة الثانية [illegible]

كان واسمه اشرف الاسماء فكما انه في الوجود سابق على كل ما سواه وجب ان يكون ذكره سابقا على كل الاذكار وان يكون

الباب الثاني فيما يتعلق بهذه الكلمة من القراء والكتبة

بسم الله الرحمن الرحيم ... وعلى قوله بسم الله الرحمن الرحيم تام ...

الحمد لله رب العالمين كلام تام الا ان قوله الرحمن الرحيم ... لانها صفات والصفات تابعة

...

الباب الثالث من هذا الكتاب في مباحث الاسم وفيه ... مسائل

قال ... سمه ... اسم وسم ...

المسالة الاولى في هذه اللفظة ... قال الشاعر ... اسم وسم ... المسالة الثانية ...

...

السبطان الرجيم فان ... الشيطان ... احل الجنة ... اعوذ بالله

... الشيطان ... لا يعلو عليهم الا ...

... الانسان ... الذي ... في البلا ... اسم ... من استعاذة

الله اعلم

الكتاب الثاني في مباحث

الاول في ... المتعلقات ... وفيه مسائل المسالة الاولى ... بسم الله ... متعلق

... اقسام اربعة ... اذا كان ... وكان فعلا ... بسم الله ... فعلا

...

اوسا ما المسئلة الرابعة الذين قالوا المستفاد من السمة قالوا اصله من وسم ثم حذفت منه الواو ثم زيدت فيه الف الوصل عوضا عن المحذوف كالعدة والصفة والزنة اصله الوعد والوصف
والوزن اسقطوا منها الواو وزيدوا فيها الهاء واما الذين قالوا اشتقاقه من السمو وهو العلو فلهم قولان الاول ان اصل الاسم من سما يسمو وسما يسمي والامر منه اسم كقولنا ادع من دعوت او اسم مثل ارم من
رميت ثم انهم جعلوا هذه الصيغة اسما وادخلوا عليها وجوه الاعراب واخرجوها عن حد الافعال قالوا وهذا كما سموا البعير يعملا وقال الاخفش هذا مثل الآن فان اصله آن يئين اذا حضر ثم ادخل الالف
واللام على الماضي من فعله وترك مفتوحا والقول الثاني اصله سمو مثل حمق وانما حذفت الهمزة من اخره استثقالا لتعاقب الحركات عليها مع كثرة الدوران وانما اعربوا الميم لانها صارت بسبب
حذف الواو اخر الكلمة فنقل حركة الواو اليها وانما سكنوا السين لانه لما حذفت الواو بقي حرفان احدهما ساكن والاخر متحرك فلما حرك الساكن وجب تسكين المتحرك لحصول الاعتدال وانما ادخلت الهمزة
في اوله لان الابتداء بالساكن محال فاحتاجوا الى ذكرها [illegible] وانما خصت الهمزة بذلك لانها من حروف الزيادة

النوع الثاني من مباحث هذا الباب المسائل العقلية

[illegible] مباحث الاسم وذكر اقسامه وانواعه [illegible] ذكره في اول هذا الكتاب ونبحث هاهنا عن المسائل المسئلة الاولى قالت الحشوية والكرامية والاشعرية الاسم نفس المسمى وغير التسمية وقالت
المعتزلة غير المسمى ونفس التسمية والمختار عندنا ان الاسم غير المسمى وغير التسمية وقبل الخوض في ذكر الدليل لا بد من التنبيه على مقدمة وهي ان قول القائل الاسم ما هو حتى ينظر بعد ذلك في ان الاسم هل هو نفس
المسمى ام لا فنقول ان كان المراد بالاسم هذا اللفظ الذي هو اصوات مقطعة وحروف مؤلفة والمسمى تلك الذات في انفسها وتلك الحقائق باعيانها فالعلم الضروري حاصل بان الاسم غير المسمى والخوض
[illegible] الذات كان قولنا الاسم هو المسمى معناه ان ذات الشيء عين ذات الشيء وهذا وان كان حقا الا انه من باب ايضاح الواضحات

[illegible]

والثاني أنّا بيّنا أن الحق ليس الأخذ في اللفظ ولا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى آخر ثم نقول ثبت بإجماع المسلمين على إطلاق هذا الاسم فوجب القول به فإن قالوا الشيء فلم لا يجوز أن أسماء
الله تعالى يجب توقيفها للمدح والثناء ولفظ الموجود لا يفيد ذلك قلنا أعدلنا عن هذا الدليل بدلالة الإجماع وأيضا فدلالة لفظ الموجود على المدح أكثر من دلالة لفظ الشيء عليه وبيانه من وجوه الأول
أن عند قوم يقع لفظ الشيء على المعدوم كما يقع على الموجود أما الموجود فإنه لا يقع على المعدوم البتة فكان إشعار هذا اللفظ بالمدح أولى الثاني أن لفظ الموجود بمعنى المعلوم يفيد صفة المدح والثناء لأنه يفيد
أن يثبت كون الدليل على وجوده والهيئة صار كأنه معلوم لكل أحد موجود لكل أحد واجب الإقرار به عند كل عقل فهذا اللفظ أفاد المدح والثناء من هذا الوجه فظهر الفرق بينه وبين لفظ الشيء
المسألة الثالثة في الذات روى عبد الله الأنصاري الهروي في الكتاب الذي سماه الفاروق أخبارا تدل على هذا اللفظ أحدها عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال من أعظم الناس أجرا الوزير
الصالح من أمير يطيعه في ذات الله وثانيها عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن إبراهيم لم يكذب إلا في ثلاث ثنتين في ذات الله وثالثها عن نعيم بن حمزة عن أبيه قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبوا عليا فإنه كان مخشوشنا في ذات الله ورابعها عن أبي ذر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم أي الجهاد أفضل قال أن تجاهد نفسك وهواك في ذات
الله وخامسها عن النعمان بن بشير عن النبي صلى الله عليه وسلم أن للشيطان مصالي وفخوخا منها البطر بأنعم الله والفخر بعطاء الله والكبر على عباد الله واتباع الهوى في غير ذات الله
واعلم أن كل شيء حصل به أمر من الأمور فإن كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكرا قيل إنه ذو ذلك الأمر وإن كان مؤنثا قيل إنها ذات ذلك الأمر فهذه اللفظة وضعت لإفادة هذه النسبة إلا أنه
على سبيل هذه الإضافة إذا عرفت هذا فنقول إنه من المحال أن تثبت هذه الصفة لصفة ثانية وتلك الصفة الثانية لصفة ثالثة وهكذا إلى غير النهاية بل لا بد وأن ينتهي إلى حقيقة
قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات فقيل إنها ذات كذا وكذا إنما يصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها وجعلوا هذه
اللفظة كاللفظة المفردة الدالة على هذه الحقيقة ولما كان الحق تعالى قيوما في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقا وصدقا وأما الأخبار التي رويناها عن الأنصاري الهروي فإن شيئا منها لا يدل على
هذا المعنى لأنه ليس المراد من لفظ الذات فيها حقيقة الله تعالى وماهيته وإنما المراد منه طلب رضوان الله ألا ترى أنه قال لم يكذب إبراهيم إلا في ثلاث ثنتين في ذات الله أي في طلب مرضاة الله والذي
الكلام في سائر الأخبار المسألة الرابعة في لفظ النفس وهذا اللفظ وارد في القرآن قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال ويحذركم الله نفسه وعن عائشة قالت فقدت ليلة الحبيب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وجدته فظننته ثم وقعت يدي على قدميه وهو ساجد وهو يقول اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء
عليك أنت كما أثنيت على نفسك وعن أبي هريرة عن النبي عليه السلام يقول الله تعالى أنا مع عبدي حين يذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه
وإن تقرب مني شبرا تقربت منه ذراعا وإن جاءني يمشي جئته هرولة والخبر الثالث عن أبي صالح عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو موضوع
فوق العرش إن رحمتي تغلب غضبي والخبر الرابع عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس أحد أحب إليه المدح من الله ومن أجل ذلك مدح نفسه وليس أحد أغير من الله
ومن أجل ذلك حرم الفواحش وليس أحد أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل الخبر الخامس عن عائشة أن النبي عليه السلام علمها هذا التسبيح سبحان الله عدد
خلقه ومداد كلماته ورضى نفسه وزنة عرشه الخبر السادس روى أبو ذر عن النبي عليه السلام عن الله تعالى أنه قال حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرما فلا تظالموا وتمام الخبر مشهور
الخبر السابع عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قرأ ذات يوم على المنبر وما قدروا الله حق قدره ثم أخذ يمجد الله نفسه أنا الجبار أنا المتكبر أنا العزيز أنا الكريم فرجف برسول الله صلى الله عليه وسلم
المنبر حتى خفنا سقوطه الخبر الثامن عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال التقى آدم وموسى فقال له موسى أنت الذي أشقيت الناس فأخرجتهم من الجنة قال آدم أنت الذي اصطفاك
الله برسالته واصطفاك لنفسه وأنزل عليك التوراة فهل وجدته كتب علي قبل أن يخلقني قال نعم قال فحج آدم موسى ثلاث مرات الخبر التاسع عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
الله تعالى هذا دين ارتضيته لنفسي ولن يصلحه إلا السخاء وحسن الخلق فأكرموه بهما الخبر العاشر عن أنس بن مالك عن النبي عليه السلام يرويه عن ربه أنه قال من أهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة فلا أبالي
في أي واد أهلكه وإنه في جهنم وما ترددت في شيء قضاء نفسه ترددي في قبض نفس عبدي المؤمن يكره الموت ولا بد له منه وأكره مساءته الخبر الحادي عشر عن عبد الله عن النبي عليه
السلام أنه ما قال عبد قط إذا أصابه هم أو حزن اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمتك ناصيتي بيدك ماض في حكمك عدل في قضاؤك أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك أو علمته
أحدا من خلقك أو استأثرت به في علم الغيب عندك أن تجعل القرآن ربيع قلبي ونور صدري وجلاء حزني وذهاب همي إلا أذهب الله همه وأبدله مكان حزنه فرحا الخبر الثاني عشر عن أبي سعيد الخدري
عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله إنما بعثني رحمة للعالمين وأن أمحق المعازف والأصنام وأقسم ربي على نفسه أن لا يشرب عبد خمرا إلا سقاه من طينة الخبال فقال قلت يا رسول
الله وما طينة الخبال قال صديد أهل النار واعلم أن النفس عبارة عن ذات الشيء وحقيقته وهويته وليس عبارة عن الجسم المركب من الأجزاء لأن كل جسم مركب وكل مركب ممكن ومحدث وذلك على الله
محال فوجب حمل لفظ النفس على ما ذكرناه المسألة الخامسة في لفظ الشخص عن سعد بن عبادة عن النبي عليه السلام قال لا شخص أغير من الله ومن أجل غيرته حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن
ولا شخص أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك بعث المرسلين مبشرين ومنذرين ولا شخص أحب إليه المدحة من الله واعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد من الشخص الجسم الذي له تشخص وحجمية بل المراد
منه الذات المخصوصة والحقيقة المعينة في نفسها تعينا باعتباره تمتاز عن غيرها المسألة السادسة في أنه هل يجوز إطلاق لفظ النور على الله قال الله تعالى الله نور السموات والأرض وأما الأخبار
فروي أنه قيل لعبد الله بن عمر بلغنا عنك أنك تقول الشقي من شقي في بطن أمه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الله خلق الخلق في ظلمة ثم ألقى عليهم من نوره فمن أصابه من ذلك النور شيء اهتدى
ومن أخطأه ضل فلذلك أقول جف القلم على علم الله واعلم أن القول بأن الله تعالى هو هذا النور أو من جنسه قول باطل ويدل عليه وجوه الأول أن النور إما أن يكون جسما أو كيفية في جسم والجسم محدث
والكيفية أيضا محدثة وجل الإله عن أن يكون محدثا الثاني أن النور تضاده الظلمة والإله منزه عن الأول والثالث أما قوله تعالى الله نور السموات والأرض فجوابه أن هذه الآية وأمثالها من المتشابهات
والدليل عليه ما ذكرناه من الدلائل العقلية وأيضا أنه تعالى قال عقيب هذه الآية مثل نوره فأضاف النور إلى نفسه إضافة الملك إلى مالكه وهذا يدل على أنه في ذاته ليس بنور بل هو خالق النور ثم نقول فما المعنى
حسن إطلاق لفظ النور عليه فنقول فيه وجوه الأول قرأ بعضهم الله نور السموات والأرض وعلى هذه القراءة فالشبهة زائلة الثاني أنه تعالى منور الأنوار ومبدعها وخالقها فلهذا السبب حسن إطلاق النور عليه
والثالث أن بحكمته حصلت مصالح العالم وانتظمت مهمات الدنيا والآخرة ومن كان ناظما للمصالح وساعيا في الخيرات فقد يسمى بالنور يقال فلان نور هذه البلدة إذا كان موصوفا بالصفة
المذكورة والرابع أنه هو الذي تفضل على عباده بالإيمان والهداية والمعرفة وهذه الصفات من جنس الأنوار ويدل عليه القرآن والأخبار أما القرآن فقوله تعالى في آخر الآية نور على نور يهدي الله لنوره من
يشاء وأما الأخبار فكثيرة الخبر الأول ما روى أبو أمامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله الخبر الثاني عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
هل تدرون أي الناس أكيس قالوا الله ورسوله أعلم قال أكثرهم للموت ذكرا وأحسنهم له استعدادا قالوا يا رسول الله هل لذلك علامة قال نعم التجافي عن دار الغرور والإنابة إلى دار الخلود فإذا
دخل النور القلب انفسح واتسع للاستعداد قبل نزول الموت الخبر الرابع عن أنس قال بينما رسول الله يمشي في طريق إذ لقيه حارثة فقال رسول الله كيف أصبحت يا حارثة قال أصبحت
والله مؤمنا حقا قال عليه السلام انظر ما تقول فإن لكل حق حقيقة فما حقيقة إيمانك فقال عزفت نفسي عن الدنيا وأسهرت ليلي وأظمأت نهاري وكأني أنظر إلى عرش ربي وكأني أنظر إلى أهل الجنة يتزاورون
فيها وإلى أهل النار يتعاوون فيها قال عرفت فالزم ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد نور الله الإيمان في قلبه الخبر الخامس قال كنت جالسا عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ سمع صوتا
من فوقه فرفع رأسه إلى السماء فقال إن هذا باب من السماء قد فتح وما فتح قط فنزل منه ملك فقال أبشر بنورين أوتيتهما لم يؤتهما نبي قبلك فاتحة الكتاب وخواتيم سورة البقرة الخبر السادس عن يعلى بن منية قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر المؤمن على الصراط يوم القيامة فتقول له النار جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي الخبر السابع عن نافع عن عبد الله بن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول إذا أصبح
وبك نمسي وبك نحيا وبك نموت وإليك النشور اللهم اجعلني من أفضل عبادك نصيبا في كل خير تقسمه اليوم من نور تهدي به أو رحمة تنشرها أو رزق تبسطه أو ضر تكشفه أو بلاء ترفعه أو فتنة
تصرفها الخبر الثامن عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي عليه السلام أنه سئل عن أهل الجنة فقال أهل الجنة شعثة رؤوسهم دنسة ثيابهم لو قسم نورهم على أهل الأرض لوسعهم الخبر التاسع
عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أن أهل الجنة كل أشعث أغبر ذي طمرين إن استأذنوا على الأمراء لم يؤذن لهم وإن خطبوا النساء لم ينكحوا وإذا قالوا لم ينصت لقولهم حاجة أحدهم تتلجلج
في صدره لو قسم نوره على أهل الأرض لوسعهم الخبر العاشر عن أنس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله عز وجل يقول نوري هداي ولا إله إلا الله كلمتي فمن قالها أدخلته حصني ومن
أدخلته حصني فقد أمن الخبر الحادي عشر عن هشام بن عروة عن عائشة أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو فيقول أعوذ بكلمات الله التامة وبنورك الذي أشرقت له الأرض وأضاءت به الظلمات
من زوال نعمتك ومن تحول عافيتك ومن درك الشقاء ومن شر ما سبق الخبر الثاني عشر عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي
بصري نورا والحديث مشهور المسألة السابعة في لفظ الصورة وفيه أخبار الخبر الأول عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله خلق آدم على صورته وعن ابن عمر قال قال

رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقبحوا الوجه فإن الله خلق آدم على صورة الرحمن قال إسحاق بن راهويه وقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن آدم خلق على صورة الرحمن الخبر الثاني عن معاذ بن جبل
قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات غداة فقال له قائل ما رأيتك أسفر وجها منك الغداة قال وما لي وقد تبدى لي ربي في أحسن صورة فقال فيم يختصم الملأ الأعلى يا محمد قلت أنت أعلم أي رب فوضع
كفه بين كتفي فوجدت بردها فعلمت ما في السماء والأرض واعلم أن العلماء ذكروا في تأويل هذه الأخبار وجوها الأول أن قوله إن الله خلق آدم على صورته الضمير عائد إلى المضروب يعني أن آدم على صورة هذا
المضروب فوجب الاحتراز عن تشويه وجه ذلك المضروب الثاني أن المراد أن الله خلق آدم على صورته التي كان عليها في آخر أمره يعني أنه ما تولد عن نطفة ودم وما كان جنينا ورضيعا بل خلقه الله رجلا كاملا دفعة
واحدة الثالث أن المراد من الصورة الصفة يقال صورة هذا الأمر كذا أي صفته فقوله خلق الله آدم على صورة الرحمن أي خلقه على صفته لأنه خليفته في أرضه متصرف في جميع الأجسام الأرضية كما أنه تعالى
نافذ القدرة في جميع العالم المسألة الثامنة الفلاسفة قد يطلقون لفظ الجوهر على ذات الله تعالى وكذلك النصارى والمتكلمون يمنعون منه أما الفلاسفة فقالوا المراد من الجوهر الذات المستغنية
عن المحل والموضوع والله تعالى كذلك فوجب أن يكون جوهرا وأيضا الجوهر في اللغة واشتقاقه من الجهر وهو الظهور فسمي الجوهر جوهرا لكونه ظاهرا بسبب تحيزه وحجميته فكونه جوهرا عبارة عن كونه ظاهرا
بالوجود وأما حجميته فليست نفس الجوهر بل هي سبب لكونه جوهرا وهو ظهور وجوده فكان أولى الأشياء بالجوهرية هو هو والمتكلمون قالوا أجمع المسلمون على الامتناع من هذا اللفظ فوجب الامتناع
منه المسألة التاسعة أطلق أكثر الكرامية لفظ الجسم على الله قالوا لا نريد به كونه مركبا من الأعضاء وإنما نريد به كونه موجودا قائما بالنفس غنيا عن المحل وأما سائر الفرق فقد اتفقوا على إنكار
هذا الاسم وللنافي الكرامية مقامات المقام الأول أنا لا نسلم أنهم أرادوا كونه جسما غير الطول والعرض والعمق وكيف لا نقول ذلك وأنهم يقولون إنه تعالى فوق العرش ولا يقولون إنه في الصغر مثل
الجوهر الفرد والجزء الذي لا يتجزى بل يقولون إنه أعظم من العرش وكل ما كان كذلك كانت ذاته ممتدة من أحد جانبي العرش إلى الجانب الآخر فكان طويلا عريضا عميقا فكان جسما بمعنى كونه عريضا عميقا فثبت أن قولهم
أنا أردنا بكونه جسما معنى غير هذا المعنى كذب محض وتزوير صرف المقام الثاني أن يقول لفظ الجسم لفظ موهم معنى باطلا وليس في القرآن والأحاديث ما يدل على وروده فوجب الامتناع منه
لا سيما والمتكلمون قالوا لفظ الجسم يفيد كثرة الأجزاء بحسب الطول والعرض والعمق فوجب أن لا يكون لفظ الجسم يفيد أصل هذا المعنى المسألة العاشرة في إطلاق لفظ الآنية على الله تعالى اعلم أن هذه اللفظة
استعملها الفلاسفة كثيرا وترجمته بحسب أصل اللغة أن لفظة إنّ في لغة العرب تفيد التأكيد والقوة في الوجود ولما كان الحق سبحانه واجب الوجود لذاته وكان واجب الوجود أكمل الموجودات في تأكد الوجود وفي
قوة الوجود لا جرم أطلقت الفلاسفة هذا الاسم بلفظ الآنية عليه المسألة الحادية عشرة في إطلاق لفظ الماهية اعلم أن لفظ الماهية ليس لفظا مفردا بحسب أصل اللغة بل الرجل إذا أراد أن يسأل عن حقيقة
من الحقائق فإنه يقول ما تلك الحقيقة وما هي وكان النبي عليه السلام يقول أرنا الأشياء كما هي فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ووضعوا هذه اللفظة إزاء
الحقيقة فقالوا ماهية الشيء أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة المسألة الثانية عشرة في إطلاق لفظ الحق اعلم أنه إن أطلق على ذات الشيء كان المراد كونه موجودا حقيقيا في نفسه والدليل عليه أن الحق يقابل
الباطل والباطل هو المعدوم قال لبيد ألا كل شيء ما خلا الله باطل فلما كان مقابل الحق هو المعدوم وجب أن يكون الحق هو الموجود وأما إن أطلق لفظ الحق على الاعتقاد كان المراد أن ذلك صواب
مطابق للشيء في نفسه وإنما سمي هذا الاعتقاد بالحق لأنه إذا كان صوابا مطابقا كان واجب التقرير والإبقاء إذا ثبت هذا فنقول إن الله تعالى هو المستحق لاسم الحق أما بحسب ذاته فلأنه هو الموجود الذي يمتنع
عدمه وزواله وأما بحسب الاعتقاد فإن اعتقاد وجوده ووجوبه هو الاعتقاد الصواب المطابق الذي لا يتغير عن هذه الصفة وأما بحسب الإخبار والذكر فلأن هذا الخبر أحق الأخبار بكونه صدقا واجب التقرير
فثبت أنه تعالى هو الحق بحسب جميع الاعتبارات والمفهومات القسم الثاني من هذا الباب في الأسماء الدالة على كيفية الوجود اعلم أن الكلام في هذا الباب يحتاج أن يكون مسبوقا
بمقدمات فلنذكرها المقدمة الأولى اعلم أن كونه أزليا أبديا لا يوجب القول بوجود زمان لا أول له وذلك لأنا نقول كون الشيء دائم الوجود في ذاته إما أن يتوقف على حصوله في زمان أو لا يتوقف عليه فإن لم يتوقف
عليه فهو المقصود ولأن على هذا التقدير يكون تعالى أزليا أبديا من غير حاجة إلى القول بوجود زمان آخر وإما إن توقف عليه
~~فإن لم يتوقف عليه فهو المقصود ولأن على هذا التقدير يكون تعالى أزليا أبديا من غير حاجة~~
~~إلى القول بوجود زمان آخر~~ وإما إن توقف عليه فنقول ذلك الزمان إما أن يكون أزليا أو لا يكون فإن كان ذلك الزمان أزليا والتقدير هو كونه أزليا لا يتقرر إلا بزمان آخر فحينئذ يلزم افتقار الزمان إلى زمان
آخر فيلزم التسلسل وأما إن قلنا إن ذلك الزمان ليس أزليا فحينئذ قد كان الله أزليا موجودا قبل ذلك الزمان وذلك يدل على أن الدوام لا يفتقر إلى وجود زمان آخر وهو المطلوب فثبت أن كونه تعالى أزليا
لا يوجب الاعتراف بكون الزمان أزليا المقدمة الثانية أن الشيء كلما كان أزليا كان باقيا ولكن لا يلزم من كون الشيء باقيا كونه أزليا ولفظ الباقي ورد في القرآن قال الله تعالى ويبقى وجه ربك وأيضا قال
كل شيء هالك إلا وجهه والذي لا يتصور هلاكه كان باقيا لا محالة وأيضا قال تعالى هو الأول والآخر فجعله أولا لكل ما سواه وما كان أولا لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول إذ لو كان له أول لامتنع أن يكون أولا لكل ما سواه
ولو كان له آخر لامتنع كونه آخرا لآخريته فلما كان أولا لكل ما سواه وآخرا لكل ما سواه امتنع أن يكون له أول وآخر فهذا اللفظ يدل على كونه أزليا لا أول له أبديا لا آخر له المقدمة الثالثة لو كان صانع العالم محدثا
لافتقر إلى صانع ولزم التسلسل وهو محال فهو قديم وإذا ثبت أنه قديم وجب أن يمتنع زواله لأن ما ثبت قدمه امتنع عدمه الاسم الأول القديم واعلم أن هذا اللفظ يفيد في أصل اللغة طول المدة ولا يفيد نفي الأولية
يقال دار قديم وبناء قديم إذا طالت مدته قال الله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وقال إنك لفي ضلالك القديم الاسم الثاني الأزلي وهذا اللفظ يفيد الانتساب إلى الأزل فهذا يوهم أن الأزل شيء حصل ذات الله فيه
وهذا باطل إذ لو كان كذلك لكانت ذات الله مفتقرة إلى ذلك الشيء محتاجة إليه وهو محال بل المراد وجود لا أول له البتة الاسم الثالث قولنا لا أول له وهذا اللفظ صريح في المقصود واختلفوا في قولنا لا أول له هل هو
صفة ثبوتية أو عدمية قال بعضهم إن قولنا لا أول له إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي إثبات فقولنا لا أول له وإن كان بحسب اللفظ عدميا إلا أنه في الحقيقة ثبوتي ومنهم من قال إنه مفهوم عدمي لأنه نفي لكون الشيء مسبوقا
بالعدم والفرق بين العدم وبين كونه مسبوقا بالعدم فكونه مسبوقا بالعدم كيفية ثبوتية فقولنا لا أول له مفهوم عدمي وأجاب الأولون عنه بأن كونه مسبوقا بالعدم لو كان كيفية وجودية زائدة على ذاته لكانت
تلك الكيفية الزائدة حادثة فكانت مسبوقة بالعدم فكان كونها كذلك صفة أخرى ولزم التسلسل وهو محال الاسم الرابع الأبدي وهو يفيد الدوام بحسب الزمان المستقبل الاسم الخامس
السرمدي واشتقاق هذه اللفظة من السرد وهو التوالي والتعاقب قال عليه السلام في صفة الأشهر الحرم واحد فرد وثلاثة سرد أي متعاقبة ولما كان الزمان إنما يبقى بسبب تعاقب أجزائه وتلاحق أبعاضه
وكان ذلك التعاقب والتلاحق مسمى بالسرد أدخلوا عليه الميم الزائدة لتفيد المبالغة في ذلك المعنى إذا عرفت هذا فنقول الأصل في لفظ السرمد أن لا يقع إلا على الشيء الذي تحللت أجزاؤه بعضها عقيب البعض ولما
كان هذا المعنى في حق الله تعالى محالا كان إطلاق لفظ السرمد عليه مجازا وإن ورد في الكتاب والسنة إطلاقه الاسم السادس المستمر وهذا إنما يقال في الاستقبال وأصله المرور والذهاب
ولما كان الزمان بسبب مرور أجزائه بعضها عقيب البعض لا جرم أطلقوا المستمر إلا أن هذا إنما يصدق في حق الزمان أما في حق الله فهو محال لأنه تعالى باق بحسب ذاته المعينة لا بحسب أجزائه المتلاحقة الاسم
السابع الممتد سميت المدة مدة لأنها تمتد بحسب تلاحق أجزائها وتعاقب أبعاضها فيكون قولنا في الشيء إنه امتد وجوده إنما يصح في حق الزمان والزمانيات أما في حق الله تعالى فعلى المجاز الاسم
الثامن لفظ الباقي قال تعالى ويبقى وجه ربك واعلم أن كل ما كان أزليا كان باقيا ولا ينعكس فقد يكون باقيا ولا يكون أزليا ولا أبديا كما في الأجسام والأعراض الباقية ومن الناس من قال لفظ الباقي يفيد الدوام
وعلى هذا لا يصح وصف الأجسام بالباقي وليس الأمر كذلك لاتفاق أهل العرف على قول بعضهم لبعض أبقاك الله الاسم التاسع الدائم قال تعالى أكلها دائم ولما كان أحق الأشياء بالدوام هو الله كان الدائم هو الله
الاسم العاشر قولنا واجب الوجود لذاته كان معناه أن ماهيته وحقيقته هي الموجبة لوجوده وكلما كان كذلك فإنه يكون ممتنع العدم والفناء واعلم أنه ليس كلما كان دائما أزليا كان واجب الوجود
لذاته لأنه لا يبعد أن يكون الشيء معلولا لعلة أزلية أبدية فحينئذ يجب كونه أزليا أبديا بسبب كون علته كذلك فهذا الشيء يكون أزليا أبديا مع أنه لا يكون واجب الوجود لذاته وقولنا بالفارسية خداي معناه أنه واجب
الوجود لذاته لأن قولنا خداي كلمة مركبة من لفظتين في الفارسية أحدهما قولنا خود ومعناه ذات الشيء ونفسه والثانية قولنا آي ومعناه جاء فقولنا خداي معناه أنه بنفسه جاء وهو إشارة إلى أنه
بنفسه وذاته جاء إلى الوجود لا بغيره وعلى هذا الوجه فيصير تفسير قولهم خداي أنه لذاته كان موجودا الاسم الحادي عشر الكائن واعلم أن هذا اللفظ كثير الورود في القرآن بحسب صفات الله تعالى قال تعالى
وكان الله على كل شيء مقتدرا إن الله كان عليما حكيما وأما ورود هذا اللفظ بحسب ذاته فهو غير وارد في القرآن لكنه وارد في بعض الأخبار روي في الأدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم يا كائنا قبل
كل كون ويا حاضرا مع كل كون ويا باقيا بعد انقضاء كل كون واللفظ يقرب معناه بما ذكرناه ومناسبته من بعض الوجوه واعلم أن هاهنا بحثا لطيفا نحويا وذلك أن النحويين أطبقوا على أن لفظ كان على قسمين
أحدهما الذي يكون تاما وهو بمعنى حدث ووجد وحصل قال تعالى وإن كان ذو عسرة أي وجد وحصل ذو عسرة والذي يكون ناقصا كقوله كان الله عليما فإن لفظ كان هاهنا على هذا التقدير لا بد له من مرفوع ومنصوب
واتفقوا على أنه على كلا التقديرين فعل إلا أنهم قالوا في الوجه الأول فعل تام وعلى الثاني فعل ناقص وهو مشكل لأن هذه اللفظة لو كانت فعلا لكان دالا على حصول حدث لذلك الشيء وحينئذ يتم الكلام
فكان يجب أن يستغني عن ذكر المنصوب وعلى هذا التقدير يصير فعلا تاما فثبت أن القول بأن هذه الكلمة الناقصة فعل يوجب كونها تامة غير ناقصة وما أفضى ثبوته إلى نفيه كان باطلا فكان القول
بأن هذه الكلمة ناقصة كلاما باطلا ولما ورد هذا السؤال عليهم بقي الأذكياء من النحويين والعقلاء متحيرين فيه زمانا طويلا وما أفلحوا في الجواب ثم لما تأملت فيه وجدت الجواب الحقيقي الذي يزيل الشبهة
وتقريره أن قولنا لفظ كان لا يفيد إلا الحدوث والحصول والوجود إلا أن هذا على قسمين منه ما يفيد حدوث الشيء في نفسه ومنه ما يفيد موصوفية شيء بشيء آخر أما القسم الأول فإن لفظ كان تم إسناده إلى ذلك الشيء
الواحد فإنه يفيد أن ذلك الشيء وجد وحدث وحصل وأما القسم الثاني فإنه لا يتم إلا بذكر الاسمين فإنه إذا ذكر كان معناه حصول موصوفية زيد بالعلم ولا يمكن ذكر موصوفية هذا بذاك إلا بعد ذكرهما جميعا فلا جرم لا يتم المقصود

[illegible]

الدليل فهذا تمام الكلام في هذا الباب المسئلة الرابعة لفظ الحي وارد في القرآن قال تعالى لا اله الا هو الحي القيوم وقال وعنت الوجوه للحي القيوم وقال هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين [illegible]

[illegible]

الباب الخامس في الاسماء الدالة على الصفات الاضافية

اعلم ان الكلام في هذا الباب يجب ان يكون مسبوقا بمقدمة عقلية [illegible]

[illegible]

[illegible]

الباب السادس في الاسماء الواقعة بحسب الصفات السلبية

واعلم ان القرآن مملوء به وطريق الضبط ان يقال ذلك السلب اما ان يكون عائدا الى الذات او الى الصفات او الى الافعال اما السلوب العائدة الى الذات فهي قولنا انه تعالى ليس كذا ولا كذا كقولنا انه ليس جوهرا ولا جسما ولا في المكان ولا في الحيز ولا حالا ولا محلا [illegible]

[illegible]

الباب السابع

[illegible]

بكر العز اللفظ الثاني الرضا قال تعالى وان تشكروا يرضه لكم وقال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وقال تعالى لقد رضي الله عن المؤمنين اذ يبايعونك وقال في صفة السابقين الاولين رضي الله عنهم ورضوا عنه وقال تعالى
حكاية عن موسى وعجلت اليك رب لترضى اللفظ الثالث المحبة قال تعالى يحبهم ويحبونه والله يحب المطهرين اللفظ الرابع الكراهة قال تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها وقال تعالى ولكن كره الله
انبعاثهم قالت الاشعرية الكراهة عبارة عن انه يريد ان لا يفعل وقالت المعتزلة بل هي صفة اخرى سوى الارادة ⁂ الفصل الخامس في السمع والبصر قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع
البصير وقال انني معكما اسمع وارى وقال تعالى لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر وقال لا تدركه الابصار وهو يدرك الابصار فهذا جملة الكلام في الصفات الحقيقية مع الاضافة ⁂ الفصل السادس
في الصفات الاضافية مع السلبية اعلم ان الاول هو الذي يكون سابقا على غيره ولا يسبقه غيره فكونه سابقا على غيره اضافة وقولنا انه لا يسبقه غيره فهو سلب فلفظ الاول يدل على ماهية مركبة
من اضافة وسلب والاخر هو الذي يبقى بعد غيره ولا يبقى غيره والكلام فيه كما تقدم اما لفظ الظاهر فهو اضافة محضة لان معناه انه ظاهر بحسب الدلائل واما الباطن فهو سلب محض لان معناه انه خفي بحسب
الماهية ومن الاسماء الدالة على مجموع اضافة وسلب القيوم لان هذا اللفظ يدل على المبالغة والمبالغة تحصل عند اجتماع امرين احدهما ان لا يكون محتاجا الى شيء سواه البتة وذلك لا يحصل الا اذا كان واجب الوجود
في ذاته وفي جملة صفاته ⁂ والثاني ان يكون كل ما سواه محتاجا الى شيء … اليه في ذواتها وفي جملة صفاتها وذلك بان يكون مبدا لكل ما سواه فالاول سلب والثاني اضافة ومجموعهما هو القيوم
الفصل السابع في الاسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية فمنها قولنا الاله وهذا الاسم يتناول الكل لانه يدل على كونه موجودا وعلى كيفيات ذلك الوجود اعني كونه
ازليا ابديا واجب الوجود لذاته وعلى الصفات السلبية الدالة على التنزيه وعلى الصفات الاضافية الدالة على الايجاد والتكوين واختلفوا في ان هذا اللفظ هل يطلق على غير الله تعالى اما الكفار فقد اطلقوه
في حق الاصنام وهل يجوز ذلك في دين الاسلام المشهور انه لا يجوز وقال بعضهم انه يجوز لانه ورد في بعض الاذكار يا اله الالهة وهذا بعيد واما قولنا الله فسياتي بيان انه اسم علم لله تعالى فهل يدل هذا الاسم
على هذه الصفات نقول لا شك ان اسماء الاعلام قائمة مقام الاشارات والمعنى انه تعالى لو كان بحيث تصح الاشارة اليه لكان هذا الاسم قائما مقام تلك الاشارة ثم اختلفوا في ان تلك الاشارة الى الذات
المخصوصة هل تتناول الصفات القائمة بتلك الذات فان قلنا انها تتناول الصفات كان قولنا الله دليلا على جملة الصفات فان قالوا الاشارة لا تتناول الصفات السلبية فيجب ان لا يدل عليها لفظ الله قلنا
الاشارة في حق الله اشارة عقلية منزهة عن العلائق الحسية والاشارة العقلية قد تتناول السلوب ⁂ الفصل الثامن في الاسماء التي اختلف العقلاء فيها انها هل هي من اسماء الذات
او من اسماء الصفات هذا البحث انما ظهر من المنازعة القائمة بين اهل التشبيه واهل التنزيه وذلك لان اهل التشبيه يقولون الموجود اما ان يكون متحيزا واما ان يكون حالا في المتحيز اما الذي لا يكون متحيزا ولا حالا
في المتحيز فكان خارجا عن القسمين فذلك محض العدم واما اهل التوحيد والتقديس فيقولون اما المتحيز فهو منقسم وكل منقسم فهو محتاج وكل محتاج فهو ممكن فما لا يكون محتاجا امتنع ان يكون متحيزا واما
الحال في المتحيز فهو اولى بالاحتياج وواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون متحيزا او حالا في المتحيز بوجه من الوجوه اذا عرفت هذا الاصل فنقول ههنا الفاظ ظواهرها مشعرة بالجسمية والحصول في الحيز والمكان
فمنها العظيم وذلك لان اهل التشبيه قالوا معناه انه اعظم في الجسمية … ومنها الكبير وما يشتق منه وهو لفظ الاكبر ولفظ الكبرياء ولفظ المتكبر واعلم ان طريقة
الحذاق من المحققين … روي في الاخبار الالهية انه تعالى يقول الكبرياء ردائي والعظمة ازاري فجعل الكبرياء قائما مقام الرداء والعظمة قائمة مقام
الازار ومعلوم ان الرداء ارفع درجة من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء اعظم حالا من صفة العظمة والثاني ان الشريعة فرقت بين الحالين فان المعتاد في دين الاسلام ان يقولوا في تحريمة الصلوة الله اكبر ولم يقل
احد الله اعظم ولولا التفاوت لما حصل هذه التفرقة الثالث ان الالفاظ المشتقة من الكبر مذكورة في حق الله تعالى كالاكبر والمتكبر بخلاف الاعظم فان لفظ الاعظم غير مذكور واعلم انه تعالى اقام كل واحد من
هذين اللفظين مقام الاخر قال ولا يؤوده حفظهما وهو العلي العظيم وقال في اية اخرى حتى اذا فزع عن قلوبهم قالوا ماذا قال ربكم قالوا الحق وهو العلي الكبير اذا عرفت هذا فالمباحث السابقة
مشعرة بالفرق بين العظيم وبين الكبير وهاهنا الايتان مشعرتان بانه لا فرق بينهما فهذه العقدة يجب البحث عنها فنقول ومن الله الارشاد والتعليم يشبه ان يكون الكبير في ذاته كبيرا سواء
استكبره غيره ام لا وسواء عرف هذه الصفة احد ام لا واما العظمة فهي عبارة عن كونه يستعظمه غيره واذا كان كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية والثانية عرضية والذاتي اعلى واشرف من العرضي فهذا هو الممكن
في هذا المقام والعلم عند الله ومن الاسماء المشعرة بالجسمية والجهة الالفاظ المشتقة من العلو فمنها قوله تعالى العلي ومنها قوله سبح اسم ربك الاعلى ومنها المتعالي ومنها اللفظة المذكورة عند كل على
سبيل الاطلاق وهو انهم كلما ذكروه اردفوا ذلك الذكر بقوله تعالى في سورة النحل سبحانه وتعالى عما يشركون اذا عرفت هذا فالقائلون بانه في الجهة والمكان قالوا معنى علوه وتعاليه كونه موجودا في جهة فوق ثم هؤلاء منهم
من قال انه مباين للعرش ببعد غير متناه … فان المشبهة حملوا لفظ العظيم والكبير على الجسمية والمقدار وحملوا لفظ العلو على المكان والجهة واما اهل التنزيه والتقديس فانهم حملوا العظيم على وجوه
لا تفيد الجسمية والمقدار فاحدها انه عظيم بحسب مدة الوجود وذلك لانه ازلي ابدي وذلك يوجب العظمة والكبرياء في الوجود والبقاء والدوام وثانيها انه عظيم في العلم وثالثها انه عظيم في
الرحمة والحكمة ورابعها انه عظيم في كمال القدرة واما العلو فاهل التنزيه يحملون هذا اللفظ على كونه منزها عن صفات النقائص والحاجات اذا عرفت هذا فلفظ العظيم والكبير عند المشبهة من اسماء الذات
وعند اهل التوحيد من اسماء الصفات الا انه عند المشبهة … في الحيز الذي هو العلو الاعلى وعند اهل التوحيد كونه منزها عن كل ما لا يليق بالالهية فهذا تمام البحث في هذا الباب
الفصل التاسع في الاسماء الحاصلة لله تعالى من باب الاسماء المضمرة اعلم ان الاسماء المضمرة ثلاثة انا وانت وهو واعرف الاقسام الثلاثة قولنا انا لان هذا اللفظ لفظ يشير به كل احد الى نفسه
واعرف المعارف عند كل احد نفسه واوسط هذه الاقسام قولنا انت لان هذا خطاب الغير بشرط كونه حاضرا فلاجل كونه خطابا للغير يكون دون قوله انا ولاجل ان الشرط فيه كون ذلك المخاطب حاضرا يكون اعلى من قوله
هو وكلمة التوحيد وردت بكل واحد من هذه الالفاظ اما لفظ انا فقال في اول سورة النحل ان انذروا انه لا اله الا انا وفي سورة طه انني انا الله لا اله الا انا واما لفظ انت فقد جاء في القران … سورة
المزمل وهو قوله رب المشرق والمغرب لا اله الا هو فاتخذه وكيلا واما ورود هذه الكلمة مقرونا باسم اخر سوى هذه الاربعة فهو الذي حكاه الله تعالى عن فرعون انه قال امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو اسرائيل ثم بين الله
تعالى ان تلك الكلمة ما قبلت منه اذا عرفت هذا فلنذكر احكام هذه الاقسام فنقول اما قوله لا اله الا انا فهذا الكلام لا يجوز ان يتكلم به احد الا الله او من يذكره على سبيل الحكاية عن الله تعالى لان تلك الكلمة تقتضي
اثبات الالهية لذلك القائل وذلك لا يليق الا بالله سبحانه واعلم ان معرفة هذه الكلمة مشروط بمعرفة قوله انا وتلك المعرفة على سبيل التمام والكمال لا تحصل الا للحق لكن علم كل احد بذاته المخصوصة
اكمل من علم غيره به … في حق الحق تعالى ثبت ان قوله لا اله الا انا لم يحصل العلم به على سبيل الكمال الا للحق تعالى واما الدرجة الثانية وهي قوله لا اله الا انت فهذا يصح ذكره من العبد لكن بشرط ان يكون
حاضرا لا غائبا لكن هذه الحالة انما اتفق حصولها ليونس عليه السلام عند غيبته عن جميع حظوظ النفس وهذا تنبيه على ان الانسان ما لم يصر غائبا عن كل الحظوظ لا يصل الى مقام المشاهدة واما الدرجة
الثالثة وهي قوله لا اله الا هو فهذا يصح من الغائبين واعلم ان درجات الحضور مختلفة بالقرب والبعد وكمال التجلي ونقصانه وكل درجة نازلة من درجات الحضور فهي غيبة بالنسبة الى الدرجة الكاملة
ولما كانت درجات الحضور غير متناهية كانت مراتب الكمالات والنقصانات غير متناهية فكانت درجات الحضور والغيبة غير متناهية فكل من صدق عليه انه حاضر فباعتبار اخر يصدق عليه انه غائب
وبالعكس وعن هذا قال الشاعر ⁂ اذا غاب حاضرا في الفؤاد ⁂ سلام على الغائب الحاضر ⁂ ويحكى ان الشبلي لما قرب وفاته قال له بعض الحاضرين قل لا اله الا الله فقال
كان بيت انا ساكنه ⁂ غير محتاج الى السرج ⁂ وجهك المامول حجتنا ⁂ يوم ياتي الناس بالحجج ⁂ واعلم ان لفظ هو فيه اسرار عجيبة واحوال عالية … على شرحه وتقريره وبيانه وبعضها يمكن
قال الامام الداعي الى الله مصنف الكتاب رضي الله عنه وانا اسال الله ان يكتب فيه اسرار لطيفة الا اني كنت ابدا لكتاب المكتوبة بما وجده في القلب من الابتهاج والسعادة عند ذكر كلمة هو اجل المكتوب
بالنسبة الى تلك الاحوال الساطعة فيها جبرا فعند هذا عرفت ان هذه الكلمة نائية عجيبا لا يصل البيان اليه ولا ينتهي الشرح اليه فلنكتب ما يمكن ذكره فنقول ⁂ فيها اسرار الاول ان الحبيب اذا قال يا هو فكانه
يقول من انا حتى اعرفك ومن انا حتى اكون مخاطبا لك وما للتراب ورب الارباب واي مناسبة بين المتولد عن النطفة وبين الموصوف بالازلية والقدم فانت اعلى من جميع المناسبات وانت مقدس عن
علائق العقول والخيالات فلهذا السبب خاطبه العبد بخطاب الغائبين فقال يا هو والفائدة الثانية ان هذا اللفظ كما دل على اقرار العبد على نفسه بالذلة والعدم … ايضا انه اقر بان كل ما سوى الله تعالى فهو محض العدم
لان القائل اذا قال يا هو فان حصل في الوجود شيئان كان قولنا هو صالحا لهما جميعا فلا يتعين واحد منهما بسبب قوله هو فلما قال يا هو فقد حكم على كل ما سوى الله تعالى بانه عدم محض ونفي صرف كانه
تعالى كل شيء هالك الا وجهه وهذا المقام في الفناء عن كل ما سوى الله مقام في غاية الجلالة ولا يحصل الا عند مواظبة العبد على ان يذكر الله بقوله يا هو والفائدة الثالثة ان العبد متى ذكر الله بشيء من
صفاته لم يكن مستغرقا في معرفة الله لانه اذا قال يا رحمن فحينئذ يتذكر رحمته فيميل طبعه الى ان يطلبها فيكون طالبا للحصة وكذلك اذا قال يا كريم يا محسن يا غفار يا وهاب يا فتاح واذا قال يا ملك فحينئذ يتذكر
ملكه وملكوته وما فيه من اقسام النعم فيميل طبعه الى طلب شيء منها ويبقى عليه شائبة الاسماء اما اذا قال يا هو فانه يعرف انه هو وهذا الذكر لا يدل على شيء غيره البتة فيحصل في قلبه نور ذكره ولا يتكدر
ذلك النور بالظلمة المتولدة عن ذكر غير الله وهناك يحصل في قلبه النور التام والكشف الكامل والفائدة الرابعة ان جميع الصفات المعلومة عند الخلق اما صفات الجلال واما صفات الاكرام اما صفات
الجلال فهي قولنا ليس بجسم ولا بجوهر ولا بعرض ولا في المكان ولا في الزمان وهاهنا دقيقة لان من خاطب السلطان فقال انت لست باعمى ولا اصم ولست كذا وعد انواع المعايب والنقصانات فانه يستحق
الزجر والحجر والتاديب فقال ان مخاطبته بنفي هذه الاشياء عنه اساءة في الادب واما صفات الاكرام فهي كونه خالقا للمخلوقات مربيا لها على النظم الاكمل وهذا ايضا فيه دقيقة من وجهين الاول

١٤
غاية التعظيم لا يليق الا بمن صدرت عنه غاية الانعام فثبت ان المستحق للعبودية ليس الا الله تعالى ⁂ الفرع الثاني ان من الناس من يعبد الله لطلب الثواب وهو جهل وسخف ويدل عليه وجوه الاول ان
من عبد الله ليتوصل بعبادته الى شيء اخر كان المعبود في الحقيقة ذلك الشيء فمن عبد الله لطلب الثواب كان معبوده في الحقيقة هو الثواب وكان الله وسيلة الى الوصول الى ذلك المعبود وهذا جهل عظيم الثاني لو قال
اصلي لطلب الثواب والخوف من العقاب لم تصح صلاته ⁂ الثالث ان من عمل عملا لغرض اخر كان بحيث لو وجد ذلك الغرض بطريق واسطة اخرى لترك الواسطة فمن عبد الله للاجر والثواب كان بحيث لو وجد
الاجر والثواب بطريق اخر لم يعبد الله ومن كان كذلك لم يكن محبا لله ولم يكن راغبا في عبادة الله وكل ذلك جهل ومن الناس من يعبد الله لغرض اعلى من الاول وهو ان يتشرف بخدمة الله لانه اذا شرع في الصلوة حصلت النية
في القلب وتلك النية عبارة عن العلم بعزة الربوبية وذلة العبودية وحصل الذكر في اللسان وحصلت الخدمة في الجوارح والاعضاء فيتشرف كل جزء من اجزاء العبد بخدمة الله فمقصود العبد حصول هذا التشريف ⁂ الفرع الثالث
من الناس من طعن في قول من يقول الاله هو المقصود المعبود من وجوه الاول ان الاوثان عبدت مع انها ليست الهة الثاني انه تعالى اله الجمادات والبهائم مع ان صدور العبادة منها محال الثالث انه تعالى اله المجانين
والاطفال مع انه لا يصدر العبادة عنها الرابع ان المعبود ليس له بكونه معبودا صفة لانه لا معنى لكونه معبودا الا انه مذكور بذكر ذلك الانسان ومعلوم بعلمه ومراد بارادته وعلى هذا التقدير يلزم ان لا يكون
الالهية صفة لله تعالى في الازل ويلزم انه تعالى ما كان الها في الازل ⁂ الفرع الرابع من الناس من قال الاله ليس عبارة عن المعبود بل الاله هو المستحق لان يكون معبودا وهذا القول ايضا يرد عليه ان لا يكون الها للجمادات والبهائم
والاطفال والمجانين وان لا يكون الها في الازل ولو فسرناه بالتفسير الثالث كان الها في الازل ⁂ التفسير الثاني الاله مشتق من الهت الى فلان اي سكنت اليه فالعقول لا تسكن الا الى ذكره والارواح لا تفرح الا بمعرفته
وبيانه من وجوه الاول ان الكمال محبوب لذاته وما سوى الحق فهو ناقص لذاته لان الممكن من حيث هو هو معدوم والعدم اصل النقصان والناقص لذاته لا يكمل الا بتكميل الكامل لذاته فاذا كان الكامل محبوبا
لذاته وثبت ان الحق كامل لذاته وجب كونه محبوبا لذاته ⁂ الثاني ان كل ما سواه فهو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يثبت عنده شيء بل ما لم يتعلق بالواجب لذاته لم يوجد واذا كان الامر كذلك في الوجود الخارجي وجب
ان يكون كذلك في الوجود العقلي فالعقول مضطرة الى عتبة رحمته والخواطر متمسكة بذيل فضله وكرمه … تفسير قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب ⁂ التفسير الثالث انه مشتق من
الوله وهو ذهاب العقل واعلم ان الخلق قسمان واصلون الى ساحل بحر المعرفة ومحرومون فقد بقوا في ظلمات الحيرة وتيه الجهالة فكانهم فقدوا عقولهم وارواحهم واما الواجدون فقد وصلوا الى عرصة النور
وفسحة الكبرياء والجلال فتاهوا في ميادين الصمدية وبادوا في عرصة الفردانية فثبت ان الخلق كلهم والهون في معرفته فلاجرم كان الاله الحق للخلق هو هو … الارواح البشرية تسابقت في ظلمات
… التوحيد والتجلي فبعضها تخلفت وبعضها وصلت فالتي تخلفت بقيت في ظلمات الغبار والتي سبقت وصلت الى عالم الانوار فالاولون بادوا في اودية الظلمات والاخرون طاشوا في انوار عالم الكرامات
التفسير الرابع انه مشتق من الارتفاع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لان الواجب لذاته ليس له كفو والموجد لكل ما سواه ليس كفوا وايضا هو تعالى مرتفع عن
ان يقال ان ارتفاعه بحسب المكان لان كل ارتفاع يحصل بسبب المكان فهو للمكان بالذات وللمتمكن بالعرض لاجل حصوله في ذلك المكان وما بالذات اشرف مما بالعرض فلو كان هذا الارتفاع بسبب المكان لكان ذلك
المكان اعلى واشرف من ذات الرحمن ولما كان ذلك باطلا علمنا انه سبحانه وتعالى اعلى من ان يكون علوه بسبب المكان واشرف من ان يناسب الى شيء مما حصل في عالم الامكان ⁂ التفسير الخامس اله
في الشيء اذا تحير فيه ولم يهتد اليه فالعبد اذا تفكر فيه تحير لان كل ما يتخيله الانسان ويتصوره فهو بخلافه فان انكر العقل وجوده كذبته نفسه لان كل ما سواه فهو محتاج وحصول المحتاج بدون المحتاج اليه محال وان اشار
الى شيء تضبطه الحس والخيال وقال انه هو كذبته نفسه ايضا لان كل ما تضبطه الحس والخيال فامارات الحدوث ظاهرة فيه فلم يبق في يد العقل الا ان يقر بالوجود والكمال مع الاعتراف بالعجز عن الادراك
فههنا العجز عن الادراك ادراك ولا شك ان هذا موقف عجيب تتحير العقول فيه وتضطرب الالباب في حواشيه ⁂ التفسير السادس لاه يلوه اذا احتجب ومعنى كونه محتجبا من وجوه الاول
انه بكنه صمديته محجوب عن العقول الثاني انا لو فرضنا ان الشمس كانت واقفة في وسط الفلك غير متحركة كانت الانوار باقية على الجدران غير زائلة عنها حينئذ كان يخطر بالبال ان هذه الانوار
على هذه الجدران ذاتية لها الا انا لما شاهدنا ان الشمس تغيب وعند غيبتها تزول هذه الانوار عن هذه الجدران فبهذا الطريق علمنا ان هذه الانوار فائضة عن قرص الشمس فكذا فاضها الوجود الواصل الى جميع عالم
المخلوقات كالنور الواصل من جناب قدس الله ولو قدرنا انه كان يصح على الله تعالى الطلوع والغروب والغيبة والحضور لكان عند غروبه يزول ضوء الوجود عن الممكنات فحينئذ كان يظهر ان نور الوجود منه
لكنه لما كان الغروب والطلوع عليه محالا لا جرم خطر ببال بعض الناقصين ان هذه الاشياء موجودة لذواتها فثبت انه لا سبب لاحتجاب نوره الا كمال نوره فلهذا قال بعض المحققين سبحان من احتجب عن العقول لشدة
ظهوره واختفى عنها بكمال نوره واذا كان كذلك ظهر ان حقيقة الصمدية محجوبة عن العقول ولا يجوز ان يقال محجوب لان المحجوب مقهور والمقهور يليق بالعبد اما الحق تعالى فصفة الاحتجاب صفة القهر فالحق محتجب
والخلق محجوبون ⁂ التفسير السابع اله الفصيل اذا ولع بامه والمعنى ان العباد يولهون بالتضرع اليه في كل الاحوال ⁂ التفسير الثامن ان اشتقاق لفظ الاله من اله الرجل ياله اذا فزع من امر نزل به فالهه اي اجاره
والمجير لكل الخلائق من كل المضار هو الله لقوله تعالى وهو يجير ولا يجار عليه ولانه هو المنعم لقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ولانه هو المطعم لقوله تعالى وهو يطعم ولا يطعم ولانه هو الموجد لقوله تعالى قل كل من عند الله
فهو سبحانه قهار للعدم بالوجود والتحصيل جبار للممكنات بالترجيح والتكميل فكان في الحقيقة هو الله ولا شيء سواه ⁂ المسئلة الثالثة في كيفية اشتقاق هذه اللفظة بحسب اللغة قال بعضهم هذه اللفظة
ليست عربية بل عبرية او سريانية فانهم يقولون الاها رحمانا ومرحيانا فلما عرب جعل الله الرحمن الرحيم وهذا بعيد ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية اصلية والدليل عليه
قوله تعالى ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله وقال تعالى هل تعلم له سميا واطبقوا على ان المراد منه لفظة الله واما الاكثرون فقد سلموا كون هذه اللفظة عربية اما القائلون بان هذه اللفظة اسم علم
لله تعالى فقد تخلصوا عن هذه المباحث واما المنكرون لذلك فلهم قولان قال الكوفيون اصل هذه اللفظة اله فادخلت الالف واللام عليها للتعظيم فصار الاله فحذفت الهمزة استثقالا لكثرة جريانها
على الالسنة فاجتمع لامان فادغمت الاولى في الثانية فقالوا الله وقال البصريون اصله لاه فالحقوا بها الالف واللام فقيل الله وانشدوا ⁂ كحلفة من ابي رباح ⁂ يسمعها لاهه الكبار ⁂ فادخلوا على الاهل
⁂ المسئلة الرابعة قال الخليل اطبق جميع الخلق على ان قولنا الله مخصوص بالله سبحانه وتعالى واما الذين كانوا يطلقون اسم الاله على غير الله فانما كانوا يذكرونه بالاضافة كما يقال اله كذا او ينكرونه
فيقال اله كما قال تعالى خبرا عن قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم الهة ⁂ المسئلة الخامسة اعلم ان هذا الاسم مختص بخواص لا توجد في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها ⁂ الخاصية الاولى انك
اذا حذفت الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة لله وهو مختص به سبحانه كما في قوله ولله جنود السموات والارض ولله خزائن السموات والارض وان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة
له كما في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحمد فان حذفت اللام الباقية كانت البقية هي قولنا هو وهو ايضا يدل عليه سبحانه كما في قوله قل هو الله احد وقوله هو الحي لا اله الا هو والواو
زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فانك تقول هما هم فلا تبقى الواو فيهما فهذه الخاصية موجودة في لفظ الله غير موجودة في سائر الاسماء وكما حصلت هذه الخاصية بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب
المعنى فانك اذا دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقهر واذا دعوته بالعليم فقد وصفته بالعلم وما وصفته بالقدرة اما اذا قلت يا الله فقد وصفته بجميع الصفات لان الاله لا يكون الها
الا اذا كان موصوفا بجميع محامده فثبت ان قولنا الله قد حصلت له هذه الخاصية التي لم تحصل لسائر الاسماء ⁂ الخاصية الثانية ان كلمة الشهادة وهي الكلمة التي بسببها ينتقل الكافر من الكفر الى الاسلام
لم يحصل فيها الا هذا الاسم فلو ان الكافر قال اشهد ان لا اله الا الرحيم او الا الملك او الا القدوس لم يخرج من الكفر ولم يدخل في الاسلام اما اذا قال اشهد ان لا اله الا الله فانه يخرج من الكفر ويدخل في الاسلام
وذلك يدل على اختصاص هذا الاسم بهذه الخاصية الشريفة

الباب العاشر في البحث المتعلق بقولنا الرحمن الرحيم

اعلم ان الاشياء على اربعة اقسام
الذي يكون نافعا وضروريا معا والذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا والذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا والذي لا يكون ضروريا ولا يكون نافعا اما القسم الاول وهو الذي يكون نافعا وضروريا معا فاما ان يكون كذلك
في الدنيا فقط وهو مثل النفس فانه لو انقطع منك لحظة واحدة حصل الموت واما ان يكون كذلك في الاخرة وهو معرفة الله تعالى فانها ان زالت عن القلب لحظة مات القلب واستوجب عذاب النار واما القسم الثاني
وهو الذي يكون نافعا ولا يكون ضروريا فهو كالمال في الدنيا وكسائر العلوم والمعارف في الاخرة واما القسم الثالث وهو الذي يكون ضروريا ولا يكون نافعا فكالمضار التي لا بد منها في الدنيا كالامراض والموت والفقر
والهرم ولا نظير لهذا القسم في الاخرة لان منافع الاخرة لا يلزمها شيء من المضار واما القسم الرابع وهو الذي لا يكون نافعا ولا ضروريا فهو كالفقر في الدنيا والعذاب في الاخرة اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا ان
النفس في الدنيا نافع وضروري ولو انقطع عن الانسان لحظة لمات في الحال وكذلك معرفة الله تعالى امر لا بد منه في الاخرة ولو زال عن القلب لحظة لمات القلب لا محالة لكن الموت الاول اسهل من الثاني لانه لا يتالم
في الموت الاول الا ساعة واحدة واما الموت الثاني فانه يبقى المه ابد الاباد وكما ان التنفس له اثران احدهما ادخال النسيم على القلب وابقاء اعتداله وسلامته والثاني اخراج الهواء الفاسد الحار المحترق عن القلب
كذلك الفكر له اثران احدهما ايصال نسيم الحجة والبرهان الى القلب وابقاء اعتدال الايمان والمعرفة عليه والثاني اخراج الهواء الفاسد المتولد من الشبهات عن القلب وما ذاك الا بان يعرف ان هذه المحسوسات
متناهية في مقاديرها منتهية بالاخرة الى الفناء بعد وجودها فمن وقف على هذه الاحوال بقي امنا من الافات … وكمال هذا البرهان ينكشف لعقلك ان كل ما وجدته ووصلت اليه فهو قطرة من
بحار رحمة الله وذرة من انوار احسانه فعند هذا ينفتح على قلبك حقيقة قوله تعالى رحمانا رحيما واذا اردت ان تعرف هذا المعنى على التفصيل فاعلم انك جوهر مركب من نفس وبدن وروح وجسد
اما النفس فلا شك انها كانت جاهلة في مبدا الفطرة كما قال تعالى والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة لعلكم تشكرون ثم تامل في مراتب القوى الحساسة
والمحركة والمدركة العاقلة وتامل في مراتب المعقولات في جهاتها واعلم انه لا نهاية لها البتة وان العاقل لا ينتهي في اكتساب العلم بالمعقولات … البرق الخاطف والرعد العاصف … ذلك

السير ابد الآباد ودهر الداهرين لكان الحاصل له من المعارف والعلوم قدرا متناهيا وكانت المعلومات التي ما عرفها ولم يصل اليها اضعافا غير متناهية والمتناهي في جنب غير المتناهي قليل في كثير فعند هذا يظهر ان الذي قاله الله تعالى في قوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا حق وصدق وانا بذلك فاعلم انه جوهر مركب من الاخلاط الاربعة فتامل كيفية تركيبها وتشريحها وتعرف ما في كل واحد من الاعضاء والاجزاء من المنافع العالية والآثار الربانية وحينئذ تظهر لك صدق قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فتتجلى لك اثر من آثار كمال رحمته في خلقتك وهدايتك فتفهم شيئا قليلا من معنى قوله الرحمن الرحيم قال قيل

هل لغير الله رحمة ام لا ...

[illegible]

الكلام في سورة الفاتحة وفي ذكر اسماء هذه السورة وفيه ابواب الباب الاول

اعلم ان هذه السورة لها اسماء كثيرة وكثرة الاسماء يدل على شرف المسمى فالاول فاتحة الكتاب سميت بذلك لانه يفتتح بها في المصاحف والتعليم والقراءة في الصلوة وقيل سميت بذلك لان الحمد فاتحة كل كتاب ...

[illegible]

الباب الثاني

[illegible]

الباب الثامن

[illegible]

دخول الشبهة فيه وهذا القيد يمنع الثبوت في حق الله تعالى واما اليقين فهو مشتق من يقن الماء في الحوض اذا اجتمع فيه فاليقين هو العلم الذي حصل بسبب تعاقب الامارات الكثيرة وترادفها حتى بلغ المجموع الى افادة الجزم وذلك في حق الله تعالى محال واما قولنا ان التبيين عبارة عن الظهور بعد الخفاء فذلك لان التبيين مشتق من البينونة والابانة وهي عبارة عن التفريق بين امرين متصلين فاذا حصل في القلب اشتباه صورة بصورة ثم انفصلت احداهما عن الاخرى فقد حصلت البينونة فلهذا السبب سمي ذلك بيانا وتبيينا ومعلوم ان ذلك في حق الله تعالى محال واحتج القائلون بانه لا حاجة الى التوقيف بوجوه الاول ان اسماء الله وصفاته مذكورة بالفارسية وبالتركية وبالهندية وان شيئا منها لم يرد في القران ولا في الاخبار مع ان المسلمين اجمعوا على جواز اطلاقها الثاني ان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها والاسم لا يحسن الا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال فكل اسم دل على هذه المعاني كان اسما حسنا فوجب جواز اطلاقه في حق الله تمسكا بهذه الاية الثالث انه لا فائدة في الالفاظ الا رعاية المعاني فاذا كانت المعاني صحيحة كان المنع من اطلاق اللفظة المعينة عبثا واما الذي قاله الشيخ الغزالي رحمه الله عليه فحجته ان وضع الاسم في حق الواحد منا سوء ادب ففي حق الله اولى اما ذكر الصفات بالالفاظ المختلفة فهو جائز في حقنا من غير منع فكذلك في حق الباري تعالى المسئلة الثانية اعلم انه ورد في القران الفاظ دالة على صفات لا يمكن اثباتها في حق الله تعالى ونحن نعد منها صورا فاحدها الاستهزاء قال تعالى الله يستهزئ بهم ثم ان الاستهزاء جهل والدليل عليه ان القوم لما قالوا لموسى عليه السلام اتتخذنا هزوا قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين وثانيها المكر قال تعالى ومكروا ومكر الله وثالثها الغضب قال تعالى وغضب الله عليهم ورابعها التعجب قال تعالى بل عجبت ويسخرون فمن قرا عجبت بضم التاء كان التعجب منسوبا الى الله والتعجب عبارة عن تغير يعرض في القلب عند العجب بسبب [illegible] وخامسها التكبر قال تعالى العزيز الجبار المتكبر وهي صفة ذم وسادسها الحياء قال تعالى ان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا والحياء عبارة عن تغير يحصل في الوجه والقلب عند فعل شيء قبيح واعلم ان القانون الصحيح في هذه الالفاظ ان نقول لكل واحد من هذه الاحوال امور توجد معها في البداية واثار تصدر عنها في النهاية ومثاله ان الغضب حالة تحصل في القلب عند غليان دم القلب وشهوة الانتقام والامر الحاصل منها في النهاية ايصال الضرر الى المغضوب عليه فاذا سمعت الغضب في حق الله تعالى فاحمله على نهايات الاعراض لا على بدايات الاعراض وقس الباقي عليه المسئلة الثالثة رايت في كتب التذكير ان لله اربعة الاف اسم الف منها في القران والاخبار الصحيحة والف منها في التوراة والف في الانجيل والف في الزبور ويقال الف اخر في اللوح المحفوظ ولم يصل ذلك الالف الى عالم البشر واقول هذا غير مستبعد فانا بينا ان اقسام صفات الله بحسب السلوب والاضافات غير متناهية ونبهنا على تفسيرها هذا الموضع وشرحناه بليغا بان نقول كل من كان اطلاعه على اثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الاعلى وتدبير العالم الاسفل اكثر كان اطلاعه على اسماء الله اكثر فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة الاف نوع من انواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان فقد حصل عنده عشرة الاف نوع من اسماء الله عز وجل الدالة على المدح والتعظيم ثم ان من وقف على العدد الذي ذكرناه من اقسام الرحمة والحكمة في بدن الانسان صار ذلك منبها للعقل على ان الذي لم يعرفه من اقسام الحكمة والرحمة في تخليق هذا البدن اكثر مما عرفه وذلك لما عرفت ان الارواح النافذة من العصب [illegible] منها فايدة وحكمة ثم لما عرفت ان كل واحد من هذه الارواح ينقسم الى ثلاثة اقسام او اربعة عرفت المحل المعين ووجه الحكمة في كل واحد من تلك الاقسام وان العقل يعلم ان كل واحد من تلك الاقسام ينقسم الى شعب دقيقة وكل واحد من تلك الشعب ينقسم الى اقسام اخر وكل واحد من تلك الاقسام يتصل بعضو معين اتصالا معينا ويكون وصوله الى ذلك العضو في ممر معين لاجل المنافع [illegible] خرجت عن ضبط العقل [illegible] نبه العقل على ان اقسام حكمة الله تعالى في تخليق هذا البدن خارج عن التعديد والاحصاء والاستقصاء كما قال تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكل من وقف على نوع اخر من انواع تلك الحكمة فقد وصل الى معرفة اسم اخر من اسماء الله تعالى ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله ورحمته فكذلك لا نهاية لاسمائه الحسنى وصفاته العلى وذكر جالينوس في كتاب منافع الاعضاء انه لما صنف ذلك الكتاب لم يكتب فيه منافع مجمع النور قال وانما تركت كتابته ضنة بها لشرفها فرايت في بعض الليالي كان ملكا نزل من السماء وقال يا جالينوس ان الهك يقول لم اخفيت حكمتي عن عبادي قال فلما انتبهت صنفت في هذا المعنى كتابا مفردا [illegible] فثبت بما ذكرناه انه لا نهاية لاسماء الله الحسنى المسئلة الرابعة اكثر ما في كتب العزائم اذكار غير معلومة ورقى غير مفهومة وكان تلك الالفاظ غير معلومة فلعل تكون الكتابة غير معلومة واقول لا شك ان الكتابة دالة على الالفاظ الدالة على الصور الذهنية فتلك ان لم يكن فيها فائدة وان كانت دالة على شيء اخر اما الثاني فانه لا يفيد لان ذكر الله لا يفيد الا الترغيب [illegible] دالة على ذكر الله بصفات المدح والثناء ولما كانت اقسام ذكر الله مضبوطة ولا يمكن الزيادة عليها كان احسن احوال تلك الكلمات ان يكون شيئا من جنس هذه الادعية فوجب ان تكون هذه الاذكار المعلومة ادخل في التاثير من تلك المجهولات لكن للقائل ان يقول ان نفوس اكثر الخلق ناقصة قاصرة فاذا قرءوا هذه الاذكار المعلومة وفهموا ظواهرها وليست لهم نفوس قوية مشرقة الهية لم يقو تاثيرها عن الاجسام ولم يتجرد نفوسهم عن هذه الجسمانيات فلا يحصل لنفوسهم قوة وقدرة على التاثير اما اذا قرءوا تلك الالفاظ المجهولة ولم يعلموا منها شيئا وحصلت عندهم اوهام انها كلمات عالية استولى الرعب والخوف والترغيب على نفوسهم فحصل لهم بهذا السبب نوع من التجرد عن عالم الجسم وتوجه الى عالم القدس وحصل بهذا السبب لنفوسهم مزيد قوة وقدرة على التاثير فهذا هو المقصود من قراءة هذه الرقى المجهولة المسئلة الخامسة ان من الخلق من يعتقد ان بين اسماء الله مناسبات عجيبة والعاقل لابد وان يعتبر تلك المناسبات حتى ينتفع بالذكر وشرح هذا الكلام مبني على مقدمة عقلية وهي انه ثبت عندنا ان النفوس الناطقة البشرية مختلفة بالجوهر والماهية فبعضها الهية مشرقة حرة كريمة وبعضها سفلية ظلمانية نذلة خسيسة وبعضها رحيمة عظيمة الرحمة وبعضها قاسية قاهرة وبعضها قليلة الحب لهذه الجسمانيات قليلة الميل اليها وبعضها محبة للرياسة والاستعلاء ومن تامل احوال الخلق علم ان الامر كما ذكرناه ثم انا نرى هذه الاحوال لازمة لجواهر النفوس وان كل من راعى احوال نفسه علم ان لها منهاجا معينا وطريقا معينا في الارادة والكراهة والرغبة والرهبة وان الرياضة والمجاهدة لا تقلب النفس عن احوالها الاصلية ومناهجها الطبيعية وانما تاثير الرياضة في ان تضعف تلك الاخلاق ولا تستولي على الانسان فاما ان تنقلب من صفة الى صفة اخرى فذلك محال واليه الاشارة بقوله عليه السلام الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وبقوله عليه السلام الارواح جنود مجندة اذا عرفت هذا فنقول الجنسية علة الضم فكل اسم من اسماء الله دال على معنى معين فكل نفس غلب عليها ذلك المعنى كانت تلك النفس شديدة المناسبة لذلك الاسم فاذا واظب على ذكر ذلك الاسم انتفع به سريعا [illegible] ان الشيخ [illegible] كان يامر المريد بالاربعين ثم اذا خرج من [illegible] ما يراه من المصلحة ثم كان يقرا عليه الاسماء التسعة والتسعين وكان ينظر الى وجهه [illegible] فاذا راه متاثرا عند سماع اسم خاص [illegible] المعقول فانه لما كانت النفوس مختلفة كان كل واحد منها مناسبا لحالة مخصوصة فاذا اشتغلت تلك النفس بتلك الحالة التي تناسبها كان خروجها من القوة الى الفعل سهلا هينا يسيرا ولنذكر هذا اخر كلامنا في البحث عن مطلق الاسماء

الباب التاسع في الملحقات المتعلقة بقولنا الله

وفيه مسائل المسئلة الاولى المختار عندنا ان هذا اللفظ اسم علم لله تعالى وانه ليس بمشتق البتة وهو قول الخليل وسيبويه وقول اكثر الاصوليين والفقهاء ويدل عليه وجوه وحجج الحجة الاولى انه لو كان لفظا مشتقا لكان معناه معنى كليا لا يمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لان اللفظ المشتق لا يفيد الا انه شيء ما مبهم حصل له ذلك المشتق منه وهذا المفهوم لا يمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين فثبت انه لو كان قولنا الله لفظا مشتقا كان قولنا لا اله الا الله غير مانع من ان يدخل تحته اشخاص كثيرة وحينئذ لا يكون قولنا لا اله الا الله موجبا للتوحيد المحض وحيث اجمع العقلاء على ان قولنا لا اله الا الله يوجب التوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة وانها ليست من الالفاظ المشتقة الحجة الثانية ان من اراد ان يذكر ذاتا معينة ثم يذكره بالصفات فانه يذكر اسمه اولا ثم يذكر عقيب الاسم الصفات مثل ان يقول زيد الفقيه النحوي الاصولي اذا عرفت هذا فنقول ان كل من اراد ان يذكر الله بالصفات المقدسة فانه يذكر اولا لفظة الله ثم يذكر عقيبه صفات المدائح مثل ان يقول الله العالم القادر الحكيم ولا يعكسون هذا فيقولون العالم القادر الله وذلك يدل على ان قولنا الله اسم علم فان قيل اليس انه تعالى قال في اول سورة ابراهيم العزيز الحميد الله الذي له ما في السموات وما في الارض قلنا الحق ان ابن كثير قرا الله بالرفع وحينئذ يزول السؤال [illegible] وانما قرئ بالجر فهو نظير قولنا هذه الدار ملك للفاضل العالم زيد وليس المراد جعل قوله زيد صفة للعالم الفاضل بل المعنى انه لما قال هذه الدار ملك للعالم الفاضل بقي الاشتباه في انه من ذلك العالم الفاضل فقيل عقيبه زيد ليصير هذا مزيلا لذلك الاشتباه ولما لم يلزم هاهنا ان يقال اسم العلم صار صفة فكذلك في هذه الاية الحجة الثالثة قال تعالى هل تعلم له سميا وليس المراد من الاسم في هذه الاية الصفة والا كذب قوله هل تعلم له سميا فوجب ان يكون المراد اسم العلم فكل من اثبت لله اسم علم قال ليس ذلك الا قولنا الله احتج القائلون بكونه مشتقا بوجوه الحجة الاولى قوله تعالى وهو الله في السموات وقوله وهو الذي في السماء اله فان قوله الله لا بد وان يكون صفة ولا يجوز ان يقال هو العالم الزاهد في البلد وهذا الطريق تعريض على قول النحويين ان الصفة لا تقع الا موصوفا ولا تقع صفة [illegible] صفة امتنع ان يكون اسم علم الحجة الثانية ان اسم العلم قائم مقام الاشارة فلما كانت الاشارة ممتنعة في حق الله كان اسم العلم ممتنعا في حقه الحجة الثالثة ان اسم العلم انما يصار اليه ليتميز شخص عن شخص اخر يشبهه في الحقيقة والماهية واذا كان هذا في حق الله ممتنعا كان القول باثبات الاسم العلم محالا في حقه والجواب عن الاول لم لا يجوز ان يكون ذلك جاريا مجرى ان يقال هو زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد وعن الثاني ان الاسم العلم هو الذي وضع لتعيين الذات المعينة ولا حاجة فيه الى ان ذلك المسمى مشار اليه بالحس ام لا وهذا هو الجواب عن الحجة الثالثة المسئلة الثانية القائلون بانه اسم مشتق ذكروا فيه وجوها الاول ان الاله هو المعبود سواء عبد بحق او باطل ثم غلب في عرف الشرع على المعبود بالحق وعلى هذا التفسير لا يكون الها في الازل واعلم انه تعالى هو المستحق للعبادة وذلك لانه تعالى هو المنعم بجميع النعم اصولها وفروعها وذلك لان الموجود اما واجب واما ممكن والممكن لا يوجد الا لمرجح فكل الممكنات انما وجدت بايجاده وتكوينه اما ابتداء واما بواسطة فجميع ما حصل للعبد من اقسام النعم لم يحصل الا من الله فثبت ان غاية الانعام صادرة من الله والعبادة غاية التعظيم واذا ثبت هذا فنقول ان

ولا يكل لسانه فقال النبي صلى الله عليه وسلم اما كان يصلي اما كان يصوم اما كان يزكي [illegible] فقال عليه السلام هاتوا الحطب والنار فقالت وما تصنع بالنار فقال عليه السلام احرقها بالنار [illegible] استعمال لا اله الا الله والنكتة انها كانت جسيمة وما كانت [illegible] فلاجل ذلك القدر القليل من الرحمة ما جوزت احراق [illegible] بالنار فالرحمن الرحيم الذي لم يتضرر بجنايات عباده كيف يستجيز احراق المؤمن الذي واظب على شهادة ان لا اله الا الله سبعين سنة بالنار الفائدة السادسة [illegible] ان النبي عليه السلام لما كسرت رباعيته قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وظهر انه يوم القيامة يقول امتي امتي فهذا كرم عظيم منه في الدنيا وفي الاخرة وانما حصل فيه هذا الكرم وهذا الاحسان لكونه رحمة كما قال تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين فاذا كان اثر الرحمة بلغ هذا المبلغ فكيف كرم من هو رحمن رحيم [illegible] عليه السلام [illegible] على بدنه انه امتنع عن الصلاة على الميت لاجل انه كان مديونا [illegible] وكانت رحمته على العالمين [illegible] صلاح عالم المخلوقات فدبري [illegible] فاني انا الرحمن الرحيم فرحمتي لا نهاية لها [illegible] فاذا ملا جرم [illegible] بحار رحمتي لاني انا الرحمن الرحيم الفائدة السابعة قال [illegible] كيف يكون رحمانا رحيما من يخلق الكفر في الكفار ويعذبهم عليه وكيف يكون رحمانا رحيما من امر بالايمان ثم صد ومنع عنه [illegible] الايمان [illegible]

الفصل الرابع في تفسير قوله مالك يوم الدين

وفيه فوائد الفائدة الاولى قوله مالك يوم الدين اي مالك يوم الجزاء وتقريره انه لابد من الفرق بين المحسن والمسيء والمطيع والعاصي والموافق والمخالف وذلك لا يظهر الا في يوم الجزاء كما قال تعالى ليجزي الذين اساءوا بما عملوا ويجزي الذين احسنوا بالحسنى وقال تعالى ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار وقال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى واعلم ان من سلط الظالم على المظلوم ثم لا ينتقم منه فذلك اما للعجز او الجهل او لكونه راضيا بذلك الظلم وهذه الصفات الثلاث على الله تعالى محال فوجب ان ينتقم للمظلومين من الظالمين ولما لم يحصل هذا الانتقام في دار الدنيا وجب ان يحصل في دار اخرى بعد دار الدنيا وذلك هو المراد بقوله مالك يوم الدين وبقوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية روي انه يجاء برجل يوم القيامة فينظر في احوال نفسه فلا يرى لنفسه حسنة البتة فياتيه النداء يا فلان ادخل الجنة بعملك فيقول الهي ماذا عملت فيقول الله تعالى الست لما كنت نائما تقلبت من جنب الى جنب ليلة كذا فقلت في خلال ذلك الله ثم غلبك النوم في الحال فنسيت ذلك اما انا فلا تاخذني سنة ولا نوم فما نسيت ذلك وايضا يؤتى برجل وتوزن حسناته فينقص حسنة فيؤتى ببطاقة فيثقل ميزانه فاذا فيها شهادة ان لا اله الا الله فلا يثقل مع ذكر الله غيره واعلم ان الواجبات على قسمين حقوق الله تعالى وحقوق العباد وحقوق الله تعالى مبناها على المسامحة لانه تعالى غني عن العالمين اما حقوق العباد فهي التي يجب الاحتياط فيها روي ان ابا حنيفة كان له على بعض المجوس مال فذهب الى داره ليطالبه به فلما وصل الى باب داره وقع على نعله نجاسة فنفض نعله فارتفعت النجاسة ووقعت على حائط دار المجوسي فتحير ابو حنيفة وقال ان تركتها كان ذلك سببا لقبح جدار هذا المجوسي وان حككتها انحدر التراب من الحائط فدق الباب فخرجت الجارية فقال لها قولي لمولاك ان ابا حنيفة بالباب فخرج اليه وظن انه يطالبه بالمال واخذ يعتذر فقال ابو حنيفة ها هنا ما هو اولى وذكر قصة الجدار وانه كيف السبيل الى تطهيره فقال المجوسي فانا ابدا بتطهير نفسي فاسلم في الحال والنكتة فيه ان ابا حنيفة لما احترز عن ظلم المجوسي في ذلك القدر القليل من الظلم فلاجل تركه ذلك اسلم المجوسي من الكفر الى الايمان فمن احترز عن الظلم كيف لا يكون حاله عند الله تعالى الفائدة الثانية اختلف القراء في هذه الكلمة فمنهم من قرا مالك ومنهم من قرا ملك وحجة من قرا مالك وجوه الاول ان فيه حرفا زائدا فكانت قراءته اكثر ثوابا الثاني انه يحصل يوم القيامة ملوك كثيرون اما المالك الحق ليوم الدين فليس الا الله الثالث الملك قد يكون مليكا وقد لا يكون كما ان المالك قد يكون مالكا وقد لا يكون فالملكية والمالكية قد تنفك كل واحدة منهما عن الاخرى الا ان المالكية سبب لاطلاق التصرف والملكية ليست كذلك فكان المالك اولى الرابع ان الملك ملك للرعية والمالك مالك للعبد والعبد ادون حالا من الرعية فوجب ان يكون القهر في المالكية اكثر منه في الملكية فوجب ان يكون المالك اعلى حالا من الملك الخامس ان الرعية يمكنهم اخراج انفسهم عن كونهم رعية لذلك الملك باختيار انفسهم اما المملوك لا يمكنه اخراج نفسه عن كونه مملوكا لذلك المالك باختيار نفسه فثبت ان القهر في المالكية اكمل منه في الملكية السادس ان الملك يجب عليه رعاية حال الرعية قال عليه السلام كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته ولا يجب على الرعية خدمة الملك اما المملوك فيجب عليه خدمة المالك وان لا يستقل بامر الا باذن مولاه حتى انه لا يصح منه الامامة والشهادة واذا نوى مولاه السفر يصير مسافرا وان نوى مولاه الاقامة صار مقيما فعلمنا ان الانقياد والخضوع في المملوكية اتم منه في كونه رعية فهذه الوجوه الدالة على ان المالك اكمل من الملك وحجة من قال ان الملك اولى من المالك وجوه الاول ان كل واحد من اهل البلد يكون مالكا اما الملك لا يكون الا افضل الناس واعلمهم فكان الملك اشرف من المالك الثاني انهم اجمعوا على ان قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس لفظ الملك فيه متعين ولولا ان الملك اعلى حالا من المالك والا لتعين [illegible] الثالث الملك اولى لانه اقصر والظاهر انه يدرك من الزمان ما يكفيه فيه هذه الكلمة بتمامها بخلاف المالك فانه اطول فالجميل ان لا يجد من الزمان ما يتم فيه هذه الكلمة هذا الذي نقل عن ابي عمرو واجاب الكسائي بان قال ان شرع في ذكر هذه الكلمة فان لم يبلغها بتمامها حين غرغرت عليها ينتفع في الترغيبات من نوى صوم الغد قبل غروب الشمس من اليوم في ايام رمضان لا يجزيه لانه في هذا اليوم مشتغل بصوم هذا اليوم فاذا نوى صوم الغد كان ذلك لغوا لا يكون [illegible] اما اذا نوى بعد غروب الشمس اجزأه لانه وان كان ذلك الوقت الليل الا انه خرج عن الصوم بسبب غروب الشمس ويجوز ان يموت في تلك الليلة فنقول ان لم اتمكن من ان ابلغ الى اليوم فلا اقل من ان اكون على عزم الصوم كذا هاهنا اشرع في ذكر قوله مالك فان لم اتمكن من اتمامها فقد كان عازما على الاتمام وهو المراد ثم نقول انه يتفرع على كونه ملكا احكام وعلى كونه مالكا احكام اخر اما الاحكام المتفرعة على كونه ملكا فهي من وجوه الاول ان السياسات على اربعة اقسام سياسة الملاك وسياسة الملوك وسياسة الملائكة وسياسة مالك الملوك فسياسة الملوك اقوى من سياسة الملاك لانه لو اجتمع عالم من المالكين فانهم لا يقاومون ملكا واحدا الا ترى ان السيد لا يملك اقامة الحد على مملوكه عند ابي حنيفة واجمعوا على ان الملك يملك اقامة الحدود على الناس واما سياسة الملائكة فهي فوق سياسات الملوك لان عالما من الملوك لا يمكنهم دفع سياسة ملك واحد واما سياسة مالك الملوك فانها فوق سياسات الملائكة الا ترى الى قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن وقال صوابا وقوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه وقال في صفة الملائكة ولا يشفعون الا لمن ارتضى وبالجملة فالملوك اتفقوا بالكرم من الملك والملك فاذكروا اسمي في نفسي تذكرة مالك يوم الدين وايها الرعية اذكرتم تخافون سياسة الملك افلا تخافون سياسة ملك الملوك الذي هو مالك يوم الدين الحكم الثاني من احكام كونه تعالى ملكا انه ملك لا يشبه سائر الملوك لانهم ان تصدقوا انتقص ملكهم وقلت خزائنهم اما الحق سبحانه وتعالى فملكه لا ينقص بالعطاء والاحسان بل يزداد بيانه انه تعالى اذا اعطاك ولدا واحدا لم يتوجه حكمه الا على ذلك الولد الواحد اما لو اعطاك عشرة من الاولاد كان حكمه وتكليفه لازما على الكل فثبت انه تعالى كلما كان اكثر عطاء كان اوسع ملكا الحكم الثالث من احكام كونه ملكا كمال الرحمة والدليل عليه ايات انه تعالى لما ذكر في هذه السورة كونه ربا رحمانا رحيما وثانيها قوله تعالى هو الله الذي لا اله الا هو الملك ثم ذكر بعده كونه قدوسا عن الظلم والجور ثم ذكر بعده كونه مؤمنا وهو الذي يؤمن عبيده عن جوره وظلمه فثبت ان كونه ملكا لا يتم الا مع كمال الرحمة وثالثها قوله تعالى الملك يومئذ الحق للرحمن لما اثبت لنفسه الملك اردفه بان وصف نفسه بكونه رحمانا يدل على زوال الخوف وحصول الرحمة ورابعها قوله تعالى قل اعوذ برب الناس ملك الناس فذكر اولا كونه ربا للناس ثم اردفه بكونه ملكا للناس وهذه الايات تدل على ان الملك لا يحسن ولا يكمل الا مع الاحسان والرحمة فيا ايها الملوك اسمعوا هذه الايات وارحموا هؤلاء المساكين ولا تطلبوا مرتبة زائدة في الملك على ملك الله تعالى الحكم الرابع للملك انه يجب على الرعية طاعته فان خالفوه ولم يطيعوه وقع الهرج والمرج في العالم وحصل الاضطراب والتشويش وتداعى ذلك الى خراب العالم وفناء الخلق فلما شاهدتم ان مخالفة الملك المجازي تفضي اخر الامر الى خراب العالم وفناء الخلق فانظروا ان مخالفة ملك الملوك كيف يكون تاثيرها في زوال المصالح وحصول المفاسد وتمام تقريره انه تعالى بين ان الكفر سبب خراب العالم قال تعالى تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال هدا ان دعوا للرحمن ولدا وبين ان طاعته سبب الصلاح قال تعالى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها لا نسالك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى فيا ايها الرعية كونوا مطيعين لملوككم ويا ايها الملوك كونوا مطيعين لملك الملوك حتى تنتظم مصالح العالم الحكم الخامس انه لما وصف نفسه بكونه ملكا ليوم الدين اظهر للعالمين كمال عدله فقال وما ربك بظلام للعبيد ثم بين كيفية العدل فقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا فنظر ههنا ان كونه ملكا حقا ليوم الدين انما يظهر بسبب العدل فان كان الملك المجازي عادلا كان ملكا حقا والا كان ملكا باطلا فان كان ملكا عادلا لاحقا حصل من بركة عدله الخير والراحة يروى ان انوشروان خرج يوما الى الصيد وانفرد عن عسكره واستولى العطش عليه ووصل الى بستان فلما دخل البستان راى اشجار الرمان فقال للصبي حضر في ذلك البستان اعطني رمانة واحدة فاعطاه رمانة فشقها واخرج حبها وعصره فخرج منه ماء كثير فشربه واعجبه ذلك الرمان فعزم على ان ياخذ ذلك البستان من مالكه ثم قال لذلك الصبي اعطني رمانة اخرى فاعطاه فعصرها فخرج منها ماء قليل فشربه فوجده عفصا مؤذيا فقال ايها الصبي لم صار الرمان هكذا فقال الصبي لعل ملك البلد عزم على الظلم فلاجل شوم ظلمه صار الرمان هكذا فتاب انوشروان في قلبه عن ذلك الظلم وقال للصبي اعطني رمانة اخرى فعصرها فوجدها احسن من الرمانة الاولى فقال للصبي لم بدلت هذه الحالة فقال الصبي لعل ملك البلد تاب عن ظلمه فلما سمع انوشروان هذه القصة من ذلك الصبي وكانت مطابقة لاحوال قلبه تاب بالكلية عن الظلم فلا جرم بقي اسمه مخلدا في الدنيا بالعدل حتى ان من الناس من يروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ولدت في زمن الملك العادل اما الاحكام المتفرعة على كونه مالكا فهي لانه الاول ان قراءة المالك ارجى من قراءة الملك لان اقصى ما يرجى من الملك العدل والانصاف وان ينجو الانسان منه راسا براس اما المالك فالعبد يطلب منه الكسوة والطعام والرحمة والتربية فكانه تعالى يقول انا مالكم الحكم الثاني الملك وان كان اغنى من المالك غير ان الملك يطمع فيك والمالك انت تطمع فيه وليس لنا طاعات ولا خيرات ولا نريد ان يقول انا ملك احكام ويطلب طاعاتكم وعباداتكم [illegible] ذنوبكم وجناياتكم يطلب منا يوم القيامة انواع الطاعات والخيرات بل نريد ان نطلب منه يوم القيامة الصفح والمغفرة واعطاء الجنة بمجرد الفضل ولهذا السبب قال الكسائي اقرا مالك يوم الدين لان هذه القراءة هي الدالة على الفضل الكثير والرحمة الواسعة وايضا ان الملك اذا عرض عليه العسكر لم يقبل الا من كان قوي البدن صحيح المزاج اما الان كان مريضا فانه يرده ولا يعطيه شيئا من المواجب اما المالك اذا كان له عبد مريض

[illegible]

فانه لذاته فان كان الاول امتنع ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق المدح لان ما ثبت لذاته امتنع ثبوته لغيره وامتنع ايضا ان يكون شيء من الافعال موجبا له استحقاق الذم لان ما ثبت لذاته امتنع ارتفاعه بسبب غيره واذا كان الامر كذلك فيه تقرر في حقه تعالى وجوب شيء عليه فوجب ان لا يجب للعباد عليه شيء من الاعواض والثواب وذلك يهدم اصول المعتزلة واما القسم الثاني وهو ان يكون استحقاقه الحمد ليس ثابتا له لذاته فيلزم ان يكون ناقصا لذاته مستكملا بغيره وذلك على الله محال اما المعتزلة فقالوا ان قوله الحمد لله لا يتم الا على قولنا لان المستحق للحمد على الاطلاق هو الذي لا قبح في فعله ولا جور في قضيته ولا ظلم في احكامه وعندنا ان الله تعالى كذلك فكان مستحقا لاعظم المحامد والمدائح اما على مذهب الجبر لا قبيح الا وهو فعله ولا جور الا وهو حكمه ولا عبث الا وهو صنعه لانه يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويؤلم الحيوانات من غير ان يعوضها فكيف يعقل على هذا التقدير كونه مستحقا للحمد وايضا فذلك الحمد الذي يستحقه الله تعالى بسبب الالهية اما ان يستحقه على العبد او على نفسه فان كان الاول وجب كون العبد قادرا على الفعل وذلك يبطل القول بالجبر وان كان الثاني كان معناه ان الله يجب عليه ان يحمد نفسه وذلك باطل قالوا فثبت ان القول بالحمد لله لا يصح الا على قولنا الفائدة السادسة عشرة اختلفوا في ان وجوب الشكر ثابت بالعقل او بالسمع من الناس من قال انه ثابت بالسمع لقوله وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولقوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ومنهم من قال انه ثابت قبل مجيء الشرع وبعد مجيئه على الاطلاق والدليل عليه قوله تعالى الحمد لله وبيانه من وجوه الاول ان قوله الحمد لله يدل على ان هذا الحمد حقه وملكه على الاطلاق وذلك يدل على ثبوت هذا الاستحقاق قبل مجيء الشرع الثاني انه تعالى قال الحمد لله رب العالمين وقد ثبت في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهاهنا اثبت الحمد لنفسه ووصف نفسه بكونه تعالى ربا للعالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة فهذا يدل على ان استحقاق الحمد انما يحصل لكونه تعالى مربيا لهم رحمانا رحيما بهم واذا كان كذلك ثبت ان استحقاق الحمد ثابت لله تعالى في كل الاوقات سواء كان قبل مجيء النبي او بعده الفائدة السابعة عشرة علينا ان نبحث عن حقيقة الحمد وماهيته فنقول الحمد لله تعالى ليس عبارة عن قولنا الحمد لله لان قولنا الحمد لله اخبار عن حصول الحمد والاخبار عن الشيء مغاير للمخبر عنه فوجب ان يكون حمد الله مغايرا لقولنا الحمد لله فنقول حمد المنعم عبارة عن كل فعل يشعر بتعظيم المنعم بسبب كونه منعما وذلك الفعل اما ان يكون فعل القلب او فعل اللسان او فعل الجوارح اما فعل القلب فهو ان يعتقد فيه كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال واما فعل اللسان فهو ان يذكر الفاظا دالة على كونه موصوفا بصفات الكمال والجلال فهذا هو المراد من الحمد واعلم ان اهل العلم افترقوا في هذا المقام فريقين الفريق الاول الذين قالوا انه لا يجوز ان يامر الله عبيده بان يحمدوه واحتجوا عليه بوجوه الاول ان ذلك التحميد اما ان يكون بناء على انعام وصل اليهم او لا بناء عليه والاول باطل لان هذا يقتضي انه تعالى طلب منهم على انعامه جزاء ومكافاة وذلك يقدح في كمال الكرم فان الكريم اذا انعم لم يطلب المكافاة واما الثاني فهو ايجاب للفعل ابتداء وذلك يوجب الظلم الثاني قالوا الاشتغال بهذا الحمد متعب للحامد وغير نافع للمحمود لانه كامل لذاته والكامل لذاته يستحيل ان يستكمل بغيره فثبت ان الاشتغال بهذا التحميد عبث وضرر فوجب ان لا يكون مشروعا الثالث ان معنى الايجاب هو انه لو لم يفعل لاستحق العقاب فايجاب حمد الله تعالى معناه انه قال لو لم تشتغل بهذا الحمد لعاقبتك وهذا الحمد لا نفع له في حق الله فكان معناه ان هذا الفعل لا فائدة فيه لاحد ولو تركته لعاقبتك ابد الاباد وهذا لا يليق بالحكيم الكريم الفريق الثاني قالوا الاشتغال بحمد الله سوء ادب من وجوه الاول انه يجري مجرى مقابلة احسان الله بذلك الشكر القليل والثاني ان الاشتغال بالشكر لا يتاتى الا عند استحضار تلك النعم في القلب واشتغال القلب بالنعم يمنعه من الاستغراق في معرفة المنعم الثالث ان الثناء على الله تعالى عند وجدان النعمة يدل على انه انما اثنى عليه لاجل الفوز بتلك النعم وذلك يدل على ان مقصوده من العبادة والحمد والثناء الفوز بتلك النعم وهذا الرجل في الحقيقة معبوده ومطلوبه انما هو تلك النعمة وحظ النفس وذلك مقام نازل والله تعالى اعلم

الفصل الثاني في تفسير قوله رب العالمين وفيه فوائد الفائدة الاولى اعلم ان الموجود اما ان يكون واجبا لذاته واما ان يكون ممكنا لذاته اما الواجب لذاته فهو الله تعالى فقط واما الممكن لذاته فهو كل ما سوى الله تعالى وهو العالم لان المتكلمين قالوا العالم كل موجود سوى الله يدل على وجود الله تعالى ولهذا السبب يقال كل موجود سوى الله بانه عالم اذا عرفت هذا فنقول كل ما سوى الله تعالى اما ان يكون متحيزا او صفة للمتحيز او لا متحيزا ولا صفة للمتحيز فهذه اقسام ثلاثة القسم الاول المتحيز وهو اما ان يكون قابلا للقسمة فهو الجسم وان لم يكن كذلك فهو الجوهر الفرد اما الجسم فاما ان يكون من الاجسام العلوية او من الاجسام السفلية اما الاجسام العلوية فهي الافلاك والكواكب وقد ثبت بالشرع اشياء اخر سوى هذين القسمين مثل العرش والكرسي وسدرة المنتهى واللوح والقلم والجنة واما الاجسام السفلية فهي اما بسيطة او مركبة اما البسيطة فهي العناصر الاربعة واحدها كرة الارض وما فيها من المفاوز والجبال والبلاد المعمورة وثانيها كرة الماء وهي البحر المحيط وهذه الابحر الكثيرة الموجودة في هذا الربع المعمور وما فيها من الاجزاء العظيمة التي لا يعلم عددها الا الله وثالثها كرة الهواء ورابعها كرة النار واما الاجسام المركبة فهي النبات والمعادن والحيوان على كثرة اقسامها وتباين انواعها واما القسم الثاني وهو الممكن الذي يكون صفة للمتحيزات وهي الاعراض والمتكلمون ذكروا ما يقرب من اربعين جنسا من اجناس الاعراض واما القسم الثالث وهو الممكن الذي لا يكون متحيزا ولا صفة

بلغ

مرض عالجه وان ضعف اعانه وان وقع في بلاء خلصه والقراءة بلفظ [illegible] والسياسة الفائدة الثالثة الملك عبارة عن القدرة فكون [illegible] والثاني باطل ايضا لانه يستحيل ان يكون قدرته وملكه على العدم [illegible] قدرة الله على الموجودات الا بالاعدام وعلى هذا التقدير فلا ملك الا العدم [illegible] ان الله تعالى مالك الموجودات وملكها بمعنى انه تعالى قادر على نقلها من الوجود الى العدم او بمعنى انه قادر على نقلها من صفة الى صفة وهذه القدرة ليست الا لله تعالى فالملك الحق هو الله سبحانه [illegible] يقول انه الملك ليوم الدين وذلك لان القدرة على احياء الخلق بعد موتهم ليست الا لله والعلم بتلك الاجزاء المتفرقة من ابدان الناس ليس الا لله فاذا كان الحشر والنشر والبعث والقيامة لا يتاتى الا بعلم متعلق بجميع المعلومات وقدرة متعلقة بجميع الممكنات ثبت انه لا مالك ليوم الدين الا الله وتمام الكلام في هذا الفصل متعلق بمسألة الحشر والنشر فان قيل المالك انما يكون مالكا للشيء اذا كان ذلك الشيء موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فلا يكون له مالكا ليوم الدين بل الواجب ان يقال مالك يوم الدين بدليل انه لو قال انا قاتل زيد فهذا اقرار ولو قال انا قاتل زيدا بالتنوين كان تهديدا ووعدا قلنا الحق ما ذكرتم الا ان قيام القيامة لما كان امرا حقا لا يجوز الاخلال به في الحكمة جعل وجود القيامة كالقائم في الحال الحاصل في الحال فزال السؤال الفائدة الرابعة انه تعالى ذكر في هذه السورة من اسمائه خمسة الله والرب والرحمن والرحيم والمالك والسبب فيه كانه يقول خلقتك اولا فانا اله ثم ربيتك بوجوه النعم فانا رب ثم عصيت فسترت عليك فانا رحمن ثم تبت فغفرت لك فانا رحيم ثم لا بد من ايصال الجزاء اليك فانا مالك يوم الدين فان قيل انه تعالى ذكر الرحمن الرحيم في التسمية مرة واحدة وفي السورة مرة ثانية فالتكرير فيهما حاصل وغير حاصل في الاسماء الثلاثة فما الحكمة قلنا التقدير كانه قال اذكر اني اله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمن رحيم مرتين لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منه بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة كانه قال لا تغتروا بذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول الفائدة الخامسة قالت القدرية ان كان خالق اعمال العباد هو الله امتنع القول بالثواب والعقاب والجزاء لان ثواب الرجل على ما لم يعمله عبث وعقابه على ما لم يفعله ظلم وعلى هذا التقدير فيبطل كونه مالكا ليوم الدين وقالت الجبرية لو لم تكن اعمال العباد بتقدير الله وترجيحه لم يكن مالكا لها والله اعلم

الفصل الخامس في قوله اياك نعبد واياك نستعين

وفيه فوائد الفائدة الاولى العبادة عبارة عن الفعل الذي يؤتى به لغرض تعظيم الغير وهو ماخوذ من قولهم طريق معبد اي مذلل واعلم ان قولنا اياك نعبد معناه لا نعبد احدا سواك والذي يدل على هذا الحصر وجوه الاول ان العبادة عبارة عن نهاية التعظيم وهي لا تليق الا بمن صدر منه غاية الانعام واعظم وجوه الانعام الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع وخلق المنتفع به فالمرتبة الاولى وهي الحياة التي تفيد المكنة من الانتفاع واليه الاشارة بقوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم والمرتبة الثانية وهي خلق المنتفع به واليه الاشارة بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا ولما كانت المصالح الحاصلة في هذا العالم السفلي انما تنتظم بالحركات الفلكية على سبيل اجراء العادة لا جرم اتبعه بقوله ثم استوى الى السماء فسواهن سبع سموات وهو بكل شيء عليم فنبه بما ذكرنا ان كل النعم حاصل بايجاد الله تعالى فوجب ان لا تحصل العبادة الا لله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد لان قوله اياك نعبد يفيد الحصر الوجه الثاني في دليل هذا الحصر والتعيين وذلك لانه تعالى سمى نفسه هاهنا بخمسة اسماء الله والرب والرحمن والرحيم ومالك يوم الدين وللعبد احوال ثلاث الماضي والحاضر والمستقبل اما الماضي فقد كان معدوما محضا كما قال تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا وكان ميتا فاحياه الله تعالى كما قال تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم وكان جاهلا فعلمه الله كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا وجعل لكم السمع والابصار والافئدة فالعبد انما انتقل من العدم الى الوجود ومن الموت الى الحياة ومن العجز الى القدرة ومن الجهل الى العلم لاجل ان الله تعالى كان قديما ازليا فبقدرته الازلية وعلمه الازلي احياه ونقله من العدم الى الوجود فهو الاله بهذا المعنى واما الحال الحاضرة للعبد فحاجته شديدة لانه كلما كان معدوما كان محتاجا الى الرب الرحمن الرحيم اما لما دخل في الوجود انفتحت عليه ابواب الحاجات وحصلت عنده اسباب الضرورات فقال انا الاله لاني اخرجتك من العدم الى الوجود اما بعد ان صرت موجودا فقد كثرت حاجاتك فانا رب رحمن رحيم واما الحال المستقبلة للعبد فهي حاله ما بعد الموت والصفة المتعلقة بتلك الحالة هي قوله مالك يوم الدين فصارت هذه الصفات الخمس من صفات الله تعالى متعلقة بهذه الاحوال الثلاث للعبد فظهر ان جميع مصالح العبد في الماضي والحاضر والمستقبل لا يتم ولا يكمل الا بالله وفضله واحسانه فلما كان الامر كذلك وجب ان لا يشتغل العبد بعبادة غير الله فلا جرم قال اياك نعبد واياك نستعين على سبيل الحصر الوجه الثالث في دليل هذا الحصر فقد دل الدليل القاطع على وجوب كونه تعالى قادرا عالما محسنا جوادا كريما حكيما واما كون غيره كذلك فمشكوك فيه لانه لا اثر يضاف الى الطبع والفلك والكواكب والعقل والنفس الا ويحتمل اضافته الى قدرة الله تعالى ومع هذا الاحتمال صار ذلك الانتساب مشكوكا فيه فثبت ان العلم بكون الاله تعالى معبودا للخلق علم يقيني واما كون غيره معبودا للخلق فهو امر مشكوك فيه والاخذ باليقين اولى من الاخذ بالشك فوجب طرح المشكوك والاخذ بالمعلوم وعلى هذا لا معبود الا الله تعالى فلهذا المعنى قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الرابع ان العبودية ذلة ومهانة الا انه كلما كان المولى اشرف كانت العبودية اهنأ واقرب ولما كان الله تعالى اشرف الموجودات واعلاها كانت عبوديته اولى من عبودية غيره وايضا قدرة الله تعالى اعلى من قدرة غيره فوجب القطع بان عبوديته اولى من عبودية غيره فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه الخامس ان كل ما سوى الواجب لذاته ممكن لذاته وكل ما كان ممكنا لذاته كان محتاجا فقيرا والمحتاج مشغول بحاجة نفسه فلا يمكنه القيام بدفع الحاجة عن غيره والذي لم يكن مستقلا في ذاته لم يقدر على دفع الحاجة عن غيره والغني لذاته هو الله تعالى فدافع الحاجات هو الله تعالى فمستحق العبادة هو الله تعالى فلهذا السبب قال اياك نعبد واياك نستعين الوجه السادس استحقاق العبادة يستدعي قدرة الله تعالى بان يمسك سماء بلا عمد وارضا بلا دعامة ويسير الشمس والقمر ويسكن القطبين ويخرج من السحاب تارة النار وهو البرق وتارة الهواء وهو الريح وتارة الماء وهو المطر واما في الارض فتارة يخرج الماء من الحجر وهو ظاهر وتارة يخرج الحجر من الماء وهو الجمد ثم جعل في الارض اجساما مقيمة لا تسافر وهي الجبال واجساما مسافرة لا تقيم وهي الانهار وخسف بقارون فجعل الارض فوقه ورفع محمدا عليه السلام فجعل قاب قوسين تحته وجعل الماء نارا على قوم فرعون اغرقوا فادخلوا نارا وجعل النار بردا وسلاما على ابراهيم ورفع موسى فوق الطور فقال اخلع نعليك ورفع الطور على قوم موسى ورفعنا فوقكم الطور واغرق الدنيا من التنور اليابس لقوله وفار التنور وجعل البحر يبسا لموسى عليه السلام فمن كانت قدرته هكذا كيف يسوى في العبادة بينه وبين غيره من الجمادات او النبات او الحيوان او الانسان او الفلك او الملك فان التسوية بين الناقص والكامل والخبيث والطيب يدل على الجهل والسفه الفائدة الثانية قوله اياك نعبد يدل على انه لا معبود الا الله ومتى كان الامر كذلك ثبت انه لا اله الا الله فقوله اياك نعبد واياك نستعين يدل على التوحيد المحض واعلم ان المشركين طوائف وذلك لان كل من اتخذ شريكا لله فذلك الشريك اما ان يكون جسما واما ان لا يكون اما الذين اتخذوا شركاء جسمانية فذلك الشريك اما ان يكون من الاجسام السفلية او من الاجسام العلوية اما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام السفلية فذلك الجسم اما ان يكون مركبا او بسيطا اما المركب فاما ان يكون من المعادن او من النبات او من الحيوان او من الانسان اما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام المعدنية فهم الذين يتخذون الاصنام اما من الاحجار واما من الذهب والفضة ويعبدونها واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام النباتية فهم الذين اتخذوا شجرة معينة معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الحيوانات فهم الذين اتخذوا العجل معبودا لانفسهم واما الذين اتخذوا الشركاء من الناس فهم الذين قالوا عزير ابن الله والمسيح ابن الله واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام البسيطة فهم الذين يتخذون النار وهم المجوس واما الذين اتخذوا الشركاء من الاجسام العلوية فهم الذين يعبدون الشمس والقمر وسائر الكواكب ويضيفون السعادة والنحوسة اليها وهم المنجمون واما الذين اتخذوا الشركاء لله من غير الاجسام فهم ايضا طوائف الطائفة الاولى الذين قالوا مدبر العالم هو النور والظلمة وهم المانوية والثنوية والطائفة الثانية الذين قالوا الملائكة عبارة عن الارواح الفلكية ولكل اقليم روح معين من الارواح الفلكية يدبره ولكل نوع من انواع هذا العالم روح فلكي يدبره ويتخذون لتلك الارواح صورا وتماثيل ويعبدونها وهم عبدة الملائكة والطائفة الثالثة الذين قالوا للعالم الهان احدهما خير والاخر شرير وقالوا مدبر هذا العالم هو الله وابليس وهما اخوان فكلما في العالم من الخيرات فهو من الله وكلما فيه من الشرور فهو من ابليس اذا عرفت هذه التفاصيل فنقول كل من اثبت لله شريكا فانه لا بد وان يكون مقدما على عبادة ذلك الشريك من بعض الوجوه اما طلبا لنفعه او هربا من ضرره واما الذين اصروا على التوحيد وابطلوا القول بالشركاء والاضداد ولم يعبدوا الا الله ولم يلتفتوا الى غير الله فكان رجاؤهم من الله وخوفهم من الله ورغبتهم في الله ورهبتهم من الله لا جرم لم يعبدوا الا الله ولم يستعينوا الا بالله فلهذا قال اياك نعبد واياك نستعين فكان قائما مقام قوله لا اله الا الله واعلم ان الذكر المشهور هو ان تقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله وقد دللنا على ان قولنا الحمد لله يدخل فيه معنى قولنا سبحان الله لان قوله سبحان الله يدل على كونه كاملا تاما في ذاته وقوله الحمد لله يدل على كونه مكملا متمما لغيره [illegible] ذاته فثبت ان قولنا الحمد لله دخل فيه معنى قولنا سبحان الله ولما قال الحمد لله اتبعه بذكر ما يجري مجرى العلة لاثبات جميع انواع الحمد لله فوصفه بالصفات الخمس وهي التي لا تحصل مصالح العبد في الاوقات الثلاثة الا بها على ما بيناه ولما تقرر ذلك ثبت صحة قولنا سبحان الله والحمد لله ثم ذكر قوله واياك نستعين ومعناه ان الله اعلى واجل واكبر من ان يتم مقصود من المقاصد وغرض من الاغراض الا باعانته وتوفيقه واحسانه فهذا قائم مقام قولنا ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فثبت ان سورة الفاتحة من اولها الى اخرها منطبقة على ذلك الذكر وآيات هذه السورة جارية مجرى الشرح والتفصيل للمراتب الخمس المذكورة في ذلك الذكر الفائدة الثالثة قال اياك نعبد فقدم قوله اياك على قوله نعبد ولم يقل نعبدك وفيه وجوه احدها انه تعالى قدم ذكر نفسه لينبه العابد على ان المعبود هو الله الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ويحكى ان واحدا من المصارعين الاستاذين صارع رستاقيا جلفا فصرع الرستاقي ذلك الاستاذ مرارا فقيل للرستاقي انه فلان الاستاذ فانصرع في الحال منه وما ذاك الا لاحتشامه منه فكذا هاهنا عرفته ذاته اولا حتى تحصل العبادة مع الحشمة ولا تمتزج بالغفلة وثانيها ان ثقلت عليك الطاعات وصعبت عليك العبادات من القيام والركوع والسجود فاذكر اولا قوله اياك لتذكرني وتحضر في قلبك معرفتي فاذا ذكرت جلالي وعظمتي وعزتي وعلمت اني مولاك وانك عبدي سهلت عليك تلك العبادات ومثاله ان من اراد حمل الجسم الثقيل تناول قبل ذلك ما يزيد في قوته

المتحيز فهو الارواح وهي اما سفلية واما علوية اما السفلية فهي اما خيرة وهم صالحو الجن واما شريرة خبيثة وهي مردة الشياطين والارواح العلوية اما متعلقة بالاجسام وهي الارواح الفلكية واما غير متعلقة بالاجسام وهي الارواح المطهرة المقدسة فهذا هو الاشارة الى تقسيم موجودات العالم ولو ان الانسان كتب الف الف مجلد في شرح هذه الاقسام لما وصل الى اقل مرتبة من مراتب هذه الاقسام الا انه لما ثبت ان واجب الوجود لذاته واحد ثبت ان كل ما سواه ممكن لذاته فيكون محتاجا في وجوده الى ايجاد الواجب لذاته وايضا ثبت ان الممكن حال بقائه لا يستغني عن المبقي فالله تعالى اله العالمين من حيث انه هو الذي اخرجها من العدم الى الوجود وهو رب العالمين من حيث انه هو الذي يبقيها حال دوامها واستمرارها واذا عرفت ذلك ظهر عندك شيء قليل من تفسير قوله الحمد لله رب العالمين الفائدة الثانية التربية على قسمين احدهما ان يربي شيئا ليربح عليه المربي والثاني ان يربيه ليربح المربى وتربية كل الخلق على القسم الاول لانهم انما يربون غيرهم ليربحوا عليه اما ثوابا او ثناء والقسم الثاني هو الحق سبحانه كما قال خلقتكم لتربحوا علي لا لاربح عليكم فهو تعالى يربي ويحسن وهو بخلاف سائر المربين وبخلاف سائر المحسنين واعلم ان تربيته تعالى مخالفة لتربية غيره وبيانه من وجوه الاول ما ذكرناه انه تعالى يربي عبيده لا لغرض نفسه بل لغرضهم وغيره يربون لغرض انفسهم لا لغرض غيرهم الثاني ان غيره اذا ربى فبقدر تلك التربية يظهر النقصان في خزائنه وفي ماله وهو تعالى متعال عن النقصان والضرر كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم الثالث ان غيره من المحسنين اذا الح الفقير عليه ابغضه وحرمه ومنعه والحق تعالى بخلاف ذلك كما قال عليه السلام ان الله يحب الملحين في الدعاء الرابع ان غيره من المحسنين ما لم يطلب منه الاحسان لم يعط اما الحق تعالى فانه يعطي قبل السؤال الا ترى انه رباك حال ما كنت جنينا في رحم الام وحال ما كنت جاهلا غير عاقل لا تحسن ان تسأل منه الخامس ان غيره من المحسنين ينقطع احسانه اما بسبب الغيبة او الموت والحق تعالى لا ينقطع احسانه البتة السادس ان غيره من المحسنين يختص احسانه بقوم دون قوم ولا يمكنه التعميم واما الحق تعالى فقد وصل تربيته واحسانه الى الكل كما قال ورحمتي وسعت كل شيء فثبت انه تعالى رب العالمين الفائدة الثالثة ان الذي يحمد ويمدح ويعظم في الدنيا انما يكون كذلك لاحد وجوه اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وفي صفاته منزها عن جميع النقائص والآفات وان لم يكن منه احسان اليك واما لكونه محسنا اليك ومنعما عليك واما لانك ترجو وصول احسانه اليك في المستقبل من الزمان واما لاجل انك تكون خائفا من قهره وقدرته وكمال سطوته فهذه الجهات الموجبة للتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى يقول ان كنتم ممن تعظمون للكمال الذاتي فاحمدوني فاني اله العالم وهو المراد من قوله الحمد لله وان كنتم تعظمون للاحسان فانا رب العالمين وان كنتم تعظمون للطمع في المستقبل فانا الرحمن الرحيم وان كنتم تعظمون للخوف فانا مالك يوم الدين الفائدة الرابعة وجوه تربية الله للعبد كثيرة غير متناهية ونحن نذكر منها امثلة المثال الاول لما وقعت قطرة النطفة من صلب الاب الى رحم الام فانظر انها صارت علقة اولا ثم مضغة ثانيا ثم تولدت منها اعضاء مختلفة مثل العظام والغضاريف والرباطات والاوتار والاوردة والشرايين ثم اتصل البعض بالبعض ثم حصل في كل واحد منها نوع خاص من انواع القوى فحصل القوة الباصرة في العين والسامعة في الاذن والناطقة في اللسان فسبحان من اسمع بعظم وبصر بشحم وانطق بلحم واعلم ان كتاب التشريح لبدن الانسان مشهور وكل ذلك يدل على تربية الله للعبد المثال الثاني ان الحبة الواحدة اذا وقعت في الطين فاذا وصلت نداوة الارض اليها انتفخت ولا تنشق من شيء من الجوانب الا من اعلاها واسفلها مع ان الانتفاخ حاصل من جميع الجوانب اما الشق الاعلى فيخرج منه الجزء الصاعد من الشجرة واما الشق الاسفل فيخرج منه الجزء الغائص في الارض وهو عروق الشجرة فاما الجزء الصاعد فبعد صعوده يحصل له ساق ثم ينفصل من ذلك الساق اغصان كثيرة ثم يظهر على تلك الاغصان الانوار اولا ثم الثمار ثانيا ويحصل لتلك الثمار اجزاء مختلفة بالكثافة واللطافة وهي القشور ثم اللبوب ثم الادهان واما الجزء الغائص من الشجرة فان تلك العروق تنتهي الى اطرافها وتلك الاطراف تكون في اللطافة كانها مياه منعقدة ومع غاية لطافتها فانها تغوص في الارض الصلبة واودع الله فيها قوة جاذبة تجذب الاجزاء اللطيفة من الطين الى نفسها والحكمة في كل هذه التدبيرات تحصيل ما يحتاج العبد اليه من الغذاء والادام والفواكه والاشربة والادوية كما قال تعالى انا صببنا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الايات المثال الثالث انه وضع الافلاك والكواكب بحيث صارت اسبابا لحصول مصالح العباد فخلق الليل ليكون سببا للراحة والسكون وخلق النهار ليكون سببا للمعاش والحركة وهو الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا وقدره منازل لتعلموا عدد السنين والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق وهو الذي جعل لكم النجوم لتهتدوا بها في ظلمات البر والبحر وقوله الم نجعل الارض مهادا والجبال اوتادا الى آخر الآية واعلم انك اذا تأملت في عجائب احوال المعادن والنبات والحيوان وآثار حكمة الرحمن في خلق الانسان قضى صريح عقلك بان آثار تربية الله كثيرة ودلائل رحمته لائحة ظاهرة وعند ذلك يظهر لك قطرة من بحار اسرار قوله الحمد لله رب العالمين الفائدة الخامسة اضاف الحمد الى نفسه فقال تعالى الحمد لله ثم اضاف نفسه الى العالمين والتقدير اني احب الحمد فنسبته الى نفسي بكوني الها ثم لما ذكرت نفسي عرفت نفسي بكوني ربا للعالمين ومن عرف ذاته بصفة فانه يحاول ذكر احسن الصفات واكملها وذلك يدل على ان كونه ربا للعالمين اكمل الصفات والامر كذلك لان اكمل المراتب ان يكون تاما وفوق التمام فقولنا الله يدل على كونه واجب الوجود لذاته في ذاته وبذاته وهو التمام وقوله رب العالمين معناه ان وجود كل ما سواه فائض عن تربيته واحسانه وجوده وهو المراد من قولنا انه فوق التمام الفائدة السادسة انه يملك عبادا غيرك وما لك رب سواه ثم انه يربيك كانه ليس له عبد سواك وانت تخدمه كان لك ربا غيره فما احسن هذه التربية اليس انه يحفظك في النهار عن الآفات من غير عوض وبالليل عن المخافات من غير عوض ان الحراس يحرسون الملك كل ليلة فهل يحرسونه من لدغ الحشرات وهل يحرسونه عن ان تنزل به البليات اما الحق تعالى فانه يحرسه من الآفات ويصونه من المخافات بعد ان كان قد عصى اول الليل في انواع المحظورات واقسام المحرمات والمنكرات فما اكرم هذه الربوبية وما احسنها الثمن ان من التربية انه صلى الله عليه وسلم قال الآدمي بنيان الرب ملعون من هدم بنيان الرب فلهذا المعنى قال تعالى قل من يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن ما ذاك الا الملك الجبار والواحد القهار ومقلب القلوب والابصار والمطلع على الضمائر والاسرار الفائدة السابعة قال اهل القدر انما يكون تعالى ربا للعالمين ومربيا لهم لو كان محسنا اليهم دائما ممن يصرفهم اما اذا خلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه ويأمر بالايمان ثم يمنعه منه لم يكن ربا وكيف يكون ربا بل كان ضارا ومؤذيا وقالت الجبرية انما يكون ربا لو كانت النعمة صادرة منه والالطاف فائضة من رحمته ولما كان الايمان اعظم النعم واجلها وجب ان يكون حصوله من الله تعالى ليكون محسنا بخلق الايمان ثم الفائدة الثامنة قولنا الله اشرف من قولنا رب على ما بينا ذلك في الوجوه الكثيرة في تفسير اسماء الله تعالى ثم ان الداعي اذا كرر قوله يا رب يا رب والسبب فيه النكت المذكورة في تفسير اسماء الله تعالى فلا نعيدها

الفصل الثالث في تفسير قوله الرحمن الرحيم

وفيه فوائد الفائدة الاولى الرحمن هو المنعم بما لا يتصور صدور جنسه من العباد والرحيم هو المنعم بما يتصور جنسه من العباد حكي عن ابراهيم بن ادهم انه قال كنت ضيفا لبعض القوم فقدم المائدة فنزل غراب وسلب رغيفا فاتبعته تعجبا فنزل في بعض التلال واذا هو برجل مقيد مشدود اليدين فالقى الغراب ذلك الرغيف على وجهه وروي عن ذي النون انه قال كنت في البيت اذ وقعت ولولة في قلبي وصرت بحيث ما ملكت نفسي فخرجت من البيت وانتهيت الى شط النيل فرأيت عقربا قويا يعدو فتبعته فوصل الى طرف النيل فرأيت ضفدعا واقفا على طرف الوادي فقعد العقرب على ظهر الضفدع واخذ الضفدع يسبح ويذهب فركبت السفينة وتبعته فوصل الضفدع الى الطرف الآخر من النيل ونزل العقرب من ظهره واخذ يعدو فتبعته فرأيت شابا نائما تحت شجرة ورأيت افعى يقصده فلما قربت الافعى من ذلك الشاب وصل العقرب الى الافعى فوثب العقرب على الافعى ولدغه والافعى ايضا لدغ العقرب فماتا معا وسلم ذلك الانسان منهما ويحكى ان ولد الغراب كما يخرج من قشر البيض يخرج من غير ريش فيكون كأنه قطعة لحم احمر والغراب يفر منه ولا يقوم بتربيته ثم ان البعوض يجتمع عليه لانه يشبه قطعة لحم ميت فاذا وصل البعوض اليه التقم تلك البعوض واغتذى بها ولا يزال على هذه الحالة الى ان يقوى وينبت ريشه ويخفى لحمه تحت ريشه فعند ذلك تعود الام اليه ولهذا السبب جاء في ادعية العرب يا رازق النعاب في عشه فظهر بهذه الامثلة ان فضل الله عام واحسانه شامل ورحمته واسعة واعلم ان الحوادث على قسمين منه ما يظن انه رحمة مع انه لا يكون كذلك بل يكون في الحقيقة عذابا ونقمة ومنه ما يظن في الظاهر انه عذاب ونقمة مع انه يكون في الحقيقة فضلا واحسانا ورحمة اما القسم الاول فالوالد اذا اهمل ولده حتى يفعل ما يشاء ولا يؤدبه ولا يحمله على التعلم فهذا في الظاهر رحمة وفي الحقيقة نقمة وكذلك الانسان اذا وقعت في يده الآكلة فاذا قطعت تلك اليد فهذا في الظاهر عذاب وفي الباطن راحة ورحمة فالابله يغتر بالظواهر والعاقل ينظر الى السرائر اذا عرفت هذا فكل ما في العالم من محنة وبلية والم ومشقة فهو وان كان عذابا والما في الظاهر الا انه حكمة ورحمة في الحقيقة وتحقيقه ما قيل في الحكمة ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالمقصود من التكاليف تطهير الارواح عن العلائق الجسمانية كما قال تعالى ان احسنتم احسنتم لانفسكم والمقصود من خلق النار صرف الاشرار الى اعمال الابرار وجذبها من دار الفساد الى دار القرار كما قال تعالى ففروا الى الله واذا اردت مثالا لهذا الباب فتأمل قصة موسى والخضر عليهما السلام فان موسى كان يبني الحكم على ظواهر الامور فاستنكر تخريق السفينة وقتل الغلام وعمارة الجدار المائل واما الخضر فانه كان يبني احكامه على الحقائق والاسرار اما السفينة فكانت لمساكين الى قوله ويستخرجا كنزهما رحمة من ربك فظهر بهذه القصة ان الحكيم المحقق هو الذي يبني امره على الحقائق لا على الظواهر فاذا رأيت ما تكرهه طبعك ونفرت عنه نفسك فاعلم ان تحته اسرارا خفية وحكما بالغة وان حكمته ورحمته اقتضت ذلك وهذا الباب يظهر لك انوار اسرار قوله الرحمن الرحيم الفائدة الثانية الرحمن اسم خاص بالله والرحيم ينطلق عليه وعلى غيره فان قيل فعلى هذا الرحمن اعظم فلم ذكر الادنى بعد ذكر الاعلى والجواب لان الكبير العظيم لا يطلب منه الشيء الحقير اليسير حكي ان بعضهم ذهب الى بعض الاكابر فقال جئتك لمهم يسير فقال اطلب للمهم اليسير رجلا يسيرا كأنه تعالى يقول لو اقتصرت على ذكر الرحمن لاحتشمت عني ولتعذر عليك سؤال الامور اليسيرة ولكن كما علمتني رحمانا تطلب مني الامور العظيمة فانا ايضا رحيم فاطلب مني شراك نعلك وملح قدرك كما قال تعالى لموسى يا موسى سلني حتى ملح قدرك الفائدة الثالثة وصف نفسه بكونه رحمانا رحيما ثم انه اعطى مريم عليها السلام رحمة واحدة حيث قال ورحمة منا وكان الرحمة صارت سببا لنجاتها من توبيخ الكفار والفجار ثم انا نصفه كل يوم اربعا وثلاثين مرة انه رحمن وانه رحيم وذلك لان الصلوات سبع عشرة ركعة ونقرأ لفظ الرحمن الرحيم في كل ركعة مرتين مرة في بسم الله الرحمن الرحيم ومرة في قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم فلما ذكر الرحمة مرة واحدة صار سببا لخلاص مريم عن المكروهات افلا يصير ذكر الرحمة في هذه المرات الكثيرة طول العمر سببا لخلاص المسلمين من النار والعار والدمار الفائدة الرابعة انه تعالى رحمن لانه يخلق ما لا يقدر العبد عليه ورحيم لانه يفعل ما لا يقدر العبد على جنسه فكأنه تعالى يقول انا رحمن لانك تسلم الي نطفة مذرة فاسلمها اليك صورة حسنة كما قال تعالى وصوركم فاحسن صوركم وانا رحيم لانك تسلم الي طاعة ناقصة فاسلم اليك جنة خالصة الفائدة الخامسة روي ان فتى قربت وفاته واعتقل لسانه عن شهادة ان لا اله الا الله فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم واخبروه به فقام ودخل عليه وجعل يعرض عليه الشهادة وهو يتحرك ويضطرب

والقول الثاني انها نزلت بالمدينة روى الثعلبي باسناده عن مجاهد انه قال فاتحة الكتاب انزلت بالمدينة وقال الحسين بن الفضل لكل عالم هفوة وهذه هفوة مجاهد لان العلماء على خلافه القول الثالث قال بعض العلماء هذه السورة نزلت بمكة مرة وبالمدينة مرة اخرى فهي مكية مدنية ولهذا السبب سماها الله تعالى بالمثاني لانه ثنى انزالها وانما كان كذلك مبالغة في تشريفها المسألة الثانية في بيان فضلها عن ابي سعيد الخدري عن النبي عليه السلام انه قال فاتحة الكتاب شفاء من السم وعن حذيفة بن اليمان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان القوم ليبعث الله عليهم العذاب حتما مقضيا فيقرأ صبي من صبيانهم الحمد لله رب العالمين فيسمعه الله تعالى فيرفع عنهم العذاب بسببه اربعين سنة وعن الحسن قال انزل الله مائة واربعة كتب من السماء فاودع علومها الاربعة وهي التوراة والانجيل والزبور والفرقان ثم اودع علوم هذه الاربعة في الفرقان ثم اودع علوم القرآن في المفصل ثم اودع علوم المفصل في الفاتحة فمن علم تفسير الفاتحة كان كمن علم تفسير جميع كتب الله المنزلة ومن قرأها كان كمن قرأ التوراة والانجيل والزبور والفرقان قلت والسبب فيه ان المقصود من جميع الكتب الالهية اما علم الاصول او الفروع او المكاشفات وقد بينا ان هذه السورة مشتملة على تمام الكلام في هذه العلوم الثلاثة فلما كانت هذه المطالب العالية الشريفة حاصلة فيها لا جرم كانت كالمشتملة على جميع المطالب الالهية المسألة الثالثة قالوا هذه السورة لم يحصل فيها سبعة من الحروف وهي الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء والسبب فيه ان هذه السبعة مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الويل والثبور قال تعالى لا تدعوا اليوم ثبورا واحدا وادعوا ثبورا كثيرا والجيم اول حروف اسم جهنم قال تعالى وان جهنم لموعدهم اجمعين وقال تعالى ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا من الجن والانس واسقط الخاء لانه يشعر بالخزي قال تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقال تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين واسقط الزاي والشين لانهما اول حروف الزفير والشهيق قال تعالى لهم فيها زفير وشهيق وايضا الزاي تدل على الزقوم قال تعالى ان شجرة الزقوم طعام الاثيم والشين تدل على الشقاوة قال تعالى فاما الذين شقوا ففي النار لهم فيها واسقط الظاء لقوله انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب وايضا يدل على لظى قال تعالى كلا انها لظى نزاعة للشوى واسقط الفاء لانها تدل على الفراق قال تعالى يومئذ يتفرقون وايضا قال لا تفتروا على الله الكذب فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فان قالوا لا حرف من الحروف الا وهو مذكور في شيء يوجب نوعا من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم وانه تعالى اسقط سبعة من الحروف عن هذه السورة وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف حقائقها صار آمنا من الدركات السبع في جهنم والله اعلم

الباب الثالث في الاسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة

وفيه مسائل المسألة الاولى لما قال الحمد لله فكأن سائلا سأل وقال قوله الحمد لله مبني على امرين احدهما وجود الاله والثاني كونه مستحقا للحمد فما الدليل على وجود الاله وما الدليل على انه مستحق للحمد ولما تم هذان السؤالان لا جرم ذكر الله تعالى ما يجري مجرى الجواب عن هذين السؤالين فاجاب عن السؤال الاول بقوله رب العالمين واجاب عن السؤال الثاني بقوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين اما تقرير الجواب الاول ففيه مسائل المسألة الاولى ان علمنا بوجود الشيء اما ان يكون ضروريا او نظريا لا جائز ان نقول العلم بوجود الاله ضروري لانا نعلم بالضرورة انا لا نعرف وجود الاله بالضرورة فبقي ان يكون نظريا والعلم النظري لا يمكن تحصيله الا بالدليل ولا دليل على وجود الاله الا ان هذا العالم المحسوس بما فيه من السموات والارضين والجبال والبحار والمعادن والنبات والحيوان محتاج الى مدبر يدبره وموجد يوجده ومرب يربيه ومبق يبقيه فكان قوله رب العالمين اشارة الى الدليل الدال على وجود الاله القادر الحكيم المسألة الثانية ان هذه الكلمة كما دلت على وجود الاله فهي ايضا مشتملة على الدلالة على كونه متعاليا في ذاته عن المكان والحيز والجهة لانا بينا ان لفظ العالمين يتناول كل موجود سوى الله ومن جملة ما سوى الله المكان والزمان والمكان عبارة عن الفضاء والحيز والفراغ الممتد والزمان عبارة عن المدة التي يحصل بسببها القبلية والبعدية فقوله رب العالمين يدل على كونه ربا للمكان والزمان وخالقا لهما وموجدا لهما ثم من المعلوم ان الخالق لا بد وان يكون سابقا في وجوده على وجود المخلوق ومتى كان الامر كذلك فقد كانت ذاته قبل حصول الفضاء في جزء من اجزاء الفضاء لا تتعلق حقيقة ذاته وذلك محال فقوله رب العالمين يدل على تنزيه ذاته عن المكان والجهة بهذا الاعتبار المسألة الثالثة هذه اللفظة تدل على ان ذاته منزهة عن الحلول في محل كما يقول النصارى والحلولية لانه لما كان رب العالمين كان خالقا لكل ما سواه والخالق سابق على المخلوق فكانت ذاته موجودة قبل كل محل فكانت ذاته غنية عن كل محل فبعد وجود المحل امتنع احتياجه الى المحل المسألة الرابعة هذه الكلمة تدل على ان اله العالم ليس موجبا بالذات بل هو فاعل مختار والدليل عليه ان الموجب بالذات لا يستحق على شيء من افعاله الحمد والثناء والتعظيم الا ترى ان النار اذا احرقت او الشمس اذا اضاءت او الجمد اذا برد فانه لا يحمد النار ولا الجمد لما ان تأثير النار في التسخين وتأثير الجمد في التبريد ليس بالقدرة والاختيار بل بالطبع ولما حكم بكونه مستحقا للحمد والثناء ثبت انه فاعل بالاختيار وانما عرفنا كونه فاعلا مختارا لانه لو كان موجبا لدامت الآثار والمعلولات بدوام المؤثر الموجب ولامتنع وقوع التغير فيها وحيث شاهدنا حصول التغيرات علمنا ان المؤثر فيها قادر بالاختيار لا موجب بالذات ولما كان الامر كذلك لا جرم ثبت كونه مستحقا للحمد المسألة الخامسة لما كان خلق العالم مطابقا لمصالح العباد موافقا لمنافعهم كان الاحكام والاتقان ظاهرين في العالم الاعلى والعالم الاسفل وفاعل الفعل المحكم المتقن يجب ان يكون عالما فثبت بما ذكرنا ان قوله الحمد لله يدل على وجود الاله ويدل على كونه في نهاية القدرة ويدل على كونه في نهاية العلم ويدل على كونه في نهاية الحكمة واما السؤال الثاني وهو قوله هب انه ثبت القول بوجود الاله القادر العالم فلم قلتم انه يستحق الحمد والثناء والجواب هو قوله الرحمن الرحيم مالك يوم الدين وتقرير هذا الجواب ان العبد لا يخلو حاله في الدنيا عن امرين اما ان يكون في السعادة والسلامة واما ان يكون في الالم والمكاره فان كان في السلامة والكرامة فاسباب تلك السلامة وتلك الكرامة لم تحصل الا بخلق الله تعالى وتكوينه وايجاده فكان رحمانا رحيما ولو كان في المكاره والآفات فاما ان يكون من العباد او من الله فان كان من العباد فالله تعالى وعد الثواب الجزيل والفضل الكثير على كل ما انزله بعباده في القيامة من المكروهات والمخافات واذا كان الامر كذلك ثبت انه لا بد وان يكون مستحقا للحمد الذي لا نهاية له والثناء الذي لا غاية له فظهر بالبيان الذي ذكرناه ان قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين مرتب ترتيبا لا يمكن في العقل وجود كلام اكمل وافضل منه واعلم ان الله تعالى لما تمم الكلام في الصفات المعتبرة في الربوبية اردفه بالكلام المعتبر في العبودية واعلم ان الانسان مركب من جسد ومن روح والمقصود من الجسد ان يكون آلة للروح في اكتساب الاشياء النافعة للروح فلا جرم كان افضل احوال الجسد ان يكون آتيا باعمال تعين الروح على اكتساب السعادات الروحانية الباقية وتلك الاعمال هي العبادة فاحسن احوال الجسد في هذه الدنيا ان يكون مواظبا على العبادات وهذا اول درجات سعادة الانسان وهو المراد بقوله اياك نعبد فاذا واظب على هذه الدرجة مدة فعند هذا يظهر له شيء من انوار عالم الغيب وهو انه لا يستقل الانسان بهذه العبادة والطاعة وهذا المقام هو الدرجة الوسطى في الكمالات وهو المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم وفيه لطائف اللطيفة الاولى ان المنهج الحق في الاعتقادات وفي الاعمال هو الصراط المستقيم اما في الاعتقادات فبيانه من وجوه الاول ان من بالغ في التنزيه وقع في التعطيل ونفي الصفات ومن بالغ في الاثبات وقع في التشبيه واثبات الجهة والمكان فهما طرفان ممزوجان والصراط المستقيم خال عن التشبيه والتعطيل الثاني ان من قال فعل العبد كله منه فقد وقع في القدر ومن قال لا فعل للعبد فقد وقع في الجبر فهما طرفان معوجان والطريق المستقيم اثبات الفعل للعبد مع الاقرار بان الكل بقضاء الله واما في الاعمال فنقول من بالغ في الاعمال الشهوانية وقع في الفجور ومن بالغ في تركها وقع في الجمود والطريق الصراط المستقيم هو الوسط وهو العفة وايضا من بالغ في الاعمال الغضبية وقع في التهور ومن بالغ في تركها وقع في الجبن فالصراط المستقيم هو الوسط وهو الشجاعة اللطيفة الثانية ان ذلك الصراط المستقيم وصفه بصفتين احداهما ايجابية والاخرى سلبية اما الايجابية فكون ذلك الصراط صراط الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء اما السلبية فهي ان يكون بخلاف صراط الذين فسدت قواهم العملية بارتكاب الشهوات حتى استوجبوا غضب الله وبخلاف صراط الذين فسدت قواهم النظرية حتى ضلوا عن العقائد الحقة والمعارف اليقينية اللطيفة الثالثة قال بعضهم انه لما قال اهدنا الصراط المستقيم لم يقتصر عليه بل قال صراط الذين انعمت عليهم وهذا يدل على ان المريد لا سبيل له الى الوصول الى مقامات الهداية والمكاشفة الا اذا اقتدى بشيخ يهديه الى سواء السبيل ويجنبه عن مواقع الاغاليط والاضاليل وذلك لان النقص غالب على اكثر الخلق وعقولهم غير وافية بادراك الحق وتمييز الصواب عن الغلط فلا بد من كامل يقتدي به الناقص حتى يتقوى عقله بعقله فحينئذ يصل الى مدارج السعادات ومعارج الكمالات وقد ظهر بما ذكرنا ان هذه السورة وافية ببيان ما يجب معرفته من عهد الربوبية وعهد العبودية المذكورين في قوله اوفوا بعهدي اوف بعهدكم

المسألة السابعة في تفسير هذه السورة من طريق آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان احوال العالم ممزوجة بالخير والشر والمحبوب والمكروه وهذه المعاني ظاهرة لا شك فيها الا انا نقول وان كان الشر كثيرا الا ان الخير اكثر والمرض وان كان كثيرا الا ان الصحة اكثر منه والجوع وان كان كثيرا الا ان الشبع اكثر منه واذا كان الامر كذلك فكل عاقل اعتبر احوال نفسه فانه يجدها دائما في التغير والانتقال من حال الى حال ثم انه يجد الغالب على تلك التغيرات هو السلامة والخير الا انها اقل من احوال اللذة والبهجة والراحة فاذا عرفت هذا فنقول ان تلك التغيرات لاجل انها تقتضي حدوث امر بعد عدمه تدل على وجود الاله القادر ولاجل ان الغالب فيها الراحة والخير تدل على ان ذلك الاله رحيم محسن كريم اما دلالة التغيرات على وجود الاله فلان العقول السليمة تشهد بان كل شيء وجد بعد العدم فانه لا بد له من سبب ولذلك فانا اذا سمعنا بيتا حدث بعد ان لم يكن فان صريح العقل شاهد بانه لا بد له من فاعل فلو ان انسانا شككنا فيه لم نشكك في انه لا بد له من فاعل فحدوث الاثر بعد عدمه يدل على وجود مؤثر قادر واما دلالة تلك التغيرات على كون المؤثر رحيما محسنا فلانا بينا ان الغالب في تلك التغيرات هو الراحة والخير والبهجة والسلامة ومن كان غالب افعاله راحة وخيرا كان رحيما محسنا ومن كان كذلك كان مستحقا للحمد ولما كانت هذه الاحوال معلومة لكل احد وحاضرة في عقل كل احد لهذا السبب علمهم كيفية الحمد فقال الحمد لله ولما نبه على هذا المقام نبه على مقام آخر اعلى من الاول وكأنه قيل لا ينبغي ان تعتقد ان الاله الذي اشتغلت بحمده هو الهك فقط بل هو اله كل العالمين وذلك لانك انما حكمت بافتقار نفسك الى الاله لما يحصل فيك من الفقر والحاجة والحدوث والامكان وهذه المعاني قائمة في كل العالمين فانها محل الحركات والسكنات وانواع التغيرات فتكون علة احتياجك الى الاله المدبر قائمة فيها واذا حصل الاشتراك في العلة وجب حصول الاشتراك في المعلول فهذا يقتضي كونه ربا للعالمين واله السموات والارضين ومدبرا لكل الخلائق اجمعين ولما تقرر هذا المعنى ظهر ان الموجود الذي يقدر على خلق هذه العوالم على عظمها ويقدر على خلق العرش والكرسي والسموات والكواكب لا بد ان يكون قادرا على اهلاكها ولا بد وان يكون غنيا عنها فهذا القادر القاهر الغني يكون في غاية العظمة والجلال وحينئذ يقع في قلب العبد اني مع نهاية ذلي وحقارتي كيف يمكنني ان اتقرب اليه وبأي طريق اتوسل اليه فعند هذا ذكر الله ما يجري مجرى العلاج الموافق لهذا المرض فكأنه قال ايها العبد الضعيف انا وان كنت عظيم القدرة والهيبة والالهية الا اني مع ذلك عظيم الرحمة وانا

الرحمن الرحيم وانا مالك يوم الدين فما دمت في دار الحيوة لا اخليك عن اقسام رحمتي وانواع نعمتي واذا متنا فانا مالك يوم الدين لا اضيع عملا من اعمالك فان اتيتني بالخير قابلت الواحد بما لا نهاية له من الثواب وان اتيتني
بالمعصية قابلته بالصفح والاحسان والمغفرة ولما قرر امر الربوبية بهذا الطريق امره بثلاثة اشياء اولها مقام الشريعة وهو ان تواظب على الاعمال الظاهرة وهو قوله اياك نعبد وثانيها مقام الطريقة وهو ان يحاول السفر من
عالم الشهادة الى عالم الغيب فيرى عالم الشهادة كالمسخر لعالم الغيب فيعلم انه لا يتيسر له شيء من الاعمال الظاهرة الا بمدد يصل اليه من عالم الغيب ثم ها هنا دقيقة وهي ان الروح الواحد يكون اضعف قوة من الارواح الكثيرة
المجتمعة على تحصيل مطلوب واحد فحينئذ علم العبد ان روحه وحده لا يكفي في طلب هذا المطلوب فعند هذا ادخل روحه في زمرة الارواح المقدسة المطهرة المتوجهة الى طلب المكاشفات الروحانية والانوار الربانية
حتى اذا اتصل بها وانخرط في سلكها صار الطلب اقوى والاستعداد اتم فحينئذ يفوز في تلك الجمعية بما لا يفوز به حال الوحدة فلهذا قال صراط الذين انعمت عليهم كما بين ان الاتصال بالارواح الخبيثة يوجب الخيبة والخسران
والخذلان والحرمان فلهذا قال غير المغضوب عليهم وهم اهل الكتاب ولا الضالين وهم الكفار ولما تمت هذه الدرجات وكملت هذه المقامات الثلاثة اعني الشريعة المدلول عليها بقوله اياك نعبد والطريقة المدلول
عليها بقوله واياك نستعين والحقيقة المدلول عليها بقوله اهدنا الصراط المستقيم ثم حصل الاستسعاد بالاتصال بارباب الصفاء والاستكمال بسبب المباعدة عن ارباب الجفاء والشقاء فعند هذا كملت المعارج البشرية والكمالات
الانسانية المسألة الثالثة في تقرير مشرع آخر من لطائف هذه السورة اعلم ان الانسان خلق محتاجا الى جلب الخيرات واللذات ودفع المكروهات والمخافات ثم ان هذا العالم عالم الاسباب
فلا يمكنه تحصيل الخيرات الا بواسطة اسباب معينة ولا يمكنه دفع الآفات والمخافات الا بواسطة اسباب معينة ولما كان طلب النفع ودفع الضرر محبوبا بالذات وكان استقراء احوال هذا العالم
يدل على انه لا يمكن تحصيل الخير ولا دفع الشر الا بتلك الاسباب المعينة ثم تقرر في العقول ان ما لا يمكن الوصول الى المحبوب الا بواسطته فهو محبوب فكان هذا المعنى سببا لوقوع الحب الشديد لهذه الاسباب الظاهرة
واذا علم انه لا يمكنه الوصول الى الخيرات واللذات الا بواسطة خدمة الامير والوزير والاعوان والانصار بقي الانسان متعلق القلب بهذه الاشياء شديد الحب لها عظيم الميل والرغبة اليها ثم قد ثبت في العلوم
الحكمية ان تكرر الافعال يوجب حصول الملكات الراسخة وثبت ايضا ان حب التشبه غالب على طباع الخلق اما الاول فكل من واظب على صناعة من الصنائع وحرفة من الحرف مدة مديدة صارت تلك الحرفة
والصناعة ملكة راسخة قوية وكلما كانت المواظبة عليها اكثر كانت تلك الملكة اقوى وارسخ واما الثاني فهو ان الانسان اذا جالس الفساق مال طبعه الى الفسق وما ذاك الا لان الروح جبلت على حب
المحاكاة واذا عرفت هذا فنقول انا بينا ان استقراء احوال الدنيا يوجب تعلق القلب بهذه الاسباب الظاهرة التي بها يمكن التوسل الى جلب المنافع ودفع المضار وبينا انه كلما كانت مواظبة الانسان عليها اكثر
كان استحكام الميل والطلب في قلبه اقوى واثبت وايضا فاكثر اهل الدنيا موصوفون بهذه الصفة مواظبون على هذه الحالة وبينا ان النفس مجبولة على حب المحاكاة وذلك ايضا يوجب استحكام هذه الحالة فقد ظهر
بالبيان الذي ذكرناه ان الاسباب الموجبة لحب الدنيا والتعلق باسبابها كثيرة قوية شديدة جدا ثم نقول انه اذا اتفق للانسان هداية الهية تهديه الى سواء السبيل وقع في قلبه ان يتأمل في هذه الاسباب
تأملا وافيا شافيا فيقول ان هذا الامير المستولي على العالم استولى على الدنيا بسبب قوته وكمال حكمته ام لا الاول باطل لان ذلك الامير ربما كان اكثر الناس عجزا واقلهم عقلا فعند هذا يظهر له ان تلك الامارة
والرياسة لاجل قسمة قاسم وقضاء حاكم عليهم لا دافع لحكمه ولا راد لقضائه ثم ينضم الى هذا النوع من الاعتبار انواع اخرى من الاعتبارات تعاضدها وتقويها فعند حصول المكاشفة ينقطع قلبه عن الاسباب الظاهرة
وينتقل منها الى الرجوع في كل المهمات والمطلوبات الى مسبب الاسباب ومفتح الابواب ثم اذا توالت هذه الاعتبارات وتواترت هذه المكاشفات صار الانسان بحيث كلما وصل اليه نفع وخير قال هو النافع
وكلما وصل اليه شر ومكروه قال هو الضار فعند هذا لا يحمد احدا على فعل الا الله ولا يتوجه قلبه في طلب امر من الامور الا الى الله فيصير الحمد كله لله والثناء كله لله فعند هذا يقول العبد الحمد لله ثم اعلم
ان الاستقراء الاول يدل العبد على ان احوال هذا العالم لا ينتظم الا بتقدير الله ثم يترقى من العالم الصغير الى العالم الكبير فيتأمل احوال العالم الاسفل واحوال العالم الاعلى فيثبت ان هذين العالمين منظومة
على الوصف الاتم والترتيب الاكمل والمنهج الاحسن فيرى الذرات ناطقة بالاقرار بكمال رحمته وفضله واحسانه ثم يبقى القلب متعلقا بسبب انه كيف يكون حاله بعد الموت فكانه قيل له مالك يوم
الدين ليس الا الذي عرفته بانه الرحمن الرحيم فحينئذ ينشرح صدر العبد وينفسح قلبه ويعلم ان المتكفل باصلاح مهماته في الدنيا والآخرة ليس الا الله وحينئذ ينقطع التفاته عما سوى الله ولا يبقى متعلق القلب بغير الله
ثم ان العبد حين كان متعلق القلب بالامير والوزير كان مشغولا بخدمتهما وبعد الفراغ من تلك الخدمة كان يستعين في تحصيل المهمات بهما وكان يطلب الخير منهما فحين زال ذلك التعلق يعلم انه كان مشتغلا
بخدمة الامير والوزير فالان يشتغل بخدمة المعبود فكان اولى نعبد هذا بدل اياك نعبد والمعنى اني كنت قبل هذا اعبد غيرك واما الان فلا اعبد احدا سواك ولما كان يستعين في تحصيل المهمات بالامير
والوزير فالان يستعين بالمعبود الحق في تحصيل المرادات اولى فيقول واياك نستعين والمعنى اني كنت استعين بغيرك واما الان فلا استعين باحد سواك ولما كان يطلب المال والجاه اللذين هما على شفا جرف هار
والانتقال فالان يطلب الهداية والمعرفة من رب السماء والارض اولى فيقول اهدنا الصراط المستقيم ثم ان اهل الدنيا فريقان احدهما الذين لا يعبدون احدا الا الله ولا يستعينون الا بالله ولا يطلبون الاغراض والمقاصد الا من الله
والفرقة الثانية الذين يخدمون الخلق ويستعينون بهم ويطلبون الخير منهم فلا جرم العبد يقول الهي اجعلني في زمرة الفرقة الاولى وهم الذين انعمت عليهم بهذه الانوار الربانية والجلايا النورانية ولا تجعلني في زمرة الفرقة الثانية
وهم المغضوب عليهم والضالون فان متابعة هذه الفرقة لا تفيد الا الحسارة والهلاك كما قال ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا والله اعلم

الباب الرابع

في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه السورة المسألة الاولى اجمع الاكثرون على ان القراءة واجبة في الصلوة وعن الاصم والحسن بن صالح انها لا تجب لنا ان كل دليل نذكره في بيان ان الفاتحة واجبة فهو يدل
على ان اصل القراءة واجب ونزيد ها هنا وجوها الاول قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر والمراد بقرآن الفجر القراءة والتقدير اقم قرآن الفجر وظاهر الامر للوجوب الثاني عن ابي الدرداء ان رجلا
سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال أفي الصلوة قراءة فقال نعم فقال السائل وجبت فاقر النبي صلى الله عليه وسلم ذلك الرجل على قوله وجبت عن ابن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل أيقرأ في الصلوة فقال عليه السلام
أتكون صلوة بغير قراءة وهذان الخبران نقلتهما من تعليق الشيخ ابي حامد الاسفرايني حجة الاصم قوله عليه السلام صلوا كما رأيتموني اصلي جعل الصلوة من الاشياء المرئية والقراءة ليست بمرئية فوجب كونها خارجة عن الصلوة
والجواب ان الرؤية اذا كانت متعدية الى مفعولين كانت بمعنى العلم المسألة الثانية قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في الصلوة فان ترك منها حرفا واحدا وهو يحسنها لم تصح صلاته وبه قال الاكثرون
وقال ابو حنيفة لا تجب قراءة الفاتحة لنا وجوه الاول انه عليه السلام واظب طول عمره على قراءة الفاتحة في الصلوة فوجب ان يجب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه ولقوله فليحذر الذين يخالفون عن امره ولقوله فاتبعوني
يحببكم الله والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في وجوب مسح الناصية بخبر واحد وهو ما روي انه عليه السلام مسح على الناصية فجعل ذلك القدر من المسح شرطا لصحة الصلوة وها هنا نقل اهل العلم نقلا متواترا انه عليه السلام واظب
على قراءة الفاتحة ثم قال ان صحة الصلوة غير موقوفة عليها وهذا من العجائب الحجة الثانية قوله تعالى اقيموا الصلوة والصلوة لفظة مفردة محلاة بالالف واللام فيكون المراد منها المعهود السابق وليس عند المسلمين معهود
سابق من لفظ الصلوة الا الاعمال التي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي بها واذا كان كذلك كان قوله اقيموا الصلوة جاريا مجرى قوله اقيموا الصلوة التي اتى بها الرسول والتي اتى بها الرسول عليه السلام هي الصلوة المشتملة على
الفاتحة فيكون قوله اقيموا الصلوة امرا بقراءة الفاتحة وظاهر الامر للوجوب ثم ان هذه اللفظة تكررت في القرآن اكثر من مائة مرة فكان ذلك دليلا قاطعا على وجوب قراءة الفاتحة في الصلوة الحجة الثالثة ان الخلفاء
الراشدين واظبوا على قراءتها طول العمر ويدل عليه ايضا ما روي في الصحيحين ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين واذا ثبت هذا وجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه
السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي ولقوله عليه السلام اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر والعجب من ابي حنيفة انه تمسك في مسألة طلاق الفار باثر عثمان مع ان عبد الرحمن وعبد
الله بن الزبير كانا يخالفانه ونص القرآن ايضا يوجب عدم الارث فلم لم يتمسك بعمل كل الصحابة على سبيل الاطباق والاتفاق على وجوب قراءة الفاتحة مع ان هذا القول على وفق القرآن والاخبار والمعقول الحجة الرابعة
ان الامة وان اختلفت في انه هل يجب قراءة الفاتحة ام لا لكنهم اتفقوا عليه في العمل فانك لا ترى احدا من المسلمين في المشرق والمغرب الا ويقرأ الفاتحة في الصلوة اذا ثبت هذا فنقول ان من صلى ولم يقرأ الفاتحة كان
تاركا سبيل المؤمنين فيدخل تحت قوله تعالى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا فان قالوا ان الذين اعتقدوا انه لا يجب قراءتها قرأوها لا على اعتقاد الوجوب بل على اعتقاد الندبية
فلم يحصل الاجماع على وجوب قراءتها قلنا اعمال الجوارح غير اعمال القلوب ونحن قد بينا اطباق الكل على الاتيان بالقراءة فمن لم يأت بالقراءة كان تاركا طريقة المؤمنين في هذا العمل فدخل تحت الوعيد وهذا القدر
يكفينا في الدليل الحجة الخامسة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد الحمد لله رب العالمين يقول الله تعالى حمدني عبدي الى آخر الحديث وجه الاستدلال ان الله
تعالى حكم على كل صلوة بكونها منصفة بين العبد وبين الرب ثم بين ان هذا التنصيف لم يحصل الا بسبب هذه السورة ولازم اللازم لازم فوجب كون هذه السورة من لوازم الصلوة وهذا اللزوم لا يحصل الا اذا
قلنا قراءة الفاتحة شرط لصحة الصلوة الحجة السادسة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فالواو حرف النفي دخل على الصلوة وذلك غير ممكن والاقرب صرفه الى الكمال والجواب عنه من وجوه الاول انه جاء
في بعض الروايات لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وعلى هذه الرواية فالنفي ما دخل على الصلوة وانما دخل على حصولها للرجل وحصولها للرجل عبارة عن انتفاعه بها وخروجه عن عهدة التكليف بسببها وعلى هذا
التقدير فانه يمكن اجراء حرف النفي على ظاهره الثاني ان العقد انما اراد ان قراءة الفاتحة جزء من اجزاء ماهية الصلوة فعند عدم قراءة الفاتحة لا توجد ماهية الصلوة لان الماهية يمتنع وجودها عند عدم بعض اجزائها
واذا ثبت هذا فنقول لم لا يمكن ادخال حرف النفي على مسمى الصلوة انما يصح لو ثبت ان الفاتحة ليست جزءا من الصلوة وهذا اول المسألة فثبت انا على قولنا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الثالث
هب انه لا يمكن اجراء هذا اللفظ على ظاهره الا انهم اجمعوا على انه متى تعذر العمل بالحقيقة وحصل للحقيقة مجازان احدهما اقرب الى الحقيقة والثاني ابعد فانه يجب حمل اللفظ على المجاز الاقرب اذا ثبت هذا فنقول
المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي لا يكون صحيحا اتم من المشابهة بين المعدوم وبين الموجود الذي يكون صحيحا لكنه لا يكون كاملا فكان حمل هذا اللفظ على نفي الصحة اولى الوجه الرابع ان الحمل على نفي

الصحة اولى لوجوه احدها ان الاصل بقاء ما كان على ما كان والثاني انه جانب الحرمة ارجح والثالث انه احوط الحجة السابعة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال كل صلوة لم يقرأ فيها بفاتحة الكتاب فهي خداج
قالوا الخداج هو النقصان وذلك لا يدل على عدم الجواز لان النكاح بالصلوة قائم والاصل في الثابت البقاء قلنا هذا الاصل عند الاتيان بالصلوة على صفة الكمال فعند الاتيان بها على سبيل النقصان وجب ان لا يخرج عن
العهدة والذي يقوي هذا ان عند ابي حنيفة يصح الصوم في يوم العيد الا انه قال لو صام يوم العيد قضاء عن رمضان لم يصح قال لان الواجب عليه الصوم الكامل والصوم في هذا اليوم ناقص فوجب ان لا يفيد الخروج
عن العهدة واذا ثبت هذا فنقول فلم لم يقل بمثل هذا الكلام في هذا المقام الحجة الثامنة نقل الشيخ ابو حامد في تعليقه عن ابن المنذر انه روى باسناده عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تجزي
صلوة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب واحتج ابو حنيفة بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن واما الخبر فما روى ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
اخرج فانادي لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب والجواب عن الاول ان قوله فاقرؤا ما تيسر من القرآن امر والامر للوجوب فهذا يقتضي ان قراءة ما تيسر من القرآن اما ان يكون هو الفاتحة او غير الفاتحة
والمراد التخيير بين الفاتحة وبين غيرها والاول يقتضي ان يكون الفاتحة بعينها واجبة وهو المطلوب والثاني يقتضي ان يكون قراءة غير الفاتحة واجبة بعينها وهو باطل بالاجماع والثالث يقتضي ان يكون المكلف
مخيرا بين قراءة الفاتحة وبين قراءة غيرها وذلك باطل بالاجماع لان الامة مجمعة على ان قراءة الفاتحة اولى وسلم ابو حنيفة ان الصلوة بدون قراءة الفاتحة خداج ناقص والتخيير بين الناقص والكامل لا يجوز
واعلم ان الله تعالى انما سمى قراءة الفاتحة قراءة لما تيسر من القرآن لان هذه السورة محفوظة لجميع المكلفين من المسلمين فهي متيسرة للكل وعن الثاني انه معارض بما نقل عن ابي هريرة انه قال امرني رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان اخرج وانادي لا صلوة الا بفاتحة الكتاب وايضا لم لا يجوز ان يقال المراد من قوله لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب هو انه لو اقتصر على الفاتحة كفى واذا ثبت التعارض فالترجيح معنا
لانه احوط ولانه افضل والله اعلم المسألة الثالثة لما كان قول ابي حنيفة واصحابه ان قراءة الفاتحة غير واجبة لا جرم اختلفوا في مقدار القراءة فقال ابو حنيفة اذا قرأ آية واحدة كفت مثل قوله الم ومثل قوله والطور
ومدهامتان وقال ابو يوسف ومحمد لا بد من قراءة ثلاث آيات قصار او آية واحدة طويلة مثل آية الدين المسألة الرابعة قال الشافعي بسم الله الرحمن الرحيم آية من اول سورة الفاتحة وتجب قراءتها
مع الفاتحة وقال مالك والاوزاعي انه ليس من القرآن الا في سورة النمل ولا يقرأ لا سرا ولا جهرا الا في قيام شهر رمضان فانه يقرأها واما ابو حنيفة فلم ينص عليه وانما قال يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ويسر بها ولم يقل
انها آية من اول السورة ام لا قال يعلى سألت محمد بن الحسن عن بسم الله الرحمن الرحيم فقال ما بين الدفتين كلام الله قال قلت فلم تسره فلم يجبني وقال الكرخي لا اعرف هذه المسألة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها
يدل على انها ليست من السورة وقال بعض فقهاء الحنفية تورع ابو حنيفة واصحابه عن الوقوع في هذه المسألة لان الخوض في اثبات ان التسمية من القرآن او ليست منه امر عظيم فالاولى السكوت عنه واعلم ان
هذه المسألة تشتمل على ثلاث مسائل احدها ان هذه المسألة هل هي مسألة اجتهادية حتى يجوز الاستدلال فيها بالظواهر واخبار الآحاد ام ليست من المسائل الاجتهادية بل هي من المسائل القطعية وثانيها ان بتقدير انها من المسائل
الاجتهادية فالحق فيها ما هو وثالثها الكلام في انها تقرأ بالاعلان او بالاسرار فلنتكلم في هذه المسائل الثلاث المسألة الخامسة في تقرير ان هذه المسألة ليست من المسائل القطعية وزعم القاضي ابو بكر انها من
المسائل القطعية قال والخطأ فيها ان لم يبلغ الى حد التكفير فلا اقل من التفسيق واحتج عليه بان التسمية لو كانت من القرآن لكان طريق اثباته اما التواتر واما الآحاد والقول باطل لانه لو ثبت بالتواتر كون التسمية من القرآن لحصل العلم
الضروري بانها من القرآن ولو كان كذلك لامتنع وقوع الخلاف فيه بين الامة والثاني ايضا باطل لان خبر الواحد لا يفيد الا الظن فلو جعلناه طريقا الى اثبات القرآن لخرج القرآن عن كونه حجة يقينية ولصار ذلك ظنيا
ولو جاز ذلك لجاز ادعاء الروافض ان القرآن دخله الزيادة والنقصان والتغيير والتحريف وذلك يبطل الاسلام واعلم ان الشيخ الغزالي عارض القاضي فقال نفي كون التسمية من القرآن ان ثبت بالتواتر لزم ان لا يبقى الخلاف
وان ثبت بالآحاد فحينئذ يصير القرآن ظنيا ثم اورد على نفسه سؤالا وهو انه لو قال قائل انه ليس من القرآن عدم فلا حاجة في اثبات هذا العدم الى النقل لان الاصل هو العدم اما قولنا انه قرآن فهو شيء وجودي فلا بد فيه من النقل ثم اجاب
عنه بان قال هذا وان كان عدما الا ان كون التسمية مكتوبة بخط القرآن يوهم كونها من القرآن فهاهنا لا يمكننا الحكم بانها ليست من القرآن الا بدليل منفصل وحينئذ يعود التقسيم المذكور من ان ذلك الطريق اما ان يكون
متواترا او آحادا فثبت ان الكلام الذي اورده القاضي لازم عليه فهذا آخر ما قيل في هذه المسألة والذي عندي ان النقل المتواتر ثابت بان بسم الله الرحمن الرحيم كلام انزله الله تعالى على محمد وبانه مثبت في المصحف
بخط القرآن وعند هذا ظهر انه لم يبق لقولنا انه من القرآن او ليس من القرآن فائدة الا انه حصل فيها احكام شرعية هي من خواص القرآن مثل انه هل تجب قراءتها في الصلوة ام لا وهل يجوز للمحدث مسها
ام لا ومعلوم ان هذه الاحكام اجتهادية فلما رجع حاصل قولنا ان التسمية هل هي من القرآن الى ثبوت هذه الاحكام وعدمها وثبت ان ثبوت هذه الاحكام وعدمها امور اجتهادية ظهر ان البحث اجتهادي وسقط تهويل القاضي
المسألة السادسة في بيان ان التسمية من القرآن قال قراء المدينة والبصرة وفقهاء الكوفة انها ليست من الفاتحة وقال قراء مكة والكوفة واكثر فقهاء الحجاز انها آية من الفاتحة وهو قول ابن المبارك والثوري
ويدل عليه وجوه الحجة الاولى روى الشافعي رضي الله عنه عن مسلم عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين
آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح الحجة الثانية روى سعيد المقبري
عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة روى الثعلبي في تفسيره باسناده عن ابي بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اخبرك بآية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى فقال باي شيء تستفتح القرآن اذا افتتحت الصلوة قلت ببسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي وهذا الحديث يدل على ان التسمية من القرآن الحجة الرابعة
روى الثعلبي باسناده عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول الحمد لله رب العالمين قال قل بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن ام سلمة ان
النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وروى ايضا باسناده عن علي بن ابي طالب انه كان اذا افتتح السورة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك قراءتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن
سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة انه قال اذا قرأتم ام القرآن فلا تدعوا بسم الله
الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله تعالى قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم قال الله مجدني عبدي واذا قال الحمد لله
رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا قال الرحمن الرحيم قال الله اثنى علي عبدي واذا قال مالك يوم الدين قال الله فوض الي عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله هذا بيني وبين عبدي واذا قال اهدنا الصراط المستقيم
قال الله هذا لعبدي ولعبدي ما سأل وباسناده عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي صلى الله عليه وسلم يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين فسمع النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك فقال يا رجل قطعت على نفسك الصلوة اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منه ومن ترك آية منه فقد قطع عليه صلاته فانه لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فمن ترك آية منها فقد بطلت صلاته وباسناده عن
طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله واعلم اني نقلت جملة هذه الاحاديث عن تفسير الشيخ ابي اسحق الثعلبي وهذه المسألة قد طال فيها الكلام
حولنا العقص لانه لنص من التفسير في الكتب المسألة السابعة في بيان عدد آيات هذه السورة رأيت في بعض الروايات الشاذة ان الحسن البصري كان يقول هذه السورة ثمان آيات فاما الرواية المشهورة التي اطبق الاكثرون
عليها ان هذه السورة سبع آيات وبه فسروا قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني اذا ثبت هذا فنقول الذين قالوا ان التسمية من الفاتحة قالوا صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية تامة
واما ابو حنيفة فانه لما اسقط التسمية من السورة لا جرم قال قوله صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى اذا عرفت هذا فنقول الذي قاله الشافعي اولى ويدل عليه وجوه الاول
ان مقطع قوله صراط الذين انعمت عليهم لا يشابه مقطع الآيات المتقدمة ورعاية التشابه في المقاطع لازم لانا وجدنا مقاطع القرآن على ضربين متقاربة ومتشاكلة فالمتقاربة كما في سورة ق والمتشاكلة كما
في سورة القمر وقوله انعمت عليهم ليس من القسمين فامتنع جعله من المقاطع الثاني انا اذا جعلنا قوله غير المغضوب عليهم ابتداء آية فقد جعلنا اول الآية لفظ غير وهذا اللفظ اما ان يكون صفة لما قبلها او استثناء عما
قبلها والصفة مع الموصوف كالشيء الواحد وكذلك الاستثناء مع المستثنى كالشيء الواحد وايقاع الفصل بينهما على خلاف الدليل اما اذا جعلنا قوله صراط الذين انعمت عليهم الى آخر السورة آية واحدة
كنا قد جعلنا الموصوف مع الصفة والمستثنى مع المستثنى منه كلاما واحدا وآية واحدة وذلك اقرب الى الدليل الثالث ان المبدل في حكم المحذوف فيكون تقدير الآية اهدنا صراط الذين انعمت
عليهم لكن طلب الاهتداء بصراط من انعم الله عليهم لا يجوز الا بشرط ان يكون ذلك المنعم عليه غير مغضوب عليه ولا ضال فانا لو اسقطنا هذا الشرط لم يجز الاهتداء به والدليل عليه قوله تعالى الم تر الى الذين بدلوا
نعمة الله كفرا وهذا يدل على انه قد انعم عليهم الا انهم لما صاروا من زمرة المغضوب عليهم ومن زمرة الضالين لا جرم لم يجز الاهتداء بهم فثبت انه لا يجوز فصل قوله صراط الذين انعمت عليهم عن قوله غير
المغضوب عليهم بل المجموع كلام واحد فوجب القول بانه آية واحدة فان قالوا الثناء في قوله الحمد لله رب العالمين آية واحدة وقوله الرحمن الرحيم آية ثانية مع ان هذه الآية متعلقة بما قبلها فلنا
الفرق ان قوله الحمد لله رب العالمين آية تامة ولا كذلك هذا لانا ان جعلنا قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم يضم اليه قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين لم يصح قوله
اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين انعمت عليهم ليس كلاما تاما بل ما لم فظهر الفرق المسألة الثامنة ذكر بعض اصحابنا قولين للشافعي في ان بسم الله الرحمن الرحيم هل هي آية من اوائل سائر السور واما المحققون فقد
اتفقوا على ان بسم الله قرآن من سائر السور وجعلوا القولين في انها هل هي آية تامة وحدها من اول كل سورة او هي مع ما بعدها آية وقال بعض الحنفية ان الشافعي خالف الاجماع في هذه المسألة لان احدا ممن قبله
لم يقل ان بسم الله آية من اوائل السور ودليلنا ان بسم الله مكتوب في اوائل السور بخط القرآن فوجب كونه قرآنا واحتج المخالف بما روى ابو هريرة ان النبي عليه السلام قال في سورة الملك انها ثلاثون آية وفي
سورة الكوثر انها ثلاث آيات ثم اجمعوا على ان هذا العدد حاصل بدون التسمية فوجب ان لا تكون التسمية آية من هذه السور والجواب انا اذا قلنا بسم الله الرحمن الرحيم مع ما بعدها آية واحدة فهذا الاشكال زائل

الا ترى ان قوله الحمد لله رب العالمين اية واحدة فكذا ههنا وايضا فقوله سورة الكوثر ثلاث ايات
فان قالوا لما اعترفتم بانها اية من اول الفاتحة فكيف يمكنكم ان تقولوا انها بعض اية من سائر السور قلنا هذا غير بعيد
يعني ما هو خاصية هذه السورة ثلث ايات واما التسمية فهي كالشي المشترك فيه من جميع السور فسقط هذا السؤال المسئلة التاسعة روي عن احمد بن حنبل انه قال التسمية اية من الفاتحة الا انه يسر بها في كل
ركعة واما الشافعي فقال انها اية منها ويجهر بها وقال ابو حنيفة ليست اية من الفاتحة ولا يجهر بها ايضا فنقول الجهر سنة ويدل عليه وجوه الحجة الاولى قد دللنا على ان التسمية اية من الفاتحة واذا ثبت
هذا فنقول الاستقراء دل على ان السورة الواحدة اما ان تكون بتمامها سرية او جهرية فاما ان يكون بعضها سرا وبعضها جهرا فهذا مفقود في جميع السور واذا ثبت هذا كان الجهر بالتسمية مشروعا في
القراءة الجهرية الحجة الثانية ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم لا شك انه ثناء على الله وذكر له بالتعظيم فوجب ان يكون الاعلان به مشروعا لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد
ذكرا ومعلوم ان الانسان اذا كان مفتخرا بابيه غير مستنكف منه فانه يعلن بذكره ويبالغ في اظهاره اما اذا اخفى ذكره واسره دل ذلك على كونه مستنكفا منه فاذا كان المفتخر بابيه يبالغ في الاعلان والاظهار وجب
ان يكون اعلان ذكر الله اولى عملا بقوله فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا الحجة الثالثة ان الجهر بذكر الله يدل على كونه مفتخرا بذلك الذكر غير مبال بانكار من ينكره ولا شك ان هذا مستحسن في العقل
وكون في الشرع ادرك اوله فاذا كان المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ومما يقوي هذا الكلام ايضا ان الاخفاء والسر لا يليق الا بما يكون عيبا ونقصانا فيخفيه الرجل ويستره لئلا ينكشف ذلك العيب اما الذي يفيد
اعظم انواع الفخر والفضيلة والمنقبة فكيف يليق بالعقل اخفاؤه ومعلوم انه لا منقبة للعبد اعلى واكمل من كونه ذاكرا لله بالتعظيم ولهذا قال عليه السلام طوبى لمن مات ولسانه رطب من ذكر الله وكان علي بن ابي طالب
رضي الله عنه يقول يا من ذكره شرف للذاكرين ومثل هذا كيف يليق بالعاقل ان يسعى في اخفائه ولهذا السبب نقل ان عليا رضي الله عنه كان مذهبه الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم في جميع الصلوات واقول ان هذه الحجة قوية في نفسي
راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات المخالفين الحجة الرابعة ما رواه الشافعي باسناده ان معوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرا بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر عند الخفض الى الركوع والسجود فلما سلم
ناداه المهاجرون والانصار يا معوية سرقت من الصلوة اين بسم الله الرحمن الرحيم واين التكبير عند الركوع والسجود ثم انه اعاد الصلوة مع التسمية والتكبير قال الشافعي ان معوية كان سلطانا عظيم القوة شديد الشوكة
فلولا ان الجهر بالتسمية كان كالامر المتقرر عند كل الصحابة من المهاجرين والانصار والا لما قدروا على اظهار الانكار عليه بسبب ترك التسمية الحجة الخامسة روى البيهقي في السنن الكبير عن ابي هريرة قال كان رسول
الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن الرحيم ثم ان البيهقي روى الجهر عن عمر بن الخطاب وابن عباس وابن الزبير واما ان علي بن ابي طالب كان يجهر بالتسمية فقد ثبت بالتواتر ومن اقتدى في دينه بعلي
بن ابي طالب فقد اهتدى والدليل عليه قوله عليه السلام اللهم ادر الحق مع علي حيث دار الحجة السادسة ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم متعلق بفعل لا بد من اضماره والتقدير باعانة اسم الله اشرعوا
في الطاعات او ما يجري مجرى هذا المضمر ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقل على انه لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وتنبه العقل على انه لا يتم شي من الخيرات والبركات الا اذا وقع
الابتداء فيه بذكر الله ومن المعلوم ان المقصود من جميع العبادات والطاعات حصول هذه المعاني في العقول فاذا كان استماع هذه الكلمة يفيد هذه الخيرات الرفيعة والبركات العالية دخل هذا القائل تحت قوله كنتم خير امة اخرجت
للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر لان هذا القائل بسبب اظهار هذه الكلمة امر بما هو احسن المعروف وهو الرجوع الى الله بالكلية وفي الاستعانة في كل الخيرات واذا كان الامر كذلك فكيف يليق بالعاقل ان يقول
انه بدعة واحتج المخالف بوجوه الحجة الاولى روى البخاري باسناده عن انس انه قال صليت خلف رسول الله عليه السلام وخلف ابي بكر وعمر وعثمن فكانوا يستفتحون القراءة بالحمد لله رب العالمين وروى
مسلم هذا الخبر في صحيحه وفيه انهم لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية اخرى ولم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية رابعة فلم يجهر احد منهم ببسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثانية ما روي
عن عبد الله بن المغفل انه قال سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمن فلم اسمع احدا منهم يقولها
الحجة الثالثة قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وبسم الله ذكر الله فوجب اخفاؤه وهذه الحجة استنبطها الفقيه
ابو بكر الرازي ولم يذكر احد الاوائل ذلك تدل على اطباق الكل على ان عليا كان يجهر ببسم الله والجواب عن خبر انس من وجوه قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني روي عن انس في هذا الباب ست روايات اما الحنفية فقد رووا عنه ثلث روايات احدها قوله صليت خلف رسول
الله وخلف ابي بكر وعمر وعثمن وكانوا يستفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمين وثانيها قوله انهم ما كانوا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم وثالثها قوله لم اسمع احدا منهم قال بسم الله الرحمن الرحيم فهذه الروايات الثلاث
سوى قول الحنفية وثلث اخرى تناقض قولهم احدها ما ذكرنا ان انسا روى ان معوية لما ترك بسم الله الرحمن الرحيم في الصلوة انكر عليه المهاجرون والانصار وقد بينا ان هذا يدل على ان الجهر بهذه الكلمات كالامر المتقرر
بينهم وثانيها روى ابو قلابة عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم وثالثها انه سئل عن الجهر ببسم الله الرحمن الرحيم والاسرار به فقال لا ادري هذه المسئلة فثبت ان الرواية
عن انس في هذه المسئلة قد عظم فيها الخبط والاضطراب فبقيت متعارضة فوجب الرجوع الى سائر الدلائل وايضا ففيها تهمة اخرى وهي ان عليا رضي الله عنه كان يبالغ في الجهر بالتسمية فلما وصلت الدولة الى بني امية
بالغوا في المنع من الجهر سعيا في ابطال اثار علي رضي الله عنه فلعل انسا خاف منهم فلهذا السبب اضطربت اقواله فيه ونحن وان شككنا في شي فانا لا نشك انه مهما وقع التعارض بين قول انس وابن المغفل وبين
قول علي بن ابي طالب الذي بقي عليه طول عمره فان الاخذ بقول علي اولى فهذا جواب قاطع في هذه المسئلة ثم نقول هب انه حصل التعارض بين دلائلكم ودلائلنا الا ان الترجيح معنا وبيانه من وجوه الاول ان
راوي اخباركم انس وابن المغفل وراوي قولنا علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وابو هريرة وهؤلاء كانوا اكثر علما وقربا من رسول الله من انس وابن المغفل والثاني ان مذهب ابي حنيفة ان خبر الواحد اذا ورد على خلاف القياس
لم يقبل ولهذا السبب فانه لم يقبل خبر المصراة مع انه لفظ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تصروا الابل والغنم وقد بينا ان صريح العقل ناطق بان اظهار هذه الكلمة اولى من اخفائها فلاي سبب
رجح قول انس وقول ابن المغفل على هذا البيان الجلي البديهي الثاني ان من المعلوم بالضرورة ان النبي عليه السلام كان يقدم الاكابر على الاصاغر والعلماء على غير العلماء والاشراف على الاعراب ولا شك ان عليا وابن عباس
وابن عمر كانوا اعلى حالا في العلم والشرف وعلو الدرجة من انس وابن المغفل والغالب على الظن ان عليا وابن عباس كانوا يقفون بالقرب من رسول الله وكان انس وابن المغفل يقفان بالبعد منه وايضا انه عليه السلام ما كان
يبالغ في الجهر امتثالا لقوله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وايضا فالانسان اول ما يشرع في القراءة انما يشرع فيها بصوت ضعيف ثم لا يزال يقوى صوته ساعة فساعة فهذه اسباب ظاهرة في ان يكون علي وابن عباس
وابن عمر وابو هريرة سمعوا الجهر بالتسمية من رسول الله صلى الله عليه وسلم وان انسا وابن المغفل ما سمعاه الرابع قال الشافعي لعل المراد من قول انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالحمد لله رب العالمين
انه كان يقدم هذه السورة في القراءة على غيرها من السور فقوله الحمد لله رب العالمين المراد منه تمام هذه السورة فجعل هذه اللفظة اسما لهذه السورة الخامس لعل المراد من عدم الجهر في حديث ابن المغفل عدم المبالغة
في رفع الصوت كما قال تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها السادس ان الجهر كيفية ثبوتية والاخفاء عدمية والرواية المثبتة اولى من النافية السابع ان الدلائل العقلية موافقة لنا وعمل علي بن ابي طالب معنا ومن اتخذ
عليا اماما لدينه فقد استمسك بالعروة الوثقى في دينه ونفسه واما التمسك بقوله تعالى واذكر ربك في نفسك فالجواب انا نحمل ذلك على مجرد الذكر اما قوله بسم الله الرحمن الرحيم فالمراد منه قراءة كلام الله تعالى
على سبيل العبادة والخضوع فكان الجهر به اولى المسئلة العاشرة في فروع التسمية الفرع الاول قالت الشيعة السنة هي الجهر بالتسمية سواء كانت في الصلوات الجهرية او السرية وجمهور الفقهاء يخالفونهم
فيه الفرع الثاني الذين قالوا التسمية اية من اوائل السور اختلفوا في سبب اثباتها في المصحف في اول كل سورة وفيه قولان الاول ان التسمية ليست من القرآن وهؤلاء فريقان منهم من قال انها كتبت للفصل بين السور
وهذا الفصل قد صار الان معلوما فلا حاجة الى اثبات التسمية فعلى هذا لو لم تكتب لجاز ومنهم من قال يجب اثباتها في المصاحف ولا يجوز تركها ابدا والقول الثاني انها من القرآن وقد انزلها الله تعالى ولكنها اية
مستقلة بنفسها وليست اية من السورة وهؤلاء ايضا فريقان منهم من قال ان الله تعالى كان ينزلها في اول كل سورة على حدة ومنهم من قال لا بل انزلها مرة واحدة وامر باثباتها في اول كل سورة والذي يدل على ان الله تعالى انزلها وعلى انها من
القرآن ما روي عن ام سلمة انها قالت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعد بسم الله الرحمن الرحيم اية فاصلة وعن ابرهيم بن يزيد قال قلت لعمرو بن دينار ان الفضل الرقاشي يزعم ان بسم الله الرحمن الرحيم ليس من
القرآن فقال سبحان الله ما اجرا هذا الرجل سمعت سعيد بن جبير يقول سمعت ابن عباس يقول كان النبي عليه السلام اذا انزل عليه بسم الله الرحمن الرحيم علم ان تلك السورة قد ختمت وفتح غيرها وعن عبد الله بن
المبارك انه قال من ترك بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك مائة وثلث عشرة اية وروي مثله عن ابن عمر وابي هريرة الفرع الثالث العاملون بان التسمية اية من الفاتحة وان الفاتحة يجب قراءتها في الصلوة لا شك
انهم يوجبون قراءة التسمية اما الذين لا يقولون به فقد اختلفوا فقال ابو حنيفة واتباعه والحسن بن صالح وسفين الثوري وابن ابي ليلى يقرا التسمية سرا وقال مالك لا ينبغي ان يقراها في المكتوبة لا سرا
ولا جهرا واما في النافلة فان شاء قرا وان شاء لم يقرا الفرع الرابع مذهب الشافعي وجوب قراءتها في كل الركعات اما ابو حنيفة فعنه روايتان روى يعلى عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه يقراها في كل ركعة قبل
الفاتحة وروى ابو يوسف ومحمد والحسن بن زياد انهم جميعا عن ابي حنيفة انه قال اذا قراها في اول ركعة عند ابتداء القراءة لم يكن عليه ان يقراها في تلك الصلوة حتى يفرغ منها قالوا وان قراها مع كل سورة فحسن
الفرع الخامس ظاهر قول ابي حنيفة انه قال اذا قراها في اول ركعة لما قرا التسمية في اول الفاتحة فانه لا يعيدها في اوائل سائر السور وعند الشافعي ان الافضل اعادتها في كل سورة لقوله عليه السلام كل امر ذي بال
لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر الفرع السادس اختلفوا في انه هل يجوز للحائض والجنب قراءة بسم الله الرحمن الرحيم والصحيح عندنا انه لا يجوز الفرع السابع اجمع العلماء على ان تسمية الله على الوضوء
مندوب وعامة العلماء على انها غير واجبة لقوله عليه السلام توضا كما امرك الله به والتسمية غير مذكورة في اية الوضوء وقال اهل الظاهر انها واجبة فلو تركها عمدا او سهوا لم تصح صلاته وقال اسحق ان تركها عامدا لم تجز وان تركها
ناسيا جاز الفرع الثامن من متروك التسمية هل يحل اكله ام لا المسئلة في تفسير قوله تعالى ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه الفرع التاسع اجمع العلماء على انه
يستحب ان لا يشرع احد في عمل من الاعمال الا ويقول بسم الله واذا دخل الدار او خرج منها قال بسم الله واذا اكل او شرب او لبس او اخذ قال بسم الله ويستحب للمرء اذا اخذ لمضجعه ان يقول بسم الله وهذا اول احواله في الدنيا

في الآخرة

في الآخرة فاذا مات وادخل في القبر قيل بسم الله وهذا اخر احواله في الدنيا واذا قام من القبر ايضا قال بسم الله واذا حضر الموقف قال بسم الله فتباعد منه النار من كثرة قوله بسم الله
المسئلة الحادية عشرة قال الشافعي رحمه الله ترجمة القرآن لا يكفي في صحة الصلوة لا في حق من يحسن القراءة ولا في حق من لا يحسنها وقال ابو حنيفة انها كافية في حق القادر والعاجز وقال ابو يوسف ومحمد انها كافية في حق العاجز وغير كافية في حق القادر واعلم ان مذهب ابي حنيفة
في هذه المسئلة بعيد جدا ولهذا السبب فان الفقيه ابا الليث السمرقندي والقاضي ابا زيد الدبوسي صرحا بتركه لنا وجوه الحجة الاولى انه صلى الله عليه وسلم انما صلى بالقرآن المنزل من عند الله باللفظ العربي وواظب عليه طول عمره
فوجب ان يجب علينا مثله لقوله تعالى فاتبعوه والعجب انه احتج بانه عليه السلام مسح على ناصيته مرة على فرضية تقدير المسح بربع الرأس ولم يلتفت الى مواظبته طول عمره على قراءة القرآن باللسان العربي الحجة الثانية ان الخلفاء
الراشدين صلوا بالقرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي ابي بكر وعمر ولقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ الحجة الثالثة
ان الرسول وجميع اصحابه ما قرؤا في الصلوة الا هذا القرآن العربي فوجب ان يجب علينا ذلك لقوله عليه السلام ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة واحدة قيل ومن هم يا رسول الله
قال ما انا عليه واصحابي وجه الدليل انه عليه السلام هو وجميع اصحابه كانوا متفقين على القراءة في الصلوة بهذا القرآن العربي فوجب ان يكون القارئ بالفارسية من اهل النار الحجة الرابعة ان اهل دار الاسلام مطبقون
بالكلية على قراءة القرآن في الصلوة كما انزل الله تعالى فمن عدل عن هذا الطريق دخل تحت قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين الحجة الخامسة ان الرجل امر بقراءة القرآن في الصلوة ولم يقرا القرآن فوجب ان لا يخرج عن العهدة
انما قلنا انه امر بقراءة القرآن لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن ولقوله عليه السلام للاعرابي ثم اقرا ما تيسر معك من القرآن وانما قلنا ان الكلام المرتب بالفارسية ليس بقرآن لوجوه الاول قوله تعالى
وانه لتنزيل رب العالمين الى قوله بلسان عربي مبين الثاني قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه الثالث قوله تعالى ولو جعلناه قرآنا اعجميا لقالوا لولا فصلت اياته ءاعجمي وعربي وهذا يدل على انه تعالى ما جعله
قرآنا اعجميا فيلزم ان يقال ان كل ما كان اعجميا فليس بقرآن الرابع قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا فهذا الكلام المنظوم بالفارسية
اما ان يقال انه عين الكلام العربي او مثله او لا عينه ولا مثله والاول معلوم البطلان بالضرورة والثاني باطل واذا كان هذا النظم الفارسي مثلا لذلك الكلام العربي لكان الاتي به اتيا بمثل القرآن وذلك يوجب تكذيب قوله
لا ياتون بمثله ولما بطل القسمان ثبت ان هذا الكلام المنظوم بالفارسية ليس عين القرآن ولا مثله فثبت انه ليس بقرآن وهو المطلوب ان المكلف امر بقراءة القرآن ولم يات به فوجب ان يبقى في العهدة الحجة السادسة ما روي ابن
المنذر عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام انه قال لا تجزي صلوة لا يقرا فيها بفاتحة الكتاب فنقول هذه الكلمات المنظومة بالفارسية اما ان نقول ابو حنيفة انها قرآن او يقول انها ليست بقرآن والاول جهل عظيم خارج
عن الاجماع وبيانه من وجوه الاول ان احدا من العقلاء لا يجوز من عقله ودينه ان يقول ان القائل دوستي كان وررشت قرآن الثاني يلزم ان يكون الذي قال ترجمة القرآن قد اتى بقرآن مثل الاول وذلك باطل الحجة السابعة روى
عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا قال يا رسول الله اني لا استطيع ان احفظ القرآن كما يحسن في الصلوة فقال عليه السلام قل سبحان الله والحمد لله الى اخر هذا الذكر وجه الدليل ان الرجل لما سال عن عجزه عن قراءة القرآن
العربي امره رسول الله صلى الله عليه وسلم بالتسبيح وذلك يبطل قول من يقول انه يكفيه ان يقول دوستي كان الحجة الثامنة قال ان قوله بسم الله الرحمن الرحيم وهذا هو ترجمة
بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت ترجمة القرآن بعين القرآن لكانت النصارى ان هذا القرآن انما اخذه محمد من الانجيل ولما لم يقل احد هذا علمنا ان ترجمة القرآن لا تكون قرآنا الحجة التاسعة اذا ترجمنا قوله تعالى
احلكم ... فلنظر انها ... كيف ترجمته ... ومعلوم ان هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا
ومعنى فوجب ان لا تجوز الصلوة به لقوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شي من كلام الناس واذا ثبت فساد الصلوة بترجمة هذه الاية فكذلك بترجمة سائر الايات لانه لا قائل بالفرق وايضا فهذه الحجة
جارية في ترجمة قوله ... الى قوله ... فثبت ان ترجمتها تكون من جنس كلام الناس في اللفظ والمعنى ... وذلك فان ترجمتها تكون من
جنس كلام الناس لفظا ومعنى وهذا بخلاف ما اذا قرانا عين هذه الايات بهذه الالفاظ لانها بحسب تركيبها المعجز ونظمها البديع تمتاز عن كلام الناس واعلم ان مذهب الخصوم انه تعالى لو قرا في اخر التشهد دعاء يكون من جنس
كلام الناس لفسدت صلاته ثم قالوا تصح الصلوة بترجمة هذه الايات مع ان ترجمتها عين كلام الناس لفظا ومعنى الحجة العاشرة ان التعلق على صحة مذهبه بان يقرا القرآن ... قراءة الترجمة ... القرآن ويدل عليه وجوه
الاول روي ان عبد الله بن مسعود كان يعلم رجلا القرآن فقال ان شجرة الزقوم طعام الاثيم وكان الرجل اعجميا فكان يقول طعام اليتيم فقال قل طعام الفاجر ثم قال عبد الله انه ليس الخطا في القرآن ان يقرا مكان العليم الحكيم بل ان يضع
اية الرحمة مكان اية العذاب الثاني قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين واخبر ان القرآن في زبر الاولين ... الثالث انه تعالى قال ... لانذركم به ومن بلغ ثم ان العجم لا يفهمون اللفظ العربي الا اذا ذكرت تلك المعاني لهم بلسانهم ثم انه تعالى سماه قرآنا فثبت ان هذا المنظوم الفارسية قرآن والجواب عن الاول ان يقول
ان هؤلاء ... عجيبة جدا فان ابن مسعود نقل عنه انه كان يقول انا مؤمن ان شاء الله ولم يقبل عنه احد من الصحابة هذا المذهب كما نقل عن ابن مسعود ثم ان الحنفية لا يلتفتون الى هذا المذهب ... فان كان ... مذهبه
والشاك لا يكون مؤمنا فان كان قول ابن مسعود حجة فلم لم يعملوا به في تلك المسئلة وان لم يكن حجة فلم عولوا عليه في هذه المسئلة ونظير هذه المناقضات عجيبة وايضا نقل عن ابن مسعود حذف المعوذتين وحذف الفاتحة من
القرآن ويجب علينا احسان الظن به وان نقول انه رجع عن هذه المذاهب واما قوله تعالى وانه لفي زبر الاولين فالمعنى ان هذه القصص موجودة في زبر الاولين وقوله لانذركم به فالمعنى لانذركم معناه وهذا القدر
القليل من المجاز يجوز تحمله لاجل الدلائل الباهرة القاطعة التي ذكرناها المسئلة الثانية عشرة قال الشافعي رضي الله عنه في القول الجديد تجب القراءة على المقتدي سواء اسر الامام بالقراءة او جهر بها وهو قول ابن ... الليث و
المبارك واحمد وقال ابو حنيفة تكره القراءة خلف الامام بكل حال لنا وجوه الحجة الاولى قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن وهذا الامر يتناول المنفرد والمأموم الحجة الثانية انه عليه السلام كان يقرا في الصلوة فيجب
علينا ذلك لقوله تعالى فاتبعوه الا ان يقال انه ماموما يمنع منه الا ان الدلالة معارضة الحجة الثالثة ان قوله تعالى واقيموا الصلوة امر بمجموع الافعال التي كان الرسول عليه السلام يفعلها ومن جملتها تلك الافعال قراءة
الفاتحة وكان قوله اقيموا الصلوة امر بقراءة الفاتحة الحجة الرابعة قوله عليه السلام لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فان قالوا هذا الخبر مخصوص بحال الانفراد لانه روي عن جابر ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال من صلى صلوة لم يقرا فيها بام الكتاب فلم يصل الا ان يكون وراء الامام والحجة الخامسة قوله عليه السلام للاعرابي الذي علمه اعمال الصلوة ثم اقرا ما تيسر معك
من القرآن وهذا متناول للمنفرد والمأموم الحجة السادسة روى ابو عيسى الترمذي في جامعه باسناده عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت قال صلى عليه السلام الصبح فثقلت عليه القراءة فلما انصرف قال اني
اراكم تقرءون وراء امامكم قلنا اي والله قال لا تفعلوا الا بام القرآن فانه لا صلوة لمن لم يقرا بها قال ابو عيسى هذا حديث حسن الحجة السابعة روى مالك في الموطا عن العلاء بن عبد الرحمن انه سمع ابا السايب مولى
هشام بن زهرة يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى صلوة لم يقرا فيها بام القرآن فهي خداج غير تمام قال فقلت يا ابا هريرة اني احيانا اكون وراء الامام قال اقرا بها يا فارسي في نفسك والاستدلال
بهذا الخبر من وجهين الاول ان الصلوة التي لا يقرا فيها بام القرآن ... فهي خداج ... والثاني ان ابا هريرة افتى بوجوب القراءة عليه في هذه الحالة وذلك
يؤكد المطلوب واحتج المخالف بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واعلم انه سياتي تفسير هذه الاية انها لا تدل على قولهم واما الاخبار
فقد ذكروا اخبارا كثيرة والشيخ احمد البيهقي بين ضعفها ثم يقول هب انها صحيحة ولكن الاخبار لما تعارضت فلا بد من الترجيح وهو معنا من وجوه الاول ان قولنا يوجب الاشتغال بقراءة الفاتحة
وهي من اعظم الطاعات وقولهم يوجب العطلة والسكوت عن ذكر الله تعالى فكان قولنا اولى الثاني قولنا احوط الثالث قولنا يوجب شغل جميع اجزاء الصلوة بالطاعات والاذكار الجميلة وقولهم يوجب تعطيل الوقت
عن الطاعة والذكر المسئلة الثالثة عشرة قال الشافعي قراءة الفاتحة واجبة في كل ركعة فان تركها في ركعة بطلت صلاته قال الشيخ ابو حامد الاسفرايني وهذا القول مجمع عليه بين الصحابة وقال به
ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود واعلم ان المذاهب في هذه المسئلة ستة احدها قول الاصم وابن علية وهو ان القراءة غير واجبة اصلا والثاني قول الحسن البصري والحسن بن صالح انها تجب في ركعة واحدة والثالث قول
ابي حنيفة وهو ان القراءة في الركعتين الاوليين واجبة وهو في الاخريين بالخيار ان شاء سبح وان شاء سكت وذكر في كتاب ... ان القراءة واجبة في الركعتين من غير تعيين والرابع قول مالك ان الصلوة في كتاب
الاما ... ان تجب القراءة في الركعتين الاوليين وكره في الاخريين والخامس وهو قول مالك ان القراءة واجبة في اكثر الركعات ولا تجب في جميعها فان كانت الصلوة اربع ركعات كفت القراءة في ثلث ركعات وان كانت
مغربية كفت في ركعتين وان كانت صبحا وجبت القراءة فيهما معا والسادس وهو قول الشافعي ان القراءة واجبة في كل الركعات ويدل عليه وجوه الاول ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرا في كل ركعة فيجب علينا مثله
لقوله فاتبعوه الثاني نقل الشيخ ابو نصر الصباغ عن ابي سعيد الخدري انه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نقرا فاتحة الكتاب في كل ركعة فريضة كانت او نافلة المسئلة الرابعة عشرة اذا ثبت ان
قراءة الفاتحة شرط من شرائط الصلوة فله فروع الاول انه اذا تركها ... لو ترك قراءة الفاتحة او ترك حرفا من حروفها عمدا بطلت صلاته اما لو تركها سهوا قال الشافعي في القديم لا تبطل صلاته واحتج بما روى ابو
سلمة بن عبد الرحمن قال صلى بنا عمر بن الخطاب المغرب فترك القراءة فقيل له تركت القراءة قال كيف كان الركوع والسجود قالوا حسنا قال فلا باس قال الشافعي ولما وقعت هذه الواقعة بمحضر الصحابة كان ذلك اجماعا ورجع
الشافعي عنه في الجديد وقال تبطل صلاته لان الدلائل المذكورة عامة في العمد والسهو ثم اجاب عن قصة عمر من وجهين الاول ان الشعبي روى ان عمر اعاد الصلوة والثاني انه لعله ترك الجهر بالقراءة لا نفس القراءة قال الشافعي هذا
هو الظن بعمر الفرع الثاني يجب الرعاية في ترتيب القراءة فلو قرا النصف الاخير ثم النصف الاول يحسب له النصف الاول دون الاخير الفرع الثالث الذي لا يحسن تمام الفاتحة اما ان يكون حفظ بعضها واما ان لا
يحفظ شيئا منها اما الاول فانه يقرا تلك الاية ويقرا معها ست ايات على الوجه الاقرب واما الثاني وهو ان لا يحفظ شيئا من الفاتحة فهاهنا ان حفظ شيئا اخر من القرآن لزمه قراءة ذلك المحفوظ لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر
من القرآن وان لم يحفظ شيئا من القرآن فهاهنا يلزمه ان ياتي بالاذكار وهي التكبير والتحميد وقال ابو حنيفة لا يلزمه شي حجة الشافعي ما روى رفاعة بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قام احدكم

[illegible]

الباب الخامس في تفسير سورة الفاتحة

الفصل الأول

[illegible]

الخيرات والسعادات للعبد في الدنيا يدل على كونه ربا رحمانا رحيما وأحوال معاد العبد تدل على كونه مالكا ليوم الدين وعند الإحاطة بهذه الصفات حصلت المعرفة بالربوبية على أقصى الغايات وبعدها كانت معرفة العبودية بقولها مبدأ وكمال وآخر أما مبدأها فالاشتغال بالعبودية وأما كمالها فهو أن يعرف العبد أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله فعند ذلك يستعين بالله في تحصيل كل المطالب وذلك هو المراد من قوله وإياك نستعين ولما تم العبد بوفاء الربوبية وبحد العبودية ترتب عليه طلب الفائدة والثمرة بقوله اهدنا الصراط المستقيم وهذا ترتيب شريف رفيع قال ممتنع في العقول أن يحصل ترتيب آخر أشرف منه الفائدة السابعة لقائل أن يقول قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين كله مذكور على لفظ الغيبة وقوله إياك نعبد وإياك نستعين انتقال من لفظ الغيبة إلى لفظ الخطاب فما الفائدة فيه قلنا فيه وجوه الأول أن المصلي كان أجنبيا عند الشروع في الصلاة فلا جرم أثنى على الله بالألفاظ المغايبة إلى قوله مالك يوم الدين ثم إنه تعالى كأنه يقول له حمدتني وأقررت بكوني إلها ربا رحمانا رحيما مالكا ليوم الدين فنعم العبد أنت رفعنا الحجاب وأبدلنا البعد بالقرب فتكلم بالمخاطبة وقل إياك نعبد الوجه الثاني أن أحسن السؤال ما وقع على سبيل المشافهة ألا ترى أن الأنبياء عليهم السلام لما سألوا ربهم شافهوه أما السؤال فقالوا ربنا ظلمنا أنفسنا وربنا اغفر لي رب هب لي رب أرني والسبب فيه أن الرد من الكريم على سبيل المشافهة والمخاطبة بعيد وأيضا العبادة خدمة والخدمة في الحضور أولى الوجه الثالث أن من أول السورة إلى قوله إياك نعبد وإياك نستعين ثناء ومن ها إلى آخر السورة دعاء والدعاء في الحضور أولى الوجه الرابع العبد لما شرع في الصلاة وقال نويت أن أصلي تقربا إلى الله ينوي حصول القربة ثم إنه ذكر بعد هذه النية أنواعا من الثناء على الله فاقتضى كرم الله إجابته في تحصيل تلك القربة فنقله من مقام الغيبة إلى مقام الحضور فقال إياك نعبد وإياك نستعين

الفصل السادس في قوله وإياك نستعين

اعلم أنه ثبت بالدلائل العقلية أنه لا حول عن معصية الله إلا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله إلا بتوفيق الله ويدل عليه وجوه من العقل والنقل أما العقل فمن وجوه الأول أن القادر متمكن من الفعل والترك على التسوية فما لم يحصل المرجح لم يحصل الرجحان وذلك المرجح ليس من العبد وإلا لعاد الطلب فهو من الله تعالى فثبت أن العبد لا يمكنه الإقدام على الفعل إلا بإعانة الله الثاني أن جميع الخلائق يطلبون الدين الحق والاعتقاد الصدق مع استوائهم في القدرة والعقل والجد والطلب ففوز البعض بدرك الحق لا يكون إلا بإعانة معين وما ذاك المعين إلا الله تعالى لأن ذلك المعين لو كان بشرا أو ملكا لعاد الطلب فيه والثالث أن الإنسان قد يطلب شيئا مدة مديدة ولا يأتي به ثم في أثناء حال أو وقت يأتي به ويقدم عليه ولا يتفق له تلك الحالة إلا إذا وقعت داعية جازمة في قلبه تدعوه إلى ذلك الفعل فإتيان تلك الداعية في القلب وإزالة الدواعي المعارضة لها ليست إلا من الله ولا معنى للإعانة إلا ذلك وأما النقل فيدل عليه آيات أحدها قوله وإياك نستعين وثانيها قوله استعينوا بالله واصبروا وقد اضطربت الجبرية والقدرية في هذه الآية أما الجبرية فقالوا لو كان العبد مستقلا بالفعل لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وأما القدرية فقالوا الاستعانة إنما تحسن لو كان العبد متمكنا من أصل الفعل فطلب الإعانة من الغير أما إذا لم يقدر على الفعل لم يكن للاستعانة فائدة وعندي أن القدرة لا تؤثر في الفعل إلا مع الداعية الجازمة فالإعانة المطلوبة عبارة عن خلق الداعية الجازمة وإزالة الداعية الصارفة ولنذكر ما في هذه الكلمة من اللطائف والفوائد الفائدة الأولى لقائل أن يقول الاستعانة على العمل إنما تحسن قبل الشروع في العمل وههنا ذكر قوله إياك نعبد ثم ذكر عقيبه وإياك نستعين فما الحكمة فيه والجواب من وجوه الأول كأنه يقول شرعت في العبادة فأستعين بك في إتمامها فلا تمنعني من إتمامها بالموت ولا بالمرض ولا بقلب الدواعي وتغيرها الثاني كأن الإنسان يقول إلهي إني أتيت بنفسي إلا أن لي قلبا يفر مني فأستعين بك في إحضاره وكيف لا وقد قال عليه السلام قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن فدل ذلك على أن الإنسان لا يمكنه إحضار القلب إلا بإعانة الله الثالث لا أريد في الإعانة غيرك لا جبريل ولا ميكائيل بل أريدك وحدك واقتديت في هذا المذهب بالخليل لأنه لما قيد نمرود رجليه ويديه ورماه إلى النار جاءه جبريل عليه السلام وقال ألك حاجة فقال أما إليك فلا فقال سله فقال حسبي من سؤالي علمه بحالي بل ربما أزيد على الخليل في هذا الباب وذلك أنه قيد رجلاه ويداه لا غير وأما أنا فقيدت رجلي فلا أمشي ويدي فلا أحركهما وعيني فلا أنظر بهما وأذني فلا أسمع بهما ولساني فلا أتكلم به وكان الخليل مشرفا على نار نمرود وأنا مشرف على نار جهنم فكما لم يرض الخليل عليه السلام بغيرك معينا فكذلك لا أريد معينا غيرك فإياك نعبد وإياك نستعين فكأنه تعالى يقول أتيت بفعل الخليل وزدت عليه فنحن نزيدك أيضا في الجزاء لأن هناك قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم وأما أنت فقد نجيناك من النار وأوصلناك إلى الجنة وزدناك سماع الكلام القديم ورؤية الموجود القديم وكما أنا قلنا لنار نمرود يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم فكذلك تقول لك نار جهنم جز يا مؤمن فقد أطفأ نورك لهبي الرابع إياك نستعين أي لا أستعين بغيرك وذلك لأن ذلك الغير لا يمكنه إعانتي إلا إذا أعانه الله على تلك الإعانة فإذا كانت إعانة الغير لا تتم إلا بإعانتك فلنقطع هذه الواسطة ولنقتصر على إعانتك الوجه الخامس قوله إياك نعبد يقتضي حصول رتبة عظيمة للنفس بعبادة الله وذلك يورث العجب فأردف بقوله وإياك نستعين ليدل ذلك على أن تلك الرتبة الحاصلة بسبب العبادة ما حصلت من قوة العبد بل إنما حصلت بإعانة الله فالمقصود من ذكر قوله وإياك نستعين إزالة العجب وإفناء تلك النخوة والكبر

الفصل السابع في قوله اهدنا الصراط المستقيم

وفيه فوائد الفائدة الأولى لقائل أن يقول المصلي لا بد وأن يكون مؤمنا وكل مؤمن مهتد فالمصلي مهتد فإذا قال اهدنا كان جاريا مجرى أن من حصلت له الهداية فإنه يطلب الهداية فكان هذا طلبا لتحصيل الحاصل وإنه محال والعلماء أجابوا عنه من وجوه الأول المراد منه صراط الأولين في تحمل المشاق العظيمة لأجل مرضاة الله تعالى تحكى أن نوحا عليه السلام كان يضرب في كل يوم كذا مرات بحيث يغشى عليه وكان يقول في كل مرة اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون فإن قيل إن رسولنا عليه السلام ما قال ذلك الأمر ولما جرى وهو كان يقول كل يوم مرات فلزم أن يقال إن نوحا كان أفضل منه والجواب لما كان المراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم طلب تلك الأخلاق الفاضلة من الله تعالى والرسول عليه السلام كان يقرأ الفاتحة في كل يوم كذا مرة فكان تكلم الرسول عليه السلام أكثر من تكلم نوح عليه السلام الوجه الثاني في الجواب أن العلماء بينوا أن في كل خلق من الأخلاق طرفي تفريط وإفراط وهما مذمومان والحق هو الوسط ويتأكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا وذلك الوسط هو العدل والصواب فالمؤمن بعد أن عرف الله بالدليل صار مؤمنا مهتديا أما بعد حصول هذه الحالة فلا بد من معرفة العدل الذي هو الخط المتوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في الأعمال الشهوانية وفي الأعمال الغضبية وفي كيفية إنفاق المال فالمؤمن يطلب من الله تعالى أن يهديه إلى الصراط المستقيم الذي هو الوسط بين طرفي الإفراط والتفريط في كل الأخلاق وفي كل الأعمال وعلى هذا التفسير فالسؤال زائل الوجه الثالث أن المؤمن إذا عرف الله بدليل واحد فلا موجود من أقسام الممكنات إلا وفيه دلالة على وجود الله وعلمه وقدرته وجوده ورحمته وحكمته وربما صح دين الإنسان بالدليل الواحد وبقي غافلا عن سائر الدلائل فقوله اهدنا الصراط المستقيم معناه عرفنا يا إلهنا ما في كل شيء من كيفية دلالته على ذاتك وصفاتك وقدرتك وعلمك وعلى هذا التقرير فالسؤال زائل الوجه الرابع أنه تعالى قال وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما في الأرض وقال أيضا لمحمد عليه السلام قل إن هذا صراطي مستقيما فاتبعوه وذلك الصراط المستقيم هو أن يكون الإنسان معرضا عما سوى الله مقبلا بكلية قلبه وفكره وذكره على الله فقوله اهدنا الصراط المستقيم المراد أن يهديه الله إلى الصراط المستقيم الموصوف بالصفة المذكورة مثاله أن يصير بحيث لو أمر بذبح ولده لأطاع كما فعله إبراهيم عليه السلام ولو أمر بأن ينقاد ليذبحه غيره لأطاع كما فعله إسماعيل عليه السلام ولو أمر بأن يرمي نفسه في البحر لأطاع كما فعله يونس عليه السلام ولو أمر بأن يتلمذ لمن هو أعلم منه بعد بلوغه في المنصب إلى أعلى الغايات لأطاع كما فعله موسى مع الخضر عليهما السلام ولو أمر بأن يصبر في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على القتل والتفريق نصفين لأطاع كما فعله يحيى وزكريا عليهما السلام فالمراد من قوله اهدنا الصراط المستقيم هو الاقتداء بأنبياء الله في الصبر على الشدائد والثبات عند نزول البلاء ولا شك أن هذا مقام شديد هائل لأن أكثر الخلق لا طاقة لهم به إلا أنا نقول أيها الناس لا تخافوا ولا تحزنوا فإنه لا يضيق أمر في دين الله إلا اتسع لأن في هذه الآية ما يدل على اليسر والسهولة لأنه تعالى لم يقل صراط الذين ضربوا وقتلوا بل قال صراط الذين أنعمت عليهم فلتكن نيتك عند قراءة هذه الآية أن تقول إلهي إن الذي ارتكب الكبائر كما ارتكبتها وأقدم على المعاصي كما أقدمت عليها ثم رأيته لما تاب توبة وأناب خلصته من النار والعذاب وأدخلته الجنة فهو ممن أنعمت عليه بأن وفقته للتوبة ثم أنعمت عليه بأن قبلت تلك التوبة فأنا أقول اهدنا إلى مثل ذلك الصراط المستقيم طلبا لمرتبة التائبين فإذا وجدتها فاطلب الاقتداء بدرجات الأنبياء عليهم السلام فهذا تفسير قوله اهدنا الصراط المستقيم الوجه الخامس كأن الإنسان يقول ثمة الأحباب بجهة تنبئ إلى طريق والأعداء إلى طريق ثان والشيطان إلى طريق ثالث وكذا القول في الشهوة والغضب والحقد والحسد وكذا القول في التعطيل والتشبيه والجبر والقدر والإرجاء والوعيد والرفض والخروج والعقل ضعيف والعمر قصير والصناعة طويلة والتجربة خطرة والقضاء عسر وقد تحيرت في الكل فاهدني إلى طريق أخرج منه إلى الجنة والمستقيم السوي الذي لا غلط فيه يحكى عن إبراهيم بن أدهم أنه كان يسير إلى بيت الله فإذا أعرابي على ناقة له فقال يا شيخ إلى أين فقال إبراهيم إلى بيت الله قال كأنك مجنون لا أرى لك مركبا ولا زادا والسفر طويل فقال إبراهيم إن لي مراكب كثيرة ولكنك لا تراها قال وما هي قال إذا نزلت علي بلية ركبت مركب الصبر وإذا نزل علي نعمة ركبت مركب الشكر وإذا نزل بي القضاء ركبت مركب الرضا وإذا دعتني النفس إلى شيء علمت أن ما بقي من العمر أقل مما مضى فقال الأعرابي سر بإذن الله فأنت الراكب وأنا الراجل الوجه السادس قال بعضهم الصراط المستقيم الإسلام وقال بعضهم القرآن وهذا لا يصح لأن قوله صراط الذين أنعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم وإذا كان كذلك كان التقدير اهدنا صراط من أنعمت عليهم من المتقدمين ومن تقدمنا من الأمم ما كان لهم القرآن والإسلام وإذا بطل ذلك ثبت أن المراد اهدنا صراط المحقين المستحقين للجنة وإنما قال الصراط ولم يقل السبيل والطريق وإن كان الكل واحدا ليكون لفظ الصراط مذكرا لصراط جهنم فيكون الإنسان على مزيد خوف وخشية القول الثاني في تفسير اهدنا أي ثبتنا على الهداية التي وهبتها لنا ونظيره قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد إذ هديتنا أي ثبتنا على الهداية فكم من عالم وقعت له شبهة ضعيفة في خاطره فزاغ وذل وانحرف عن الدين القويم والمنهج المستقيم الفائدة الثانية لقائل أن يقول لم قال اهدنا ولم يقل اهدني والجواب من وجهين الأول أن الدعاء مهما كان أعم كان إلى الإجابة أقرب كان بعض العلماء يقول لتلامذته إذا قرأتم في خطبة السبق ورضي الله عنك وعن جماعة المسلمين إن نويتني في قولك ورضي الله عنك فحسن وإلا فلا حرج ولكن إياك وأن تنساني في قولك وعن جماعة المسلمين فلا بد وأن يكون في المسلمين من يستحق الإجابة وإذا أجاب الله الدعاء في البعض فهو أكرم من أن يرده في الباقي ولهذا السبب فإن السنة إذا أراد الدعاء أن يصلي أولا على النبي ثم يدعو ثم يختم الكلام بالصلاة على النبي ثانيا لأن الله تعالى يجيب الداعي في صلاته على النبي ثم إذا أجيب في طرفي دعائه امتنع أن يرده في وسطه والثاني قال عليه السلام ادعوا الله بألسنة ما عصيتموه بها قالوا يا رسول الله ومن لنا بتلك الألسنة قال يدعو بعضكم لبعض لأنك ما عصيت بلسانه وهو ما عصى بلسانك والثالث كأنه تعالى يقول أيها العبد ألست قلت في أول السورة الحمد لله وما قلت أحمد الله فذكرت حمد جميع الحامدين فكذلك في طلب الدعاء أشركهم فقل اهدنا

الرابع كأن العبد يقول سمعت رسولك يقول الجماعة رحمة والفرقة عذاب فلما أردت تحميدك ذكرت حمد الجميع فقلت الحمد لله ولما ذكرت العبادة ذكرت عبادة الجميع فقلت إياك نعبد ولما ذكرت الاستعانة ذكرت استعانة الجميع فقلت وإياك نستعين فلا جرم لما طلبت الهداية طلبتها للجميع فقلت اهدنا الصراط المستقيم ولما طلبت الاقتداء بالصالحين طلبت الاقتداء بالجميع فقلت صراط الذين أنعمت عليهم ولما طلبت الفرار من المردودين فررت من الكل فقلت غير المغضوب عليهم ولا الضالين فلما لم أفارق الأنبياء والصالحين في الدنيا فأرجو أن لا أفارقهم في القيامة كما قال فأولئك مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين الفائدة الثالثة اعلم أن أهل الهندسة قالوا الخط المستقيم أقصر خط يصل بين نقطتين فالحاصل أن الخط المستقيم أقصر من جميع الخطوط المعوجة فكأن العبد يقول اهدنا الصراط المستقيم لوجوه الأول أنه أقرب الخطوط وأقصرها وأنا عاجز فلا يليق بضعفي إلا الطريق المستقيم والثاني أن المستقيم واحد وما عداه معوجة وبعضها يشبه بعضا في الاعوجاج فيشتبه الطريق علي أما المستقيم فلا يشابهه غيره فكان أبعد عن الخوف والآفات

الفصل الثامن في قوله صراط الذين أنعمت عليهم

وفيه فوائد الفائدة الأولى في حد النعمة اختلفت العبارات فيها فمنهم من قال إنها عبارة عن المنفعة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير ومنهم من يقول المنفعة الحسنة المفعولة على جهة الإحسان إلى الغير قالوا وإنما زدنا هذا القيد لأن النعمة يستحق بها الشكر وإذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق أن هذا القيد غير معتبر لأنه يجوز أن يستحق الشكر بالإحسان وإن كان فعله محظورا لأن جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى أن الفاسق يستحق الشكر بإنعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز أن يكون الأمر هاهنا كذلك ولنرجع إلى تفسير الحد المذكور فنقول أما قولنا المنفعة فلأن المضرة المحضة لا تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الإحسان لأنه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به لا يكون نعمة وذلك كمن أحسن إلى جاريته ليربح عليها إذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع الفرع الأول اعلم أن كل ما يصل إلى الخلق من النفع ودفع الضرر فهو من الله تعالى على ما قال تعالى وما بكم من نعمة فمن الله ثم إن النعمة على ثلاثة أقسام أحدها نعمة تفرد الله بإيجادها نحو أن خلق ورزق وثانيها نعمة وصلت إلينا من جهة غير الله في ظاهر الأمر وفي الحقيقة فهي أيضا إنما وصلت من الله تعالى وذلك لأنه تعالى هو الخالق لتلك النعمة والخالق لذلك المنعم والخالق لداعية الإنعام بتلك النعمة في قلب ذلك المنعم إلا أنه تعالى لما أجرى تلك النعمة على يد ذلك العبد كان ذلك العبد مشكورا ولكن المشكور في الحقيقة هو الله تعالى ولهذا قال أن اشكر لي ولوالديك إلي المصير فبدأ بنفسه تنبيها على أن إنعام الخلق لا يتم إلا بإنعام الله وثالثها نعم وصلت من الله إلينا بسبب طاعاتنا وهي أيضا من الله تعالى لأنه لولا أن الله تعالى وفقنا للطاعات وأعاننا عليها وهدانا إليها وأزاح الأعذار عنا وإلا لما وصلنا إلى شيء منها فظهر بهذا التقرير أن جميع النعم في الحقيقة من الله الفرع الثاني أن أول نعم الله على العبد هو أن خلقهم أحياء ويدل عليه العقل والنقل أما العقل فهو أن الشيء لا يكون نعمة إلا إذا كان بحيث يمكن الانتفاع به ولا يمكن الانتفاع به إلا عند حصول الحياة فإن الجماد والميت لا يمكنه أن ينتفع بشيء فثبت أن أصل جميع النعم هو الحياة وأما النقل فهو أنه تعالى قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فأحياكم ثم قال عقيبه هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا فبدأ بذكر الحياة وثنى بذكر الأشياء التي ينتفع بها وذلك يدل على أن أصل جميع النعم هو الحياة الفرع الثالث اختلفوا في أنه هل لله تعالى نعمة على الكافر أم لا فقال بعض أصحابنا ليس لله على الكافر نعمة وقالت المعتزلة لله على الكافر نعمة دينية ونعمة دنيوية واحتج الأصحاب على صحة قولهم بالقرآن والمعقول أما القرآن فآيات أحدها قوله تعالى صراط الذين أنعمت عليهم وذلك لأنه لو كان لله على الكافر نعمة لكانوا داخلين تحت قوله أنعمت عليهم ولو كان كذلك لكان قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم طلبا لصراط الكفار وذلك باطل فثبت بهذه الآية أنه ليس لله نعمة على الكفار فإن قالوا إن قوله الصراط يدفع ذلك قلنا إن قوله صراط الذين أنعمت عليهم بدل من قوله الصراط المستقيم فكان التقدير اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم وحينئذ يعود المحذور والآية الثانية قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم إنما نملي لهم ليزدادوا إثما وأما المعقول فهو أن نعم الدنيا في مقابلة عذاب الآخرة على الدوام قليلة كالقطرة في البحر ومثل هذا لا يكون نعمة بدليل أن من جعل السم في الحلواء لم يعد النفع الحاصل منه نعمة لأجل أن ذلك النفع حقير في مقابلة ذلك الضرر الكثير فكذا ههنا وأما الذين قالوا إن لله على الكافر نعما كثيرة فقد احتجوا بآيات أحدها قوله تعالى يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء نبه على أنه يجب على الكل طاعة الله لمكان هذه النعم العظيمة وثانيها قوله كيف تكفرون بالله الآية ذكر ذلك في معرض الامتنان وشرح النعم وثالثها قوله يا بني إسرائيل اذكروا نعمتي التي أنعمت عليكم ورابعها قوله تعالى وقليل من عبادي الشكور وقول إبليس ولا تجد أكثرهم شاكرين ولو لم تحصل النعمة لم يلزمهم من عدم إقدامهم على الشكر محذور لأن الشكر لا يكون إلا عند حصول النعمة الفائدة الثانية قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم يدل على إمامة أبي بكر لأنا ذكرنا أن تقدير الآية اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال فأولئك الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين الآية ولا شك أن رأس الصديقين ورئيسهم أبو بكر الصديق فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر وسائر الصديقين ولو كان أبو بكر ظالما لما جاز الاقتداء به فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على إمامة أبي بكر رضي الله عنه الفائدة الثالثة قوله أنعمت عليهم يتناول كل من كان لله عليه نعمة وهذه النعمة إما أن يكون المراد منها نعمة الدنيا أو نعمة الدين ولما بطل هذا ثبت أن المراد منه نعمة الدين فنقول كل نعمة دينية سوى الإيمان فهي مشروطة بحصول الإيمان وأما النعمة التي هي الإيمان فيمكن حصولها خاليا عن سائر النعم الدينية وهذا يدل على أن المراد من قوله أنعمت عليهم هو نعمة الإيمان فرجع حاصل القول في قوله اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم أنه طلب لنعمة الإيمان وإذا ثبت هذا الأصل فنقول يتفرع عليه أحكام الحكم الأول أنه لما ثبت أن المراد من هذه النعمة نعمة الإيمان ولفظ الآية صريح في أن الله تعالى هو المنعم بهذه النعمة ثبت أن خالق الإيمان والمعطي للإيمان هو الله تعالى وذلك يدل على فساد قول المعتزلة ولأن الإيمان أعظم النعم فلو كان فاعله هو العبد لكان إنعام العبد أشرف وأعلى من إنعام الله ولو كان كذلك لما حسن من الله تعالى أن يذكر إنعامه في معرض التعظيم الحكم الثاني يجب أن لا يبقى المؤمن مخلدا في النار لأن قوله أنعمت عليهم مذكور في معرض التعظيم لهذا الإنعام ولو لم يكن له أثر في دفع العقاب المؤبد لكان قليل الفائدة فما كان يحسن من الله تعالى ذكره في معرض التعظيم الحكم الثالث دلت الآية على أنه لا يجب على الله رعاية الصلاح والأصلح في الدين لأنه لو كان الإرشاد إلى الدين واجبا على الله لم يكن ذلك إنعاما لأن أداء الواجب لا يكون إنعاما وحيث سماه إنعاما علمنا أنه غير واجب الحكم الرابع لا يجوز أن يكون المراد بالإنعام هو أن الله تعالى أقدر المكلف عليه وأرشده إليه وأزاح أعذاره وعلله عنه لأن كل ذلك حاصل في حق الكفار فلما خص الله تعالى بعض المكلفين بهذا الإنعام مع أن هذا الإقدار وإزاحة العلل عام في حق الكل علمنا أن المراد من الإنعام ليس هو الإقدار عليه وإزاحة الموانع عنه

الفصل التاسع في قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين

وفيه فوائد الفائدة الأولى المشهور أن المغضوب عليهم هم اليهود لقوله تعالى من لعنه الله وغضب عليه والضالين هم النصارى لقوله تعالى قد ضلوا من قبل وأضلوا كثيرا وقيل هذا ضعيف لأن منكري الصانع والمشركين أخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز عن دينهم أولى بل الأولى أن يحمل المغضوب عليهم على كل من أخطأ في الأعمال الظاهرة وهم الفساق ويحمل الضالون على كل من أخطأ في الاعتقادات لأن اللفظ عام والتقييد خلاف الأصل ويحتمل أن يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون هم المنافقون وذلك لأنه تعالى بدأ بذكر المؤمنين والثناء عليهم في خمس آيات ثم أتبعه بذكر الكفار في قوله إن الذين كفروا ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ومن الناس من يقول آمنا فكذا ههنا بدأ بذكر المؤمنين وهو قوله أنعمت عليهم ثم أتبعه بذكر الكفار وهو قوله غير المغضوب عليهم ثم أتبعه بذكر المنافقين وهو قوله ولا الضالين الفائدة الثانية لما حكم الله عليهم بكونهم ضالين امتنع كونهم مؤمنين وإلا لزم انقلاب خبر الله الصدق كذبا وذلك محال والمفضي إلى المحال محال الفائدة الثالثة قوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يدل على أن أحدا من الملائكة والأنبياء عليهم السلام ما أقدم على عمل مخالف قول الله واعتقاد دين الله لأنه لو صدر عنه ذلك لكان قد ضل عن الحق لقوله فماذا بعد الحق إلا الضلال ولو كانوا ضالين لما جاز الاقتداء بهم ولا الاهتداء بطريقهم ولكانوا خارجين عن قوله أنعمت عليهم ولما كان ذلك باطلا علمنا بهذه الآية عصمة الأنبياء والملائكة عليهم السلام الفائدة الرابعة الغضب تغير يحصل عند غليان دم القلب لشهوة الانتقام واعلم أن هاهنا قاعدة كلية وهي أن جميع الأعراض النفسانية أعني الرحمة والفرح والسرور والغضب والحياء والغيرة والمكر والخداع والتكبر والاستهزاء لها أوائل ولها غايات ومثاله الغضب فإن أوله غليان دم القلب وغايته إرادة إيصال الضرر إلى المغضوب عليه فلفظ الغضب في حق الله تعالى لا يحمل على أوله الذي هو غليان دم القلب بل على غايته الذي هو إرادة الإضرار وأيضا الحياء له أول وهو انكسار يحصل في النفس وله غرض وهو ترك الفعل فلفظ الحياء في حق الله يحمل على ترك الفعل لا على انكسار النفس وهذه قاعدة شريفة في هذا الباب الفائدة الخامسة قالت المعتزلة غضب الله عليهم يدل على كونهم فاعلين للقبائح باختيارهم وإلا لكان الغضب عليهم ظلما من الله تعالى وقال أصحابنا لما ذكر غضب الله عليهم وأتبعه بذكر كونهم ضالين دل ذلك على أن غضب الله عليهم علة لكونهم ضالين وحينئذ تكون صفة الله تعالى مؤثرة في صفة العبد أما لو قلنا إن كونهم ضالين يوجب غضب الله عليهم لزم أن تكون صفة العبد مؤثرة في صفة الله تعالى وذلك محال الفائدة السادسة أول السورة مشتمل على الحمد لله والثناء عليه والمدح له وآخرها مشتمل على الذم للمعرضين عن الإيمان به والإقرار بطاعته وذلك يدل على أن مطلع الخيرات وعنوان السعادات هو الإقبال على الله تعالى ومطلع الآفات ورأس المخافات هو الإعراض عن ذكر الله تعالى والبعد عن طاعته والاجتناب عن خدمته الفائدة السابعة دلت هذه الآية على أن المكلفين ثلاث فرق أهل الطاعة وإليهم الإشارة بقوله أنعمت عليهم وأهل المعصية وإليهم الإشارة بقوله غير المغضوب عليهم وأهل الجهل في دين الله وإليهم الإشارة بقوله ولا الضالين فإن قيل لم قدم ذكر العصاة على ذكر الكفرة قلنا لأن كل أحد يحترز عن الكفر أما قد لا يحترز عن الفسق فكان أهم فلهذا قدم الفائدة الثامنة في الآية سؤال وهو أن غضب الله إنما تولد عن علمه بصدور القبيح والجناية عنه فهذا العلم إما أن يقال إنه قديم أو محدث فإن كان هذا العلم قديما فلم خلقه وأخرجه من العدم إلى الوجود مع علمه بأنه لا يستفيد من دخوله في الوجود إلا العذاب الدائم ولأن من كان غضبان على الشيء كيف يعقل إقدامه على إيجاده وعلى تكوينه وأما إن كان ذلك العلم حادثا كان الباري تعالى محلا للحوادث ولأنه يلزم أن يفتقر إحداث ذلك العلم إلى سبق علم آخر ويتسلسل وهو محال والجواب يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد الفائدة التاسعة في الآية سؤال آخر وهو أن من أنعم الله عليه امتنع أن يكون مغضوبا عليه وأن يكون من الضالين فلما ذكر أنعمت عليهم فما الفائدة في أن ذكر عقيبه غير المغضوب عليهم ولا الضالين والجواب الإيمان إنما يكمل بالرجاء والخوف كما قال عليه السلام لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا فقوله صراط الذين أنعمت عليهم يوجب الرجاء الكامل وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين يوجب الخوف الكامل وحينئذ يقوى الإيمان

ومن قوله إياك نعبد وإياك نستعين

المستقيم

بتزكيته وتطهيره ومنتهى احتمال الكمال. الفائدة العاشرة في الآية سؤال آخر ما الحكمة في أنه تعالى جعل المقبولين طائفة واحدة وهم الذين أنعم الله عليهم والمردودين فريقين وهم المغضوب عليهم والضالين

والجواب أن الذين كمل أنعم الله في حقهم هم الذين جمعوا بين معرفة الحق لذاته والخير لأجل العمل به وهؤلاء المرادون بقوله أنعمت عليهم فإن أخل بقيد العمل فهم الفسقة وهم المغضوب عليهم كما قال تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وإن أخل بقيد العلم فهم الضالون لقوله تعالى فماذا بعد الحق إلا الضلال وهنا آخر كلامنا في تفسير كل واحدة من آيات هذه السورة على التفصيل

القسم الثاني الكلام في تفسير مجموع هذه السورة وفيه فصول الفصل الأول

في الأسرار العقلية المستنبطة من هذه السورة وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أن عالم الدنيا عالم الكدورة وعالم الآخرة عالم الصفاء فالآخرة بالنسبة إلى الدنيا كالأصل بالنسبة إلى الفرع وكالجسم بالنسبة إلى الظل فكل ما في الدنيا فلا بد له في الآخرة من أصل وإلا كان كالسراب الباطل والخيال العاطل وكل ما في الآخرة فلا بد له في الدنيا من مثال وإلا كان كالشجرة بلا ثمر ومدلول بلا دليل فعالم الروحانيات عالم الأضواء والأنوار والبهجة والسرور واللذة والحبور ولا شك أن الروحانيات مختلفة بالكمال والنقصان ولا بد أن تكون فيها واحد هو أشرفها وأعلاها وأكملها وأبهاها ويكون ما سواه في طاعته وتحت أمره ونهيه كما قال ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم أمين واعلم أنه في الدنيا من شخص واحد هو أشرف أشخاص هذا العالم وأكملها وأعلاها وأبهاها ويكون كل ما سواه في هذا العالم تحت طاعته وأمره فالمطاع الأول هو المطاع في عالم الروحانيات والمطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات فذاك مطاع العالم الأعلى وهذا مطاع العالم الأسفل ولما ذكرنا أن عالم الجسمانيات كالظل لعالم الروحانيات وكالأثر وجب أن يكون بين هذين المطاعين ملاقاة [illegible]

[illegible]

يحقق قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين الآية واعلم ان آيات الفاتحة وهي سبع صارت كالروح لهذه الاعمال السبعة وهذه الاعمال السبعة صارت كالروح للمراتب السبعة المذكورة في خلق الانسان كما في قوله تعالى
ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى قوله فتبارك الله احسن الخالقين وعند هذا ينكشف ان مراتب الاجساد كثيرة ومراتب الارواح كثيرة وروح الارواح ونور الانوار هو الله تعالى كما قال تعالى وان الى ربك المنتهى

الفصل الخامس في ان الصلوة معراج العارفين اعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم معراجان احدهما من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى والآخر من الاقصى الى اعالي ملكوت الله تعالى

مطلب في ان الصلوة معراج العارفين

فهذا ما يتعلق بالظاهر واما ما يتعلق بعالم الارواح فله معراجان احدهما من عالم الشهادة الى عالم الغيب والثاني من عالم الغيب الى عالم غيب الغيب وهما كمنزلة قوسين متلاصقين فتخطاهما محمد عليه السلام وهو المراد من قوله
تعالى فكان قاب قوسين او ادنى وقوله او ادنى اشارة الى فنائه واما الانتقال من عالم الشهادة الى عالم الغيب فاعلم ان كل ما يتعلق بالجسم والجسمانيات فهو من عالم الشهادة لانك تشاهد هذه الاشياء ببصرك فانتقال
الروح من عالم الاجسام هو السفر من عالم الشهادة الى عالم الغيب ثم ان عالم الارواح عالم لا نهاية له وذلك لان اخر مراتب الارواح هو الارواح البشرية ثم انها ترتقي في معارج الكمالات ومصاعد السعادات حتى

[illegible]

[illegible]

على ترك اللذات والاعراض عن الشهوات واطاعة النفوس الغضبية فقالت اهدنا وارشدنا وعلى دينك فثبتنا و لطاعة النفوس الشيطانية وطلبت من الله الاستقامة والصون عن الانحراف فقالت اهدنا الصراط المستقيم
ولو ضعف الارواح القدسية الملكية فطلبت من الله ان توصلها بالارواح العالية المطهرة المعظمة فقالت صراط الذين انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين النكتة الثالثة قال عليه السلام بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله حاصلة من تجلي نور اسم الله واقام الصلوة من تجلي اسم الرب لان الرب مشتق من التربية والعبد يربي ايمانه بمدد الصلوة وايتاء الزكوة من تجلي اسم الرحمن لان الرحمن مبالغة في الرحمة
وايتاء الزكوة لاجل الرحمة على الفقراء ووجب صوم رمضان من تجلي اسم الرحيم لان الصائم اذا جاع ذكر جوع الفقراء فيعطيهم ما يحتاجون اليه وايضا اذا جاع حصل له فطام عن الالذاذ المحسوسات بعد الموت
يسهل عليه مفارقتها ووجوب الحج من تجلي اسم مالك يوم الدين لان عند الحج يجب هجرة الوطن ومفارقة الاهل والولد وذلك يشبه سفر القيمة وايضا الحاج يصير حافيا حاسرا عاريا وهو يشبه حال اهل القيمة
وبالجملة فالتشبيه بين الحج ومن احوال القيمة كثيرة جدا النكتة الرابعة انواع القبلة خمسة بيت المقدس والكعبة والبيت المعمور والعرش وحضرة جلال الله فوزع هذه الخمسة على الانواع الخمسة
من القبلة النكتة الخامسة الحواس خمسة ادب البصر بقوله فاعتبروا يا اولي الابصار والسمع بقوله الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه والذوق بقوله يا ايها الرسل كلوا من الطيبات واعملوا صالحا
والشم بقوله اني لاجد ريح يوسف واللمس بقوله والذين هم لفروجهم حافظون فاستعن بانوار هذه الاسماء الخمسة على دفع مضار هذه الاعداء الخمسة النكتة السادسة اعلم ان الشطر الاول من الفاتحة مشتمل
على الاسماء الخمسة فتفيض الانوار على الاسرار والشطر الثاني منها مشتمل على الصفات الخمسة للعبد فتصعد منها اسرار الى مصاعد تلك الانوار وبسبب هاتين الحالتين حصل للعبد معراج في صلاته فالاول هو
النزول والثاني هو الصعود والحد المشترك بين القسمين هو الفاصل بين قوله مالك يوم الدين وبين قوله اياك نعبد وسر هذا الكلام ان الحاجة هي العبد اما في طلب الدنيا وهو قسمان اما دفع الضرر او جلب النفع
واما في طلب الآخرة وهو ايضا قسمان دفع الضرر وهو الهرب من النار وطلب الخير هو طلب الجنة فالمجموع اربعة والقسم الخامس وهو الاشرف طلب خدمة الله وطاعته وعبوديته لما هو هو لا لاجل رغبة ولا لاجل
رهبة فان طالعت نور اسم الله لم تطلب من الله شيئا سوى الله وان طالعت نور الرب طلبت منه خيرات الجنة وان طالعت منه نور الرحمن طلبت منه خيرات هذه الدنيا وان طالعت نور الرحيم طلبت منه ان
يعصمك من مضار الآخرة وان طالعت نور مالك يوم الدين طلبت منه ان يصونك عن آفات هذه الدنيا ومصالح الاعمال فيها لئلا تقع في عذاب الآخرة النكتة السابعة يمكن ايضا تنزيل هذه الاسماء الخمسة على المراتب
الخمس المذكورة في الذكر المشهور وهو قوله سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم اما قولنا سبحان الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي سبحان الذي اسرى بعبده واما قولنا الحمد
فهو فاتحة خمس سور واما قولنا لا اله الا الله فهو فاتحة سورة واحدة وهي قوله الم الله لا اله الا هو الحي القيوم واما قولنا الله اكبر فهو مذكور في القرآن لا بالصريح في موضعين مضافا الى الذكر تارة والى الرضوان اخرى
قال ولذكر الله اكبر ورضوان من الله اكبر واما قولنا لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم فهو غير مذكور في القرآن صريحا لانه من كنوز الجنة والكنز يكون مخفيا ولا يكون ظاهرا فالاسماء الخمسة المذكورة في سورة الفاتحة

[illegible]

وللمتشابهات فاذا لم يصح ذلك في قوله هدى وسائر ما فكذا هنا سلمنا انها مفهومة لكن قولك انها اما ان تكون من اسماء الالقاب او من اسماء المعاني انما يصح لو ثبت كونها موضوعة لافادة امر ما وذلك ممنوع ولعل الله تعالى تكلم بها
لحكمة اخرى مثل ما قال قطرب من انهم لما تواصوا على ان لا يسمعوا الى القرآن امر الله تعالى رسوله ان يتكلم بهذه الاحرف في الابتداء حتى يتعجبوا من سماعها فيسكتوا فحينئذ يهجم القرآن على اسماعهم سلمنا انها موضوعة لامر ما فلم لا يجوز ان
يقال انها من اسماء المعاني قوله انها في اللغة غير موضوعة لشيء البتة قلنا لا نزاع انها وحدها غير موضوعة لشيء لكن لم لا يجوز ان يقال انها مع القرينة المخصوصة تفيد معنى معينا وبيانه من وجوه احدها انه عليه السلام لو كان يتحدى بالقرآن
مرة بعد اخرى فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده تعالى من ذكرها ان يقول اعلموا ان هذا القرآن انما تركب من هذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لوجب ان تقدروا على الاتيان بمثله وثانيها ان حمل هذه
الحروف على حساب الجمل عادة معلومة عند الناس وثالثها ان هذه الحروف لما كانت اصول الكلام كانت شريفة عزيزة فالله تعالى اقسم بها كما اقسم بسائر الاشياء ورابعها ان الاكتفاء من الاسم الواحد بحرف واحد من حروفه عادة
معلومة عند العرب فذكر الله تعالى هذه الحروف تنبيها على اسمائه تعالى سلمنا دليلكم لكنه معارض بوجوه احدها انا وجدنا السور الكثيرة اتفقت في الم وحم فالاشتباه حاصل فيها والمقصود من اسم العلم ازالة الاشتباه فان
قيل يشكل هذا بجماعة يسمون بمحمد فان الاشتراك فيه لا ينافي العلمية قلنا قولنا الم لا يفيد معنى البتة فلو جعلناه علما لم يكن فيه فائدة سوى التعيين وازالة الاشتباه فاذا لم يحصل هذا الغرض امتنع جعله علما بخلاف التسمية
بمحمد فان في التسمية به مقاصد اخر سوى التعيين وهو التبرك به لكونه اسما للرسول ولكونه دالا على صفة من صفات الشرف فجاز ان يقصد التسمية به لغرض آخر من هذه الاغراض سوى التعيين بخلاف قولنا الم فانه لا فائدة
فيه سوى التعيين فاذا لم يفد هذه الفائدة كانت التسمية عبثا محضا وثانيها لو كانت هذه الالفاظ اسماء للسور لوجب ان يعلم ذلك بالتواتر لان هذه الاسماء ليست على قوانين اسماء العرب والامور العجيبة تتوفر الدواعي على نقلها لاسيما

[illegible]

[illegible]

كما قصد في قوله لا فيها غول تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا لانها لا تغتال العقول كما تغتالها خمر الدنيا السؤال الثالث من ابن عمر قوله لا ريب فيه على نفي الريب بالكلية الجواب قرأ ابو الشعثاء لا ريب فيه بالرفع
ارتفاع الريب بالكلية والدليل عليه ان قوله لا ريب نفي لماهية الريب ونفي الماهية يقتضي نفي كل فرد من افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية لثبتت الماهية وذلك يناقض نفي الماهية ولهذا السبب
جميع الالهة سوى الله تعالى واما قوله لا ريب فيه بالرفع فهو نقيض لقولنا ريب فيه وهذا يفيد ثبوت فرد واحد فذلك النفي يوجب انتفاء جميع الافراد ليتحقق التناقض المسألة الثانية الوقف على فيه

قوله تعالى هدى للمتقين

[illegible]

لانه يجب دوام وجوده ولانه يدوم ادرار الرزق عليه المسألة السابعة ذكروا في لفظ الصلوة في اصل اللغة وجوها احدها انها الدعاء قال الشاعر وقابلها الريح في دنها وصلى على دنها وارتسم

وثانيها قال الخارزنجي اشتقاقها من الصلا [illegible] وثالثها ان الصلوة عبارة عن الملازمة من قوله

تعالى تصلى نارا حامية سيصلى نارا ذات لهب [illegible] قال صاحب الكشاف الصلوة فعلة من صلى كالزكوة من زكى وكتبها بالواو على لفظ المفخم وحقيقة صلى حرك الصلوين

لان المصلي يفعل ذلك في ركوعه وسجوده [illegible]

[illegible]

دخول المسجد لانه تكلم به بعد دخول المسجد فنطرده في مسئلتنا ان يقال ان قوله ان الذين كفروا تكلم الله تعالى به بعد صدور الكفر عنهم لا قبله الا انه متى قيل ذلك كان ذلك اعترافا بان كلامه تعالى لم يكن حاصلا في الازل وهذا هو المقصود اجاب القائلون بالقدم بانا قلنا العلم يتغير بتغير المعلوم لكنا اما ان نقول ان العلم بان العالم سيوجد كان حاصلا في الازل وما كان فان لم يكن حاصلا في الازل كان ذلك تصريحا بالجهل وذلك كفر وان قلنا انه كان حاصلا لامر والله سبحانه زوال القدم وذلك يسد باب اثبات حدوث العالم والله اعلم ❊ المسئلة الثالثة قوله ان الذين كفروا صيغة للجمع مع لام التعريف وهي للاستغراق بظاهره ثم انه لا نزاع انه ليس المراد منها هذا الظاهر لان كثيرا من الكفار اسلموا فعلمنا ان الله تعالى قد يتكلم بالعام ويكون مراده الخاص اما لاجل ان القرينة الدالة على ان المراد من ذلك العموم ذلك الخصوص كانت ظاهرة في زمان الرسول عليه السلم فحسن ذلك لعدم التلبيس وظهور المقصود ومثاله ما اذا كان للانسان في البلد جمع مخصوص من الاعداء فاذا قال ان الناس يؤذونني فهم كل احد ان مراده من الناس ذلك الجمع على التعيين واما لاجل ان التكلم بالعام لارادة الخاص جائز وان لم يكن البيان مقرونا به عند من يجوز تاخير بيان التخصيص عن وقت الخطاب واذا ثبت ذلك ظهر انه لا يمكن التمسك بشيء من صيغ العموم على القطع بالاستغراق لاحتمال ان المراد منها هو الخاص وكانت القرينة الدالة على ذلك ظاهرة في زمان الرسول عليه السلم فلهذا حسن ذلك واقصى ما في الباب ان يقال لو كانت هذه القرينة موجودة لعرفناها ولما [illegible] علمنا انها ما وجدت الا ان هذا الكلام ضعيف لان الاستدلال بعدم الوجدان على عدم الوجود من اضعف الامارات المفيدة للظن فضلا عن القطع واذا ثبت ذلك ظهر ان استدلال المعتزلة بعمومات الوعيد على القطع بالوعيد في نهاية الضعف والله اعلم ومن الحشوية من احتال في دفع ذلك فقال ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون كالنقيض لقوله ان الذين كفروا يؤمنون وقوله ان الذين كفروا يؤمنون لا يصدق الا اذا آمن كل واحد منهم فاذا ثبت انه في جانب الثبوت يقتضي العموم وجب ان لا يقتضي في جانب النفي على العموم بل يكفي في صدقه ان لا يصدر الايمان عن واحد منهم لانه متى لم يؤمن واحد من ذلك الجمع ثبت ان ذلك الجمع لم يصدر عنهم الايمان فيثبت ان قوله ان الذين كفروا لا يؤمنون يكفي في اجرائه على ظاهره وان لا يؤمن واحد منهم فكيف اذا لم يؤمن الكثير منهم والجواب ان قوله ان الذين كفروا صيغة جمع وقوله لا يؤمنون ايضا صيغة الجمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد فمعناه ان كل واحد منهم لا يؤمن وحينئذ يعود الكلام المذكور ❊ المسئلة الرابعة اختلف اهل التفسير في المراد هاهنا بقوله الذين كفروا فقال قائلون انهم رؤساء اليهود المعاندون الذين وصفهم الله بانهم يكتمون الحق وهم يعلمون وهو قول ابن عباس وقال آخرون بل المراد قوم من المشركين كابي لهب وابي جهل والوليد بن المغيرة واضرابهم وهم الذين جحدوا بعد البينة وانكروا بعد المعرفة ونظيره ما قال فاعرض اكثرهم فهم لا يسمعون وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وكان عليه السلم حريصا على ان يؤمن قومه جميعا حيث قال الله له فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين ثم انه سبحانه بين له عليه السلم انهم لا يؤمنون ليقطع طمعه عنهم ولا يتاذى بسبب ذلك فان الياس احدى الراحتين ❊ اما قوله تعالى سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف سواء اسم بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر ومنه قوله تعالى تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم في اربعة ايام سواء للسائلين بمعنى مستوية فكانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه المسئلة الثانية في ارتفاع سواء قولان احدهما ان ارتفاعه على انه خبر لان وأأنذرتهم ام لم تنذرهم في موضع المرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه كما تقول ان زيدا مختصم اخوه وابن عمه الثاني ان يكون أأنذرتهم ام لم تنذرهم في موضع الابتداء وسواء خبرا مقدما بمعنى سواء عليهم انذارك وعدمه والجملة خبر لان واعلم ان الوجه الثاني اولى لان سواء اسم فتنزيله منزلة الفعل يكون توكيدا للظاهر عن ضرورة وانه لا يجوز واذا ثبت هذا فنقول من المعلوم ان المراد وصف الانذار وعدم الانذار بالاستواء فوجب ان يكون مخبرا عنه فيكون الخبر مقدما وذلك يدل على ان تقديم الخبر على المبتدا جائز ونظيره قوله تعالى سواء محياهم ومماتهم وروى سيبويه تميمي انا ومشنوء من يشنؤك اما الكوفيون فانهم لا يجوزونه واحتجوا عليه من وجهين الاول ان المبتدا ذات والخبر صفة والذات قبل الصفة بالاستحقاق فوجب ان يكون كذلك في اللفظ قياسا على توابع الاعراب والجامع التبعية المعنوية الثاني ان الخبر لا بد وان يتضمن الضمير فلو قدم الخبر على المبتدا لوجد الضمير قبل الذكر وانه غير جائز لان الضمير هو الذي اشير به الى امر معلوم فقبل العلم به استحالت الاشارة اليه كان الاضمار هو اللفظ الذي اشير به الى امر معلوم قبل الذكر محال الا لحاجة البصريون عن الاول بانا كما سلمنا ان يكون علم المبتدا اولى لكان ان يكون واجبا وعن الثاني ان الاضمار قبل الذكر واقع في كلام العرب كقولهم في بيته يؤتى الحكم قال النابغة فاوجس في نفسه خيفة موسى وقال زهير ❊ من يلق يوما على علاته هرما يلق السماحة منه والندى خلقا ❊ والله اعلم المسئلة الثالثة انما جاز الاخبار عنه بالفعل عن الفعل مع انه لا يخبر عنه لان من قال الخرج ضرب لم يكن اتيا بكلام منتظم وبيانه من وجوه احدها ان قوله أأنذرتهم ام لم تنذرهم فعل وقد اخبر عنه بقوله سواء عليهم ونظيره قوله تعالى ثم بدا لهم من بعد ما راوا الآيات ليسجننه فاعل بدا هو ليسجننه وثانيها ان المخبر عنه بانه فعل هو الكلمة وتلك الكلمة اسم فثبت ان هذا المخبر عنه بانه فعل اذا لم يكن فعلا بل اسما كان هذا الخبر كذبا والتحقيق ان المخبر عنه بانه فعل اما ان يكون اسما او لا يكون فان كان الاول كان هذا الخبر كذبا لان الاسم لا يكون فعلا وان كان فعلا كان الفعل مخبرا عنه وثالثها انا اذا قلنا الفعل لا يخبر عنه فقد اخبرنا عنه بانه لا يخبر عنه فالمخبر عنه بهذا الخبر ان كان اسما لزم ان يكون الخبر عن الاسم بانه لا يخبر عنه وهو خطا وان كان فعلا صار الفعل مخبرا عنه ثم قال هو كلام متناقض لانه لا امتناع في الاخبار عن الفعل لكن يحتاج الى ترك الظاهر اما جمهور النحويين فقالوا لا يجوز الاخبار عن الفعل بل الجملة كان التقدير سواء عليهم انذارك وعدم انذارك فان قيل الفعل ابدا خبر لا مخبر عنه فكيف صح الاخبار عنه في هذا الكلام قلنا هو من جنس الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى قال صاحب الكشاف وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا من ذلك قولهم لا تاكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل والهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء وقد انسلخ عنهما معنى الاستفهام اصلا قال سيبويه جرى هذا على حرف الاستفهام كما جرى على حرف النداء قولك اللهم اغفر لنا ايتها العصابة يعني ان هذا جرى على صورة الاستفهام ولا استفهام كما ان ذلك جرى على صورة النداء ولا نداء ❊ المسئلة الخامسة في قوله أأنذرتهم ست قراءات اما بهمزتين محققتين بينهما الف او لا الف بينهما او بان تكون الهمزة الاولى قوية والثانية بين بين بينهما الف او لا الف بينهما او بحذف حرف الاستفهام وبحذفه والقاء حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح فان قيل فما تقول فيمن قلب الثانية الفا قال صاحب الكشاف هو لاحن خارج من كلام العرب ❊ المسئلة السادسة الانذار هو التخويف من عقاب الله بالزجر عن المعاصي وانما ذكر الانذار دون البشارة لان تاثير الانذار في الفعل والترك اقوى من تاثير البشارة لان اشتغال الانسان بدفع الضرر اشد من اشتغاله بطلب المنفعة وهذا الموضع موضع المبالغة فكان ذكر الانذار اولى اما قوله لا يؤمنون ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف هذه اما ان تكون جملة مؤكدة للجملة قبلها او خبرا لان والجملة قبلها اعتراض ❊ المسئلة الثانية احتج اهل السنة بهذه الآية وكل ما اشبهها من قوله لقد حق القول على اكثرهم فهم لا يؤمنون وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله سارهقه صعودا وقوله تبت يدا ابي لهب على تكليف ما لا يطاق وتقريره ان الله تعالى اخبر عن شخص معين انه لا يؤمن قط فلو صدر منه الايمان لزم انقلاب خبر الله تعالى الصدق كذبا والكذب عندهم قبيح وفعل القبيح يستلزم اما الجهل او الحاجة وهما محالان على الله والمفضي الى المحال محال فصدور الايمان منه محال فالتكليف به تكليف بالمحال وقد يذكر هذا في صورة العلم وهو انه تعالى علم منه انه لا يؤمن فكان صدور الايمان منه يستلزم انقلاب علم الله جهلا وذلك محال ومستلزم المحال محال فالامر واقع بالمحال ونذكر هذا على وجه ثالث وهو ان وجود الايمان يستحيل ان يوجد مع العلم بعدم الايمان لانه انما يكون علما لو كان مطابقا للمعلوم والعلم بعدم الايمان انما يكون مطابقا لو حصل عدم الايمان فلو وجد الايمان مع العلم بعدم الايمان لزم ان يجمع في الايمان كونه موجودا معدوما معا وهو محال فالامر بالايمان مع وجود علم الله بعدم الايمان امر بالجمع بين الضدين بل امر بالجمع بين العدم والوجود وكل ذلك محال ونذكر هذا على وجه رابع وهو انه تعالى كلف هؤلاء الذين اخبر عنهم بانهم لا يؤمنون بالايمان البتة والايمان يعتبر فيه تصديق الله تعالى في كل ما اخبر عنه ومما اخبر عنه انهم لا يؤمنون قط فقد صاروا مكلفين بان يؤمنوا بانهم لا يؤمنون قط وهذا تكليف بالجمع بين النفي والاثبات ونذكر هذا على وجه خامس وهو انه تعالى عاب الكفار على انهم حاولوا فعل شيء على خلاف ما اخبر الله عنه في قوله يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا كذلكم قال الله من قبل فثبت ان القصد الى تكوين ما اخبر الله عن عدم تكوينه قصد لتبديل كلام الله وذلك منهي عنه ثم هاهنا اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون البتة فمحاولة الايمان يكون قصدا الى تبديل كلام الله وذلك منهي عنه وترك محاولة الايمان يكون ايضا مخالفة لامر الله فيكون الذم حاصلا على الترك والفعل فهذه هي الوجوه المذكورة في هذا الموضع وهذا الكلام هو الكلام الهادم لاصول الاعتزال ولقد كان السلف والخلف من المحققين معولين عليه في دفع اصول المعتزلة وهدم قواعدهم ولقد قاموا وقعدوا واحتالوا في دفعه فما اتوا بشيء مقنع وانا اذكر اقصى ما ذكروه بعون الله وتوفيقه قالت المعتزلة لنا في هذه الآية مقامان المقام الاول انه لا يجوز ان يكون علم الله تعالى وخبره عن عدم الايمان مانعا من الايمان والمقام الثاني بيان الجواب العقلي على سبيل التفصيل اما المقام الاول فقالوا الذي يدل عليه وجوه احدها ان القرآن مملوء من الآيات الدالة على انه لا مانع لاحد من الايمان قال وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم الهدى وهو انكار بلفظ الاستفهام ومعلوم ان رجلا لو حبس آخر في بيت بحيث لا يمكنه الخروج منه ثم يقول له ما منعك من التصرف في حوائجي كان ذلك منه مستقبحا وكذا قوله وماذا عليهم لو آمنوا وقوله لابليس ما منعك ان تسجد وقول موسى لاخيه ما منعك اذ رايتهم ضلوا وقوله فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن التذكرة معرضين عفا الله عنك لم اذنت لهم لم تحرم ما احل الله لك قال الصاحب ابن عباد في فصل له في هذا الباب كيف يامر بالايمان وقد منعه عنه وينهاه عن الكفر وقد حمله عليه وكيف يصرفه عن الايمان ثم يقول انى تصرفون ويخلق فيهم الافك ثم يقول انى تؤفكون وانشا فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الايمان ثم قال وماذا عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فاين تذهبون واضلهم عن الدين حتى اعرضوا ثم قال فما لهم عن التذكرة معرضين وثانيها ان الله تعالى قال رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى فلما بين انه ما ابقى لهم عذرا الا وقد ازاله عنهم فلو كان علمه بكفرهم وخبره عن كفرهم مانعا لهم عن الايمان لكان ذلك من اعظم الاعذار واقوى الوجوه الدافعة للعقاب عنهم فلما لم يكن كذلك علمنا انه غير مانع وثالثها انه تعالى حكى عن الكفار في حم السجدة انهم قالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وانما ذكر الله تعالى ذلك ذما لهم في هذا القول فلو كان العلم مانعا لكانوا صادقين في ذلك فلم ذمهم عليه ورابعها انه تعالى انزل قوله ان الذين كفروا الى آخرها ذما لهم وزجرا عن الكفر وتقبيحا لفعلهم فلو كانوا ممنوعين عن الايمان غير قادرين عليه لما استحقوا الذم البتة بل كانوا معذورين كما يكون الاعمى معذورا في ان لا يمشي والزمن في ان لا يعدو وخامسها الوقوف على هذا لا يكون حجة لله ولرسوله عليهم لا

ان يكون لهم حجة على الله وعلى رسوله فلو كان العلم والخبر مانعا لكان لهم ان يقولوا لما علمت الكفر واخبرت عنه فكان ترك الكفر محالا منا فلم تطلب المحال منا ولم تامرنا بالمحال ومعلوم ان هذا مما لا جواب لله ولا لرسوله عنه لو ثبت ان العلم والخبر يمنع وسادسها قوله تعالى نعم المولى ونعم النصير لو كان مع قيام المانع من الايمان كلفهم به لما كان نعم المولى بل كان بئس المولى ومعلوم ان ذلك كفر فالوا فثبت بهذه الوجوه انه ليس في الصانع والطاعة مانع البتة فوجب القطع بان علم الله تعالى بعدم الايمان وخبره عن عدمه لا يكون مانعا عن الايمان ❊ المقام الثاني قالوا ان الذي يدل على ان العلم بعدم الايمان لا يمنع من وجود الايمان وجوه احدها انه لو كان كذلك لوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا على شيء لان الذي علم وقوعه يكون واجب الوقوع والذي علم عدمه يكون ممتنع الوقوع والواجب لا قدرة عليه لانه اذا كان واجب الوقوع لا بالقدرة ثبت ان يكون الله تعالى قادرا على شيء اصلا وذلك كفر بالاتفاق وبيان ان العلم الذي لا يمنع من امكان وجوده وثانيها ان العلم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا علمه ممكنا وان كان واجبا علمه واجبا ولا شك ان الايمان والكفر بالنظر الى ذاته ممكن الوجود فلو صار واجب الوجود بسبب العلم لكان العلم مؤثرا في المعلوم وقد بينا انه محال وثالثها لو كان الخبر والعلم مانعا لما كان العبد قادرا على شيء اصلا لكنا بالبديهة نعلم فساد ذلك فانا نرى من انفسنا بالضرورة انا ان شئنا ان نتحرك تحركنا وان شئنا ان نسكن سكنا وندرك بالبديهة تفرقة بين ما اذا سقطنا لا بحركة اختيارية وبين ما اذا نزلنا بالاختيار ولذلك فان العقلاء ببداية عقولهم يدركون الفرق بين مدح المحسن وذم المسيء وتامرون وتعاتبون وتقولون لم فعلت ولم تركت فدل على ان العلم والخبر غير مانع من الفعل والترك ورابعها لو كان العلم بالعدم مانعا من الوجود لكان امر الله الكافر بالايمان امرا بالمعلوم عدمه وكما انه لا يليق بان يامر عباده بان يعدموا علمه فكذلك لا يليق بان يامرهم بان يعدموا علمه لان اعدام ذات الله ووصفه من معقول والقدرة عليه سفه وعبث فدل على ان العلم بالعدم لا يكون مانعا من الوجود وخامسها ان الايمان في نفسه من قبيل الممكنات نظرا الى ذاته وعينه فوجب ان تعلقه لله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال واذا علمه الله تعالى من الممكنات الجائزات اذ لو لم يعلمه كذلك لكان ذلك العلم جهلا وهو محال الذي لا يمنع وجوده وعدمه البتة فلو صار بسبب العلم واجبا لزم ان يجتمع على الشيء الواحد كونه من الممكنات وكونه ليس من الممكنات وذلك محال وسادسها ان الامر المحال سفه وعبث فلو جاز ورود الشرع به لجاز ورود ما كان يمتنع وروده باظهار المعجز على يد الكاذب ولجاز انزال الكاذب والاباطيل وعلى هذا التقدير لا يبقى وثوق بصحة نبوة الانبياء ولا بصحة القرآن بل يجوز ان يكون كله كذبا وسفها ولما بطل ذلك علمنا ان العلم بعدم الايمان والخبر عن عدم الايمان لا يمنع من الايمان وسابعها انه لو جاز ورود الامر بالمحال في هذه الصورة لجاز ورود امر الاعمى بنقط المصحف والزمن بالطيران في الهواء وان يقال لمن قيد يداه ورجلاه والقي من شاهق جبل لم لا تطير الى الفوق ولما لم يجز شيء من ذلك في العقول علمنا انه لا يجوز الامر بالمحال فثبت ان العلم بالعدم لا يمنع من الوجود وثامنها لو جاز ورود الامر بذلك لجاز بعثة الانبياء الى الجمادات وانزال الكتب عليها وانزال الملائكة لتبليغ التكاليف اليها حالا بعد حال ومعلوم ان ذلك سخرية وتلاعب بالدين وتاسعها ان العلم بوجوب الشيء لو اقتضى وجوبه لاغنى العلم عن القدرة والارادة فوجب ان لا يكون الله تعالى قادرا مريدا مختارا وذلك قول الفلاسفة القائلين بالموجب وعاشرها الآيات الدالة على ان تكليف ما لا يطاق لم يوجد قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقال وما جعل عليكم في الدين من حرج وقال ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم واي حرج وسفه فوق التكليف بالمحال ❊ المقام الثالث الجواب على سبيل التفصيل وللمعتزلة فيه طريقان الاول طريقة ابي علي وابي هاشم والقاضي عبد الجبار فانا لما قلنا لو وقع خلاف معلوم الله لانقلب علمه جهلا قالوا خطا قول من يقول انه ينقلب علمه جهلا وخطا ايضا قول من يقول انه لا ينقلب ولكن يجب الامساك عن القولين والثاني طريقة الكعبي واختيار ابي الحسين البصري ان العلم تبع المعلوم فاذا فرضت الواقع من العبد هو الايمان عرفت ان الحاصل في الازل لله تعالى هو العلم بالايمان ومتى فرضت الواقع منه هو الكفر بدلا عن الايمان عرفت ان الحاصل في الازل هو العلم بالكفر بدلا عن الايمان فهنا فرض علم بدلا عن علم آخر لا انه يتغير العلم فهذان الجوابان هما اللذان عليهما اعتماد جمهور المعتزلة واعلم ان هذا البحث صار منشأ لضلالات عظيمة فمنها ان منكري التكاليف والنبوات قالوا قد سمعنا كلام اهل الجبر فوجدناه قويا قاطعا وهذان الجوابان اللذان ذكرهما المعتزلة فهما في غاية الضعف ولذا كان قول اهل الجبر لا يجوز التكليف بشيء والجواب الذي ذكره اهل القدر في غاية الضعف صار مجموع الكلامين كلاما قويا في نفي التكاليف ومتى بطل ذلك بطل القول بالنبوات ومنها ان الطاعنين في القرآن قالوا الذي قاله المعتزلة من الآيات الكثيرة الدالة على انه لا مانع من الايمان ومن الطاعة فقد صدقوا فيه والذي قاله الجبرية من ان العلم بعدم الايمان مانع منه فقد صدقوا فيه ايضا فدل على ان القرآن ورد على ضد العقل وعلى خلافه وذلك من اعظم المطاعن واقوى القوادح فيه ثم من سلم من هؤلاء ان هذا القرآن هو القرآن الذي جاء به محمد توسل الى الطعن منه وقال قوم من الروافض ان هذا الذي عندنا ليس هو القرآن الذي جاء به محمد بل غير وبدل والدليل عليه اشتماله على هذه المناقضات التي ظهرت بسبب هذه المناظرة الدائرة بين اهل الجبر واهل القدر ومنها ان المقلدة والطاعنين في النظر والاستدلال احتجوا بهذه المناظرة وقالوا لو جوزنا التمسك بالدلائل العقلية لزم القدح في التكليف والنبوة بسبب هذه المناظرة فان كلام اهل الجبر في نهاية القوة في اثبات الجبر وكلام اهل القدر في بيان انه متى ثبت الجبر بطل التكليف بالكلية في نهاية القوة فلو حصل مجموع الكلامين اعظم شبهة في القدح في التكليف والنبوة فثبت ان الرجوع الى العقليات يورث الكفر والضلال وعن هذا قيل من تعمق في الكلام تزندق ومنها ان هشام بن الحكم زعم انه سبحانه لا يعلم الاشياء قبل وقوعها وجوز البداء لله تعالى وقال ان قوله ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون انما وقع على سبيل الاستدلال بالامارة ويجوز له ان يظهر خلاف ما ذكره وانما قال بهذا المذهب فرارا من تلك الاشكالات المتقدمة واعلم ان جملة الوجوه التي رويناها عن المعتزلة كلمات لا تعلق لها بالكشف عن وجه الجواب بل هي جارية مجرى التشنيعات فاما الجوابان اللذان عليهما اعتماد القوم فهما في نهاية الضعف اما قول ابي علي وابي هاشم والقاضي خطا قول من يقول انه يبدل وخطا قول من يقول انه لا يبدل ان كان المراد منه الحكم بفساد القسمين كان ذلك حكما بفساد النفي والاثبات وذلك يقتضي فساد العقول وان كان معناه ان احدهما حق لكن لا اعرف ان الحق هو انه يبدل او لا يبدل فهو في الحقيقة معترف بضعف الاستدلال فانا بينا ان العلم بالعدم لا يحصل الا مع العدم فلو حصل الوجود معه لكان قد اجتمع العدم والوجود معا ولا يمكن العاقل ان يعترض على هذا الكلام اوضح من هذا واما ما عول عليه متقدمات منها ما قول الكعبي ففي نهاية الضعف لانا وان كنا لا ندري ان الله تعالى كان في الازل عالما بوجود الايمان او بعدمه لكنا نعلم ان العلم باحد هذين الامرين كان حاصلا وهو الآن ايضا حاصل فلو حصل مع العلم باحد النقيضين ذلك النقيض الآخر لزم اجتماع النقيضين ولو قيل بان ذلك العلم لا يبقى كان هذا اعترافا بانقلاب العلم جهلا وهذا آخر الكلام في هذا البحث واعلم ان الكلام المعنوي هو الذي تقدم وبقي في الباب امور اخرى اقناعية ولا بد من ذكرها وهي وجوه احدها ما روى الخطيب في تاريخ بغداد عن معاذ بن معاذ العنبري قال كنت جالسا عند عمرو بن عبيد فاتاه رجل فقال يا ابا عثمان سمعت والله اليوم بالكفر فقال لا تعجل بالكفر وما سمعت قال سمعت هاشما الاوقص يقول ان تبت يدا ابي لهب وقوله ذرني ومن خلقت وحيدا الى قوله ساصليه سقر ان هذا ليس في ام الكتاب والله تعالى يقول حم والكتاب المبين الى قوله وانه في ام الكتاب لدينا لعلي حكيم فما الكفر الا هذا يا ابا عثمان فسكت عمرو هنيهة ثم اقبل علي فقال والله لو كان القول كما يقول ما كان على ابي لهب من لوم ولا على الوحيد من لوم فلما سمع الرجل ذلك قال اتقول يا ابا عثمان ذلك هذا والله الدين قال معاذ فدخل بالاسلام وخرج بالكفر وحكى ايضا انه دخل رجل على عمرو بن عبيد وقرا عنده بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ فقال له اخبرني عن تبت اكانت في اللوح المحفوظ فقال عمرو ليس هكذا كانت بل كانت تبت يدا من عمل بمثل ما عمل ابو لهب فقال له الرجل هكذا ينبغي ان نقرا اذا قمنا الى الصلاة فغضب عمرو وقال ان علم الله ليس بشيطان ان علم الله لا يضر ولا ينفع وهذه الحكاية تدل على شك عمرو بن عبيد في صحة القرآن وثانيها روى القاضي في كتاب طبقات المعتزلة عن ابن عمر ان رجلا قام اليه فقال يا ابا عبد الرحمن ان اقواما يزنون ويسرقون ويشربون الخمر ويقتلون النفس التي حرم الله الا بالحق ويقولون كان ذلك في علم الله فلم نجد بدا منه فغضب ثم قال سبحان الله العظيم قد كان ذلك في علمه انهم يفعلونها فلم يحملهم علم الله على فعلها حدثني ابي عمر بن الخطاب انه سمع رسول الله صلى الله عليه يقول مثل علم الله فيكم كمثل السماء التي اظلتكم والارض التي اقلتكم فكما لا تستطيعون الخروج من السماء والارض فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله تعالى وكما لا تحملكم السماء والارض على الذنوب فكذلك لا يحملكم علم الله عليها واعلم ان في الاخبار المروية الجبرية والقدرية كثرة والغرض من رواية هذا الحديث بيان انه لا يليق بالرسول ان يقول مثل ذلك وذلك لانه متناقض فاسد اما المتناقض فلان قوله فكذلك لا تستطيعون الخروج من علم الله صريح في الجبر وما قبله صريح في القدر فهو متناقض واما انه فاسد فلانا بينا ان العلم بعدم الايمان ووجود الايمان متنافيان فالتكليف بالايمان مع وجود العلم بعدم الايمان تكليف بالجمع بين النفي والاثبات اما السماء والارض فانهما لا ينافيان شيئا من الاعمال فظهر ان تشبيه احدى الصورتين بالاخرى لا يصدر الا عن جاهل او متجاهل ويجل منصب الرسالة عنه والثاني الحديثان المشهوران في هذا الباب اما الحديث الاول فهو ما روي في الصحيحين عن الاعمش عن زيد بن وهب عن عبد الله بن مسعود قال حدثنا رسول الله وهو الصادق المصدوق ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يرسل الله اليه ملكا ينفخ فيه الروح ويؤمر باربع كلمات بكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدكم ليعمل بعمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل بعمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل اهل الجنة فيدخلها وحكى الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد عن عمرو بن عبيد انه قال لو سمعت الاعمش يقول هذا لكذبته ولو سمعت زيد بن وهب يقول هذا ما اجبته ولو سمعت عبد الله بن مسعود يقول هذا ما قبلته ولو سمعت رسول الله يقول هذا لرددته ولو سمعت الله يقول هذا لقلت ليس على هذا اخذت ميثاقنا واما الحديث الثاني فهو مناظرة آدم وموسى عليهما السلام فان موسى قال لآدم انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة فقال آدم انت الذي اصطفاك الله لرسالته ولكلامه وانزل عليك التوراة فهل تجد الله قدره علي قال نعم قال رسول الله صلى الله عليه فحج آدم موسى والمعتزلة طعنوا فيه من وجوه احدها ان هذا الخبر يقتضي ان يكون موسى قد ذم آدم على الصغيرة وذلك يقتضي الجهل في حق موسى عليه السلام وانه غير جائز وثانيها ان الولد كيف يشافه والده بالقول الغليظ وثالثها انه قال انت الذي اشقيت الناس واخرجتهم من الجنة وقد علم موسى ان شقاء الخلق واخراجهم من الجنة لم يكن من جهة آدم بل الله اخرجه منها ورابعها ان آدم عليه السلام احتج بما ليس بحجة اذ لو كان حجة لكان لفرعون وهامان وسائر الكفار ان يحتجوا به ولما بطل ذلك علمنا فساد هذه الحجة وخامسها ان الرسول عليه السلام صوب آدم في ذلك مع انا بينا انه ليس بصواب اذا ثبت هذا وجب حمل الحديث على احد امرين اما انه عليه السلام حكى ذلك عن اليهود لا انه حكاه عن الله او عن نفسه والرسول عليه السلام كان قد ذكر هذه الحكاية الا ان الراوي حين دخل ما سمع الا هذا الكلام فظن انه عليه السلام ذكره عن نفسه لا عن اليهود ❊ وثانيها انه فحج آدم منصوبا اي ان موسى غلبه وجعله محجوجا وان الذي اتى به آدم ليس بحجة ولا بعذر وثالثها وهو المعتمد انه ليس المراد من المناظرة الذم على المعصية ولا الاعتذار منه بعلم الله بل موسى عليه السلام سال عن السبب الذي حمله على تلك الزلة حتى خرج بسببها من الجنة فقال آدم ان خروجي من الجنة لم يكن بسبب تلك الزلة بل بسبب ان الله كان قد كتب علي ان اخرج الى الارض واكون خليفة فيها وهذا المعنى كان مكتوبا في التوراة فلا جرم كانت حجة آدم قوية وصار موسى عليه السلام في ذلك كالمغلوب واعلم ان الكلام في هذه المسئلة طويل جدا والقرآن مملوء منه وسنستقصي القول فيه في هذا التفسير ان شاء الله ذلك وفيما ذكرناه هاهنا كفاية

قوله تعالى ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم اعلم انه تعالى لما بين في الآية الاولى انهم لا يؤمنون اخبر في هذه الآية بالسبب الذي لاجله لم يؤمنوا وهو الختم

والكلام فيما هو تابع في مسائل المسألة الأولى الختم والكتم ... في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتمانه وتغطيته لئلا يتوصل إليه ولا يطلع عليه والغشاوة الغطاء ... فعالة من غشاه إذا غطاه
وهذا البناء لما يشتمل على الشيء كالعصابة والعمامة المسألة الثانية اختلف الناس في هذا الختم القائلون بأن أفعال العباد مخلوقة لله تعالى وهذا الكلام على مذهبهم ظاهر ثم لهم قولان منهم من قال الختم هو خلق الكفر في قلوب
الكفار ومنهم من قال هو خلق الداعية التي إذا انضمت إلى القدرة صار مجموع القدرة معها موجبا لوقوع الكفر ...

[illegible]

لا يتخلص الا بتقسيم نذكره فنقول احوال القلب اربعة وهي الاعتقاد

بجحود العناد ثم وصف حال من يقول بلسانه انه مؤمن وضميره يخالف ذلك وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان الكلام في حقيقة النفاق المطابق عن الدليل وهو العلم والاعتقاد المطابق لا عن الدليل وهو اعتقاد المقلد والاعتقاد الغير المطابق وهو الجهل وخلو القلب عن كل ذلك فهذه اقسام اربعة واما احوال اللسان فثلاثة الاقرار والانكار والسكوت فيحصل من تركيبها اثنا عشر قسما النوع الاول ما اذا حصل العرفان القلبي فهاهنا اما ان ينضم اليه الاقرار باللسان او الانكار باللسان او السكوت القسم الاول ما اذا حصل العرفان بالقلب والاقرار باللسان [illegible]

[illegible]

قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون

المسألة الثانية

المسألة الثالثة

قوله تعالى صم بكم عمي فهم لا يرجعون

قوله تعالى أو كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق يجعلون أصابعهم في آذانهم من الصواعق حذر الموت والله محيط بالكافرين يكاد البرق يخطف أبصارهم كلما أضاء لهم مشوا فيه وإذا أظلم عليهم قاموا ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير

او كمثل ذوي صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم السماء على هذه الصفة والقول الثاني انه تشبيه مركب وهو الاولى لانه شبه احدى الحالتين بالاخرى في امر من الامور ولم يكن ...

حتى يلزم ... فقيل الآية كيف ... في التشبيه المركب من حذف المضاف ...

في المركب ... السؤال الرابع ما الصيب الجواب انه المطر الذي يصوب اي ينزل من صاب يصوب اذا نزل ومنه صوب ...

... قال الشماخ ...

...

[illegible]

المغيبات ومع تلك الاشيا على وفق ذلك الخبر ... وكونه عالما بالمغيبات ... واما صفة القدرة فكل ما ذكرنا ... من حدوث الثمار المختلفة والحيوانات المختلفة مع استوا الكل في الطبائع الاربعة

[illegible]

وهو قوله الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وهو الاستدلال بأحوال الآفاق ويندرج فيها كل ما يوجب تغيرات أحوال العالم من الرعد والبرق والرياح والسحاب واختلاف الفصول وحاصلها يرجع الى الأجسام الفلكية والأجسام العنصرية

[illegible]

ومن الحكايات ان اعرابيا نام عن جمله ليلا ففقده فلما طلع القمر وجده

[illegible] ثم انشا يقول [illegible]

ولقد كان في العرب من يلوم القمر ويقول القمر يقرب الآجال ويفضح [illegible]

[illegible]

الكلام في المعاد قوله تعالى

وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها ولهم فيها أزواج مطهرة وهم فيها خالدون

ونظائره من الطلب بل المراد كما انبه عليه ومعنى ازال العقاب فهذا هو الاصول الكلي في هذا الباب الثاني يحتاج الى جمع من العبارات في كلام الكفرة تعالوا اما يستغني عنه من هذه الوجوه الاولى والعكس فيها الكلام على سبيل

المطابق للجواب على السؤال وهذا فن نوع من الكلام ثم قال القاضي ما لا يجوز على الله انباتا يجب ان يطلق على ما يليه السمعي عليه وما ذكره الله تعالى في كتابه في قوله لا تأخذه سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد فهو يجوز النفي

على الحقيقة وكذلك قوله ما اتخذ الله من ولد وكذلك قوله وهو يطعم ولا يطعم وليس كمثله شيء وما ورد في القرآن الا ايجاز ان يطلق في المخاطبة ولا يجوز ان يطلق ذلك الا مع بيان ان ذلك محال

من الاجزاء المتقدمة فيلزم ان يكون لكل واحد من العلل معلولات كثيرة وكل واحد من المعلولات الكريم مستقلة وكل ذلك محال واما ان يختص كل واحد من الاجزاء الطارية بواحد من الباقي من غير تخصيص وذلك محال

لامتناع ترجح احدهما في الطان على الاخر لا لمرجح واما ان كان المتقدم اكثر فالطاري لم يزل الا بعض اجزاء الباقي فلم يكن بعض الباقي بان يزول به اولى من سائر الاجزاء فاما ان يزول الكل وهو محال لان الزائد لا يزول بالناقص

العقل لا يزول من غير مخصص وهو محال او لا يزول شيء منها وهو المطلوب وايضا فهذا الطاري اذا ازال بعض اجزاء الباقي فاما ان يبقى الطاري بعد زواله اما القول بعدم الطاري فلم يقل به احد من العقلاء واما القول بزواله فباطل

انه تعالى صيرهم كما ذكر فيه وجهان احدهما انه صيرهم ضالين عن الدين والثاني انه صيرهم ضالين عن الجنة اما الاول وهو انه تعالى صيرهم ضالين عن الدين فاعلم ان معنى الاضلال على وزن الافعال في اللغة هو الدعاء الى ترك الدين وتقبيحه
في عينه وهذا هو الاضلال الذي اضافه الله تعالى الى ابليس فقال انه عدو مضل مبين وقال ولاضلنهم ولامنينهم وقال الذين كفروا ربنا ارنا الذين اضلانا من الجن والانس نجعلهما تحت اقدامنا وقال فزين لهم الشيطان اعمالهم فصدهم
عن السبيل وقال وقال الشيطان الى قوله وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وايضا اضاف الله تعالى هذا الاضلال الى فرعون فقال واضل فرعون قومه وما هدى واعلم ان الامة مجمعة على ان الاضلال بهذا
المعنى لا يجوز على الله تعالى لانه تعالى ما دعا الى الكفر وما رغب فيه بل نهى عنه وزجر وتوعد بالعقاب عليه واذا كان المعنى الاصلي للاضلال في اللغة ليس الا هذا وهذا المعنى منفي بالاجماع ثبت انعقاد الاجماع على انه لا يجوز اجراء
هذا اللفظ على ظاهره [illegible]

[illegible]

عهد الله الى خلقه ثلاثة عهود العهد الاول الذي اخذه على جميع ذرية آدم الاقرار بربوبيته وهو قوله واذ اخذ ربك • وعهد خص به النبيين ان يبلغوا الرسالة ويبينوا ولا يتفرقوا فيه وهو قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم وعهد خص به
العلماء وهو قوله واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه قال صاحب الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميعاد والميلاد بمعنى الوعد
والولادة ويجوز ان يرجع الضمير الى الله تعالى اي من بعد ما وثق به عهده من آياته وكتبه ورسله **المسألة التاسعة عشر** اختلفوا في المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وذكروا وجوها احدها اراد به قطيعة الرحم
وحقوق القرابات التي امر الله بوصلها وهو كقوله تعالى فهل عسيتم ان توليتم ان تفسدوا في الارض وتقطعوا ارحامكم وفيه اشارة الى انهم قطعوا ما بينهم وبين النبي عليه السلام من القرابة وعلى هذا التأويل تكون الآية خاصة وثانيها ان الله تعالى امرهم
ان يصلوا حبلهم بحبل المؤمنين فهم انقطعوا عن المؤمنين واتصلوا بالكفار فذلك هو المراد من قوله ويقطعون ما امر الله به ان يوصل وثالثها انهم نهوا عن التنازع واثارة الفتن وهم كانوا مشتغلين بذلك **المسألة العشرون** اما قوله ويفسدون
في الارض فالاظهر ان يراد به الفساد الذي يتعدى دون ما يقف عليهم والاظهر ان المراد منه الصد عن طاعة الرسول لان تمام الصلاح في الارض بالطاعة لان التزام الشرائع يلزم الانسان كما الزمه وترك التعدي الى الغير وفيه زوال التظالم وفي زواله العدل
الذي قامت به السموات والارض قال تعالى فيما حكى عن فرعون انه قال اني اخاف ان يبدل دينكم او ان يظهر في الارض الفساد ثم انه سبحانه اخبر ان من فعل هذه الافاعيل خاسر فقال اولئك هم الخاسرون وفي هذا الخسران وجوه احدها
انهم خسروا نعيم الجنة لانه لا احد الا وله في الجنة اهل ومنزل فان اطاع الله وجده وان عصاه ورثه المؤمن فذلك قوله تعالى اولئك هم الوارثون الذين يرثون الفردوس هم فيها خالدون وقال ان الخاسرين الذين خسروا انفسهم واهليهم يوم القيامة
وثانيها انهم خسروا حسناتهم التي عملوها لانهم احبطوها بكفرهم فلم يحصل لهم منها خير ولا ثواب والآية في اليهود ولهم اعمال في شرائعهم وفي المنافقين وهم يعملون في الظاهر ما يعمله المخلصون فحبط ذلك كله وثالثها انهم
[illegible] قال القفال والجملة ان الخاسر اسم عام يقع على كل من عمل عملا لا يجزى عليه فيقال له خاسر كالرجل الذي يعني ويتعب في
امر فلم يحصل منه على نفع قيل له خاب وخسر لانه كمن اعطي شيئا ولم ياخذ بازائه ما يقوم مقامه فسمي الكفار الذين يعملون بمعاصي الله خاسرين قال تعالى ان الانسان لفي خسر الا الذين آمنوا وقال الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم في الحياة الدنيا
قوله تعالى كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم ثم اليه ترجعون • اعلم انه سبحانه وتعالى لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد الى هذا الموضع
ثم من هذا الموضع الى قوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي في شرح النعم التي عمت جميع المكلفين وهي اربعة اولها نعمة الاحياء وهي المذكورة في هذه الآية واعلم ان قوله كيف تكفرون بالله وان كان بصورة الاستخبار فالمراد به التبكيت والتعنيف
لان عظم النعمة يقتضي عظم معصية المنعم بين ذلك ان الوالد كلما عظمت نعمته على الولد بان رباه وعلمه وخرجه ومول وعرضه للاشياء الجسام كانت معصيته لابيه اعظم فبين سبحانه بذلك عظم ما اقدموا عليه من الكفر بان ذكرهم
نعمه العظيمة عليهم ليزجرهم بذلك عن التمسك بالكفر ويبعثهم على اكتساب الايمان فذكر تعالى من نعمه ما هو الاصل في النعم وهو الاحياء فهذا هو المقصود الكلي فان قيل لم كان العطف الاول بالفاء والبواقي بثم قلنا لان الاحياء الاول
قد تعقب الموت بغير تراخ واما الموت فقد تراخى عن الاحياء والاحياء الثاني كذلك متراخ عن الموت ان اريد به النشور تراخيا ظاهرا وههنا مسائل **المسألة الاولى** قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان الكفر من قبل العباد من وجوه
احدها انه تعالى لو كان هو الخالق للكفر فيهم لما جاز ان يقول كيف تكفرون بالله توبيخا لهم كما لا يجوز ان يقول كيف تسودون وتبيضون وتصحون وتسقمون لما كان ذلك اجمع من خلقه فيهم وثانيها اذا كان خلقهم للشقاء والنار وما اراد بخلقهم الا الكفر
وارادة الوقوع في النار فكيف يصح ان يقول موبخا كيف تكفرون وثالثها انه كيف يعقل من الحكيم ان يقول لهم كيف تكفرون بالله حال ما يخلق الكفر فيهم ويقول وما منع الناس ان يؤمنوا حال ما منعهم من الايمان ويقول فما لهم لا يؤمنون فما لهم عن
التذكرة معرضين وهو يخلق فيهم الاعراض ويقول انى تؤفكون وكيف يصرفون ومثل هذا الكلام بان يعد من المسخرة اولى من ان يذكر في باب الزام الحجة على العباد ورابعها ان الله تعالى اذا قال للعبد كيف
[illegible]

على شيء العدد لان ابد قلنا الجواب لان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد والله اعلم **المسألة السادسة** قوله تعالى وهو بكل شيء عليم يدل على انه سبحانه لا يمكن خالقا للارض وما فيها والسموات وما فيها من العجائب والغرائب الا اذا كان عالما بها محيطا بجزئياتها وكلياتها

...

قوله تعالى وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون

اعلم ان هذه الآية دالة على كيفية خلقة آدم عليه السلام ...

طلبا للجواب يعني محاورتي فكانهم قالوا المخلوقات الحكيم الذي لا يفعل السفه البتة ونحن نرى في الارض من يفعل السفه فاذا خلقت قوما يفسدون ويقتلون واسمع علمك بان حالهم كذلك خلقتهم ومكنتهم فما منعتهم عن ذلك فهذا هو السفه وانت الحكيم المطلق فكيف يمكن الجمع بين الامرين فكان الملائكة اوردوا هذا السؤال طلبا للجواب وهذا جواب المعتزلة قالوا وهذا يدل على ان الملائكة لم يجوزوا صدور القبيح من الله تعالى وكانوا على مذهب اهل العدل قالوا والذي يؤكد هذا الجواب وجهان احدهما انهم اضافوا الفساد وسفك الدماء الى المخلوقين لا الى الخالق والثاني انهم قالوا ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك والمسبح هو الذي ينزه ذاته عن صفة الاجسام والمقدس هو الذي ينزه افعاله عن صفة الذم ونعت السفه وثالثها ان الشرور وان كانت حاصلة في تركيب هذا العالم السفلي الا انها من لوازم الخيرات الحاصلة فيه وخيراتها غالبة على شرورها وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير فالملائكة ذكروا تلك الشرور فاجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون يعني ان الخيرات الحاصلة من تركيب العالم السفلي اكثر من الشرور الحاصلة فيها والحكمة تقتضي ايجاد ما هذا شانه لا تركه وهذا جواب الحكماء ورابعها ان سؤالهم كان على وجه المبالغة في اعظام الله تعالى فان العبد المخلص لشدة محبته لمولاه يكره ان يكون له عبد يعصيه وخامسها ان قول الملائكة اتجعل فيها من يفسد فيها مسالة منهم ان يجعل الارض او بعضها لهم ان كان ذلك صلاحا فكانهم قالوا يا الهنا اجعل الارض لنا لا لهم كما قال موسى عليه السلام اتهلكنا بما فعل السفهاء منا والمعنى لا تهلكنا فقال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون من صلاحكم وصلاح هؤلاء فبين انه اختار لهم السماء خاصة ولهؤلاء الارض خاصة لعلمه بصلاح ذلك في اديانهم ليرضى كل فريق بما اختاره الله له وسادسها انهم طلبوا الحكمة التي لاجلها خلقهم مع هذا الفساد والقتل وسابعها قال القفال يحتمل انه تعالى لما اخبرهم انه يجعل في الارض خليفة قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها على وجه الاستخبار خرج مخرج الاستفهام قال جرير الستم خير من ركب المطايا اي انتم كذلك ولو كان استفهاما لم يكن مدحا ثم قالت الملائكة انك تفعل ذلك ونحن مع هذا نسبح بحمدك ونقدس لك لما انا نعلم في الجملة انك لا تفعل الا الصواب والحكمة فلما قالوا ذلك قال الله تعالى لهم اني اعلم ما لا تعلمون كانه قال والله اعلم نعم ما فعلتم حيث لم تجعلوا ذلك قادحا في حكمتي فاني اعلم ما لا تعلمون فانتم علمتم ظاهرهم وهو الفساد والقتل وما علمتم باطنهم وانا اعلم ظاهرهم وباطنهم فاعلم من اسرارا خفية وحكما بالغة في خلقهم وايجادهم اما الوجه الثاني وهو انهم ذكروا في ادم ما لا ينبغي وهو غيبة فالجواب ان محل الاشكال في خلق ادم انه لا يعلم علم الفساد والقتل ومن اراد ايراد السؤال وجب ان يتعرض لمحل الاشكال لا لغيره فلهذا السبب ذكروا من ادم هذين الصنفين وما ذكروا منهم عبادتهم وتوحيدهم لان ذلك ليس محل الاشكال اما الوجه الثالث وهو انهم مدحوا انفسهم وذلك يوجب العجب وتزكية النفس فالجواب ان مدح النفس غير ممنوع منه مطلقا لقوله واما بنعمة ربك فحدث وايضا فيحتمل ان يكون قولهم ونحن نسبح بحمدك ليس المراد مدح النفس بل المراد بيان ان هذا السؤال ما اوردناه لنقدح به في حكمتك يا رب فانا نسبح بحمدك ونعترف لك بالالهية والحكمة فكان الغرض من ذلك بيان انهم ما اوردوا السؤال للطعن في الحكمة والالهية بل لطلب وجه الحكمة على سبيل التفصيل اما الوجه الرابع وهو ان قولهم لا علم لنا الا ما علمتنا يشبه الاعتذار ولا بد من سبق الذنب قلنا نحن نسلم ان الاولى للملائكة ان لا يوردوا ذلك السؤال فلما تركوا هذا الاولى كان ذلك الاعتذار اعتذارا من ترك الاولى فان قيل انه تعالى قال لا يسبقونه بالقول فهذا السؤال وجب ان يكون باذن الله تعالى واذا كانوا ماذونين في هذا السؤال فكيف اعتذروا عنه قلنا العام قد يتطرق اليه التخصيص اما الوجه الخامس وهو ان اخبار الملائكة عن الفساد وسفك الدماء حصل عن الوحي او قالوه استنباطا وظنا قلنا اختلف العلماء فيه فمنهم من قال انهم ذكروا ذلك ظنا ثم ذكروا فيه وجوها الاول وهو مروي عن ابن عباس والكلبي انهم قاسوه على حال الجن الذين كانوا قبل ادم عليه السلام في الارض الثاني انهم عرفوا خلقته وعلموا انه مركب من هذه الاخلاط الاربعة فلا بد وان تتولد فيه الشهوة والغضب فيتولد الفساد من الشهوة وسفك الدماء من الغضب ومنهم من قال انهم قالوا ذلك عن اليقين وهو مروي عن ابن مسعود وناس من الصحابة ثم ذكروا فيه وجوها احدها انه تعالى لما قال للملائكة اني جاعل في الارض خليفة قالوا ربنا وما يكون ذلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضا فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وثانيها انه تعالى كان قد اعلم الملائكة انه اذا كان في الارض خلق عظيم افسدوا فيها وسفكوا الدماء وثالثها قال ابن زيد لما خلق الله النار خافت الملائكة خوفا شديدا فقالوا ربنا لمن خلقت هذه النار قال لمن عصاني من خلقي ولم يكن يومئذ لله خلق الا الملائكة ولم يكن في الارض خلق البتة فلما قال اني جاعل في الارض خليفة عرفوا ان المعصية تظهر منهم ورابعها لما كتب القلم في اللوح ما هو كائن الى يوم القيمة فلعلهم طالعوا اللوح فعرفوا ذلك وخامسها اذا كان معنى الخليفة من يكون نائبا لله في الحكم والقضاء والاحتياج الى الحاكم والقاضي انما يكون عند التنازع والتظالم كان الاخبار عن وجود الخليفة اخبارا عن وقوع الفساد والشر بطريق الالتزام ثم قال اهل التحقيق فالقول بانه كان هذا الاخبار عن مجرد الظن باطل لانه قدح في الغير بما لا يامن ان يكون كاذبا فيه وذلك ينافي العصمة والطهارة اما الوجه السادس وهو الاخبار التي ذكروها فهي من باب اخبار الاحاد فلا تعارض الدلائل التي ذكرناها اما الشبهة الثانية وهي قصة هاروت وماروت فالجواب عنها ان القصة التي ذكروها باطلة من وجوه احدها انهم ذكروا في القصة ان الله تعالى قال لهما لو ابتليتكما بما ابتليت به بني ادم لعصيتماني فقالا لو فعلت ذلك بنا يا رب لما عصيناك وهذا منهم تكذيب لله وتجهيل له وذلك صريح الكفر والحشو وثانيها في القصة انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الاخرة وذلك فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب والله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره وبالغ في ايذاء انبيائه وثالثها في القصة انهما يعلمان السحر حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما معاقبان على المعصية ورابعها ان المراة الفاجرة كيف يعقل انها لما فجرت صعدت الى السماء وجعلها الله كوكبا مضيئا وعظم قدره بحيث اقسم به حيث قال فلا اقسم بالخنس الجوار الكنس فهذه القصة قصة ركيكة يشهد كل عقل سليم بنهاية ركاكتها واما الكلام في تعليم السحر فسياتي في تفسير تلك الاية في موضعها ان شاء الله واما الشبهة الثالثة فنتكلم في ان ابليس ما كان من الملائكة واما الشبهة الرابعة وهي قوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة فهذا لا يدل على كونهم معذبين في النار وقوله اولئك اصحاب النار لا يدل ايضا على كونهم معذبين بالنار لمجرد هذه الاية بل انما عرف ذلك بدليل اخر فقوله وما جعلنا اصحاب النار الا ملائكة يريد به خزنة النار والمتصرفين فيها والمدبرين لامرها والله اعلم **المسئلة الثانية** اختلفوا في ان الملائكة هل هم قادرون على المعاصي والشرور ام لا فقال جمهور الفلاسفة وكثير من اهل الجبر انهم خيرات محضة ولا قدرة لهم البتة على الشرور والفساد وقال جمهور المعتزلة وكثير من الفقهاء انهم قادرون على الامرين واحتجوا على ذلك بوجوه احدها ان قولهم اتجعل فيها من يفسد فيها اما ان يكون معصية او ترك اولى وعلى التقديرين فالمقصود حاصل وثانيها قوله تعالى ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم وذلك يقتضي كونهم مزجورين ممنوعين وثالثها لا يستكبرون عن عبادته والمدح بترك الاستكبار انما يجوز لو كان قادرا على فعل الاستكبار ورابعها انهم لو لم يكونوا قادرين على ترك الخيرات لما كانوا ممدوحين بفعلها لان الملجا الى الشيء ومن لا يقدر على ترك الشيء لا يكون ممدوحا بفعل ذلك الشيء ولقد سالني بها بعض المعتزلة فقلت له اليس ان الثواب والعوض واجبان على الله تعالى بمعنى كونه بحيث لو تركه للزم من تركه اما الجهل واما الحاجة وهما محالان والمفضي الى المحال محال فيكون ذلك الترك محالا من الله واذا كان الترك محالا كان الفعل واجبا فيكون الله تعالى فاعلا للثواب والعوض واجبا وتركه محال مع انه تعالى ممدوح على فعل ذلك فثبت ان امتناع الترك لا يقدح في حصول المدح فانقطع وما قدر على الجواب **المسئلة الثالثة** الواو في ونحن للحال كما تقول احسن الى فلان وانا احق بالاحسان والتسبيح تبعيد الله من السوء وكذا التقديس من سبح في الماء وقدس في الارض اذا ذهب فيها وابعد واعلم ان التبعيد ان اريد به التبعيد عن السوء فهو التسبيح وان اريد به التبعيد عن الخبائث فهو التقديس فنقول التبعيد عن السوء حاصل التبعيد عن السوء في الذات والصفات وفي الافعال اما في الذات فان لا تكون محلا للامكان فان منبع السوء هو العدم والامكان ونفي الامكان يستلزم نفي الكثرة ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة والوجوب الذاتي واما في الصفات فان يكون منزها عن الجهل بل يكون محيطا بكل المعلومات وقادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن التغيرات اما في الافعال فان لا تكون افعاله لجلب المنافع ودفع المضار وان لا يستكمل بشيء منها ولا يتشرف بعدم شيء منها فيكون مستغنيا عن كل الموجودات والمعلومات قال اهل الذكر التسبيح جاء تارة في القران بمعنى التنزيه واخرى بمعنى التعجب اما الاول فجاء على وجوه ا انا المنزه عن النظير والشريك سبحانه هو الله الواحد القهار ب انا المدبر للسموات والارض سبحان رب السموات والارض ج انا المدبر لكل العالمين سبحان الله رب العالمين د انا المنزه عن قول الظالمين سبحان ربك رب العزة عما يصفون ه انا المستغني عن الكل سبحانه هو الغني و انا السلطان الذي كل شيء في قبضته وتحت قهري وتسخيري فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيء ز انا العالم بكل شيء سبحانه عالم الغيب ح انا المنزه عن الصاحبة والولد سبحانه ان يكون له ولد ط انا المنزه عن وصفهم وقولهم سبحانه وتعالى عما يشركون اما التعجب ا انا الذي سخرت البهائم القوية للبشر الضعيف سبحان الذي سخر لنا هذا ب انا الذي خلقت العالم وكنت منزها عن التعب والنصب سبحانه اذا قضى امرا ج انا الذي اعلم لا بتعليم المعلمين ولا بارشاد المرشد سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا د انا الذي اذل معصية سبعين سنة بتوبة ساعة فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ثم قال ان اردت رضوان الله فسبح وسبحوه بكرة واصيلا وان اردت الفرج عن البلاء فسبح لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين وان اردت رضا الحق فسبح ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى ايها العبد واظب على تسبيحي فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وان لم تفعل التسبيح فالضرر عائد اليك لان لي من يسبحني ومنهم حملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسبحون ومنهم المقربون قالوا سبحانك لا علم لنا ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا ومنهم الانبياء كما قال ذو النون لا اله الا انت سبحانك وقال موسى سبحانك تبت اليك واصحابه يسبحون في قوله سبحانك فقنا عذاب النار والكل يسبحون ومنهم الحشرات والدواب والذرات وان من شيء الا يسبح بحمده وكذا الحجر والمدر والرمال والجبال والليل والنهار والظلمات والانوار والجنة والنار والزمان والمكان والعناصر والاركان والارواح والاجسام على ما قال سبح لله ما في السموات ثم يقول ايها العبد انا الغني عن تسبيح هذه الاشياء وهذه الاشياء ليست من الاحياء فلا حاجة بها الى ثواب هذا التسبيح فقد صار ثواب هذه التسبيحات ضايعا وذلك لا يليق بي وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا لكني اوصل ثواب هذه الاشياء اليك ليعرف كل احد ان من اجتهد في خدمتي جعلت كل العالم في خدمته والنكتة الاخرى ... فاما سبحان ربك رب العزة فاما اذا ذكرتني بالتسبيح طهرتك عن المعاصي سبحوه بكرة واصيلا هو الذي يصلي عليكم ... من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له ... وسجود السموات والارض ... ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم ببعض ان تنصروا الله ينصركم كن مواظبا على ذكري واذكروا الله في ايام معدودات ولا حاجة بي الى ذكرك لان الكل يذكرني ولئن سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله لكنك اذا ذكرتني ذكرتك فاذكروني اذكركم ... ايها الناس اعبدوا لا لاني احتاج الى خدمتك فاني انا الملك ولله ملك السموات والارض ولله يسجد من في السموات والارض ولكن اعرف الفضل من هذه الخدمة القليلة لتنال الرحمات الكثيرة قل الله ثم ذرهم **المسئلة الرابعة** اما قوله بحمدك فقال صاحب الكشاف بحمدك في موضع الحال اي نسبح حامدين لك وملتبسين بحمدك واما المعنى ففيه وجهان الاول ... والثاني ... نسبحك بحمدك فانه لولا انعامك علينا بالتوفيق لم نتمكن من ذلك كما قال داود عليه السلام يا رب كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك فاوحى الله اليه الان قد شكرتني حيث عرفت ان كل ذلك مني واختلف العلماء في المراد من هذا التسبيح فروي ان ابا ذر دخل بالغداة على رسول الله او بالعكس فقال الرسول الله

بابي انت اي الكلام احب الى الله تعالى قال ما اصطفاه الله للملائكة سبحان الله وبحمده وروى سعيد بن جبير قال كان النبي عليه السلام يصلي فمر رجل من المسلمين على رجل من المنافقين فقال له رسول الله يصلي وانت جالس لا تصلي فقال له امض الى عملك ان كان لك عمل فقال ما اظن الا سيمر بك من ينكر عليك فمر عليه عمر بن الخطاب فقال يا فلان ان رسول الله يصلي وانت جالس فقال له مثلها فوثب اليه فضربه وقال هذا من عملي ثم دخل المسجد فصلى مع رسول الله فلما فرغ رسول الله من صلاته قام اليه عمر وقال يا نبي الله مررت انفا على فلان وانت تصلي فقلت له يا نبي الله يصلي وانت جالس فقال سر الى عملك فقال عليه السلام هلا ضربت عنقه فقام عمر مسرعا ليلحقه فيقتله فقال له النبي صلى الله عليه ارجع فان غضبك عز ورضاك حكم ان لله في السموات ملائكة له غنى بصلاتهم عن صلوة فلان فقال عمر يا رسول الله وما صلاتهم فلم يرد عليه شيئا فاتاه جبريل فقال يا رسول الله سالك عمر عن صلوة اهل السماء قال نعم قال اقرا مني السلام واخبره ان اهل السماء الدنيا سجود الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي الملك والملكوت واهل السماء الثانية قيام الى يوم القيمة يقولون سبحان ذي العزة والجبروت واهل السماء الثالثة ركوع الى يوم القيمة يقولون سبحان الحي الذي لا يموت فهذا هو تسبيح الملائكة القول الثاني ان المراد بقوله نسبح لك اي نصلي لك والتسبيح هو الصلوة وهو قول ابن عباس وابن مسعود **المسئلة الخامسة** التقديس التطهير ومنه الارض المقدسة ثم اختلفوا على وجوه احدها نطهرك اي نصفك بما يليق بك من العلو والعزة وثانيها قول مجاهد نطهر نفوسنا من ذنوبنا وخطايانا ابتغاء لمرضاتك وثالثها قول ابي مسلم نطهر افعالنا من ذنوبنا حتى تكون خالصة لك ورابعها نطهر قلوبنا عن الالتفات الى غيرك حتى تصير مستغرقة في انوار معرفتك قالت المعتزلة هذه الاية تدل على العدل من وجوه احدها قولهم نحن نسبح بحمدك ونقدس لك فاضافوا هذه الافعال الى انفسهم فلو كانت افعالا لله تعالى لما حسن التمدح بذلك ولا فضل لذلك على غيرهم لان ذلك من فعل الله تعالى وثانيها لو كان الفساد والقتل فعلا لله تعالى لكان يجب ان يكون الجواب ان يقول اني مالك افعل ما اشاء وثالثها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يقتضي التبري من الفساد والقتل لكن التبري من فعل نفسه محال ورابعها اذا كان لا فاحش ولا قبيح ولا ظلم ولا جور ولا فساد الا بصنعه وخلقه ومشيئته فكيف يصح التنزيه والتقديس وخامسها ان قوله اعلم ما لا تعلمون يدل على مذهب العدل لانه لو كان خالقا للكفر لكان يخبرهم لذلك لكان يعني ان يكون الجواب نعم خلقتهم ليفسدوا وليقتلوا فلما لم يرض بهذا الجواب سقط هذا المذهب وسادسها لو كان الفساد والقتل من فعل الله لكان ذلك جاريا مجرى الوانهم واجسامهم وكما لا يتعجب من هذه الاشياء فكذا من الفساد والقتل والجواب عن هذه الوجوه المعارضة بمسئلة الداعي والعلم والله اعلم **المسئلة السادسة** ان قيل قوله اني اعلم ما لا تعلمون كيف يصلح ان يكون جوابا عن السؤال الذي ذكروه قلنا قد ذكرنا ان السؤال يحتمل وجوها احدها انه للتعجب فيكون قوله اعلم ما لا تعلمون جوابا له من حيث انه تعالى قال لا تتعجبوا من ان يكون فيهم من يفسد ويقتل فاني اعلم مع هذا بان فيهم جمعا من الصالحين والمتقين وانتم لا تعلمون وثانيها انه للغم فيكون الجواب لا تغتموا بسبب وجود المفسدين فاني اعلم ايضا بان فيهم جمعا من المتقين ومن لو اقسم على الله لابره وثالثها انه طلب الحكمة فجوابه ان مصلحتكم ان تعرفوا وجه الحكمة فيه على الاجمال دون التفصيل بل ربما كان ذلك التفصيل مفسدة لكم ورابعها انه التماس لان يتركهم في الارض وجوابه اني اعلم ان مصلحتكم ان تكونوا في السماء لا في الارض وفيه وجه خامس وهو انهم لما قالوا انسبح بحمدك ونقدس لك قال تعالى اني اعلم ما لا تعلمون وهو ان معكم ابليس وان في قلبه حسدا وكبرا ونفاقا وفيه وجه سادس وهو اني اعلم ما لا تعلمون لانكم لما وصفتم انفسكم بهذه المدائح فقد استعظمتم انفسكم فكانكم اعجبتم بهذا الكلام في تسبيح انفسكم لا في تسبيحي ولكن اصبر حتى يظهر البشر فيتضرعون الي بقولهما ربنا ظلمنا ... والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي وقوله وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين

قوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال انبئوني باسماء هؤلاء ان كنتم صادقين اعلم ان الملائكة لما سالوا عن وجه الحكمة على سبيل الاجمال بقوله اني اعلم ما لا تعلمون اراد تعالى ان يزيدهم بيانا وان يفصل لهم ذلك المجمل فبين تعالى لهم من فضل ادم عليه السلام ما لم يكن ذلك معلوما لهم وذلك بان علم ادم الاسماء كلها ثم عرضهم عليهم ليظهر بذلك كمال فضله وقصورهم عنه في العلم فتاكد ذلك الجواب الاجمالي بهذا الجواب التفصيلي وههنا مسائل **المسئلة الاولى** قال الاشعري والجبائي والكعبي اللغات كلها توقيفية بمعنى ان الله تعالى خلق علما ضروريا بتلك الالفاظ وبان تلك الالفاظ موضوعة لتلك المعاني واحتجوا عليه بقوله تعالى وعلم ادم الاسماء كلها والكلام على التمسك بهذه الاية سؤالا وجوابا ذكرناه في اصول الفقه وقال ابو هاشم انه لا بد من تقدم لغة اصطلاحية واحتج على انه لا بد وان يكون الوضع مسبوقا بالاصطلاح بامرين احدهما انه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع هذه اللفظة لهذا المعنى لكان ذلك العلم اما ان يحصل للعاقل او لغير العاقل لا جائز ان يحصل للعاقل لانه لو حصل العلم الضروري بانه تعالى وضع ذلك اللفظ لذلك المعنى لصارت صفة الله تعالى معلومة بالضرورة مع ان ذاته معلومة بالاستدلال وذلك محال ولا جائز ان يحصل لغير العاقل لانه يبعد في العقول ان يحصل العلم بهذه اللغات مع ما فيها من الحكم العجيبة لغير العاقل فثبت ان القول بالتوقيف فاسد وثانيها انه تعالى خاطب الملائكة وذلك يوجب تقدم لغة على ذلك التعليم وثالثها ان قوله وعلم ادم الاسماء كلها يقتضي اضافة التعليم الى الاسماء وذلك يقتضي في تلك الاسماء انها كانت اسماء قبل ذلك التعليم واذا كان كذلك كانت اللغات حاصلة قبل ذلك التعليم ورابعها ان ادم عليه السلام لما تحداهم الملائكة يعلم الاسماء فلا بد وان تعلم الملائكة كونه صادقا في تعيين تلك الاسماء لتلك المسميات والا لم يحصل العلم بصدقه وذلك يقتضي ان يكون وضع تلك الاسماء لتلك المسميات متقدما على ذلك التعليم والجواب عن الاول لا يجوز ان يقال خلق العلم الضروري بان واضعا وضع هذه الاسماء لهذه المسميات من غير تعيين ان ذلك الواضع هو الله او الناس وعلى هذا لا يلزم ان يصير الصفة معلومة بالضرورة حال كون الذات معلومة بالدليل سلمنا ان الله تعالى خلق هذا العلم في العاقل فلم لا يجوز ان يقال انه تعالى خلقه في غير العاقل والتعويل على الاستبعاد في هذا المقام مستبعد وعن الثاني لم لا يجوز ان يقال انه تعالى خاطب الملائكة بطريق اخر بالكتابة وغيرها وعن الثالث لا نسلم ان الله تعالى وضع تلك الالفاظ لتلك المعاني سابقة على التعليم فيكفي ذلك في اضافة التعليم الى الاسماء وعن الرابع ما سياتي بيانه ان شاء الله تعالى والله اعلم **المسئلة الثانية** من الناس من قال قوله وعلم ادم الاسماء اي علمه صفات الاشياء ونعوتها وخواصها والدليل عليه ان الاسم اشتقاقه اما من السمة او من السمو فان كان من السمة كان الاسم هو العلامة وصفات الاشياء ونعوتها وخواصها دالة على ماهياتها فصح ان يكون المراد من الاسماء الصفات وان كان من السمو فكذلك لان دليل الشيء كالمرتفع على ذلك الشيء فان العلم بالدليل حاصل قبل العلم بالمدلول فكان الدليل اسما في الحقيقة فثبت انه لا امتناع في اللغة ان يكون المراد من الاسم الصفة بقي ان اهل النحو خصصوا لفظ الاسم بالالفاظ المخصوصة ولكن ذلك عرف حادث لا اعتبار به واذا ثبت ان هذا التفسير ممكن بحسب اللغة وجب ان يكون هو المراد لا غير لوجوه احدها ان الفضيلة في معرفة حقائق الاشياء اكثر من الفضيلة في معرفة اسمائها وحمل الكلام المذكور لاظهار الفضيلة على ما يوجب مزيد الفضيلة اولى من حمله على ما ليس كذلك وثانيها ان التحدي انما يجوز ويحسن بما يتمكن السامع من مثله في الجملة فان كان عالما باللغة فصيحا يحسن ان يقول المتحدي على سبيل التحدي ائت بكلام مثل كلامي في الفصاحة اما العربي فلا يحسن منه ان يقول للزنجي في معرض التحدي تكلم بلغتي وذلك لان العقل لا طريق له الى معرفة اللغات البتة بل ذلك لا يحصل الا بالتعليم فان حصل التعليم حصل العلم به والا فلا اما العلم بحقائق الاشياء فالعقل متمكن من تحصيله فصح وقوع التحدي فيه القول الثاني وهو المشهور ان المراد اسماء كل ما خلق الله من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها ولد ادم اليوم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد ادم عليه السلام يتكلمون بهذه اللغات فلما مات ادم وتفرق ولده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة من تلك اللغات فغلب عليه ذلك اللسان فلما طالت المدة ومات منهم قرن بعد قرن نسوا سائر اللغات فهذا هو السبب في تغير الالسنة في ولد ادم عليه السلام قال اهل المعاني قوله وعلم ادم الاسماء لا بد فيه من اضمار فيحتمل ان يكون المراد وعلم ادم اسماء المسميات ويحتمل ان يكون المراد وعلم ادم مسميات الاسماء قالوا لكن الاول اولى لقوله انبئوني باسماء هؤلاء انبئهم باسمائهم فلما انباهم باسمائهم ولم يقل انبئوني بهؤلاء وانبئهم بهم فان قيل فلما علمه الله تعالى اسماء جميع المسميات وكان في المسميات ما لا يكون عاقلا فلم قال عرضهم ولم يقل عرضها قلنا لانه لما كان في جملتها الملائكة والانس والجن وهم العقلاء فغلب الاكمل لانه جرت عادة العرب بتغليب الكامل على الناقص كما غلبوا **المسئلة الثالثة** من الناس من تمسك بقوله انبئوني باسماء هؤلاء على جواز تكليف ما لا يطاق وهو ضعيف لانه تعالى انما استنباهم مع علمه تعالى بعجزهم على سبيل التبكيت ويدل على ذلك قوله ان كنتم صادقين **المسئلة الرابعة** قالت المعتزلة ان ما ظهر من ادم عليه السلام من علمه بالاسماء معجز دال على نبوته عليه السلام في ذلك الوقت والاقرب انه كان مبعوثا الى حواء ولا يبعد ايضا ان يكون مبعوثا الى من توجه التحدي اليهم من الملائكة لان جميعهم وان كانوا رسلا فقد يجوز الارسال الى الرسول كبعثة ابراهيم عليه السلام الى لوط عليه السلام واحتجوا عليه بان حصول ذلك العلم له ناقض للعادة فوجب ان يكون معجزا واذا ثبت كونه معجزا ثبت كونه رسولا في ذلك الوقت وللقائل ان يقول لا نسلم ان ذلك العلم ناقض للعادة لان حصول العلم باللغة لمن علمه الله تعالى وعدم حصوله لمن لم يعلمه الله ليس بناقض للعادة وايضا فاما ان يقال الملائكة علموا كون تلك الاسماء موضوعة لتلك المسميات او ما علموا ذلك فان علموا ذلك قدروا على ان يذكروا اسماء تلك المسميات فحينئذ تحصل المعارضة ولا تظهر المزية والفضيلة وان لم يعرفوا ذلك فكيف عرفوا ان ادم عليه السلام اصاب فيما ذكر من كون كل واحد من تلك الالفاظ اسما لكل واحد من تلك المعاني واعلم انه يمكن دفع هذا السؤال من وجهين الاول انه ربما كان لكل صنف من اصناف الملائكة لغة من هذه اللغات وكان كل صنف جاهلا بلغة الصنف الاخر ثم ان جميع اصناف الملائكة حضروا وان ادم عليه السلام عدد عليهم جميع تلك اللغات باسرها فكان ذلك معجزا الثاني لا يمتنع ان يقال انه تعالى عرفهم قبل ان سمعوا من ادم عليه السلام تلك الاسماء استدلالا على صدق ادم فلما سمعوا منه عليه السلام تلك الاسماء عرفوا صدقه فيها فعرفوا كونه معجزا سلمنا انه ظهر عليه فعل خارق للعادة فلم لا يجوز ان يكون ذلك من باب الكرامات او من باب الارهاص وهما عندنا جائزان وحينئذ يصير كلامهم في هذه المسئلة فرعا على الكلام فيهما واحتج من قطع انه عليه السلام ما كان نبيا في ذلك الوقت بوجوه احدها انه لو كان نبيا في ذلك الزمان لكان قد صدرت المعصية عنه بعد النبوة وذلك غير جائز فوجب ان لا يكون نبيا في ذلك الزمان اما الملازمة فلان صدور الزلة عنه كان بعد هذه الواقعة بالاتفاق وتلك الزلة من باب الكبائر على ما سياتي شرحه ان شاء الله والاقدام على الكبيرة يوجب استحقاق الطرد والتحقير واللعن وكل ذلك على الانبياء غير جائز فوجب ان يقال وقعت تلك الواقعة قبل النبوة وثانيها لو كان رسولا في ذلك الوقت لكان اما ان يكون مبعوثا الى احد او لا يكون وان كان مبعوثا الى احد فاما ان يكون مبعوثا الى الملائكة او الانس او الجن والاول باطل لان الملائكة عند المعتزلة افضل من البشر ولا يجوز جعل الادون رسولا الى الاشرف لان الرسول متبوع والامة تبع وجعل الادون متبوع الاشرف خلاف الاصل وايضا فالمرء الى قبول القول ممن هو من جنسه امكن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا ولا جائز ان يكون مبعوثا الى البشر لانه ما كان هناك احد من البشر الا حواء وان حواء انما عرفت التكليف لا بواسطة ادم لقوله تعالى ولا تقربا هذه الشجرة شافههما بهذا التكليف وما جعل ادم واسطة ولا جائز ايضا ان لا يكون مبعوثا الى احد لان المقصود من جعله رسولا التبليغ فحيث لا مبلغ لم يكن في جعله رسولا فائدة وهذا الوجه ليس في غاية القوة وثالثها قوله تعالى ثم اجتباه ربه فهذه الاية دالة على انه تعالى انما اجتباه بعد الزلة فوجب ان يقال انه قبل الزلة ما كان مجتبى واذا لم يكن في ذلك الوقت مجتبى وجب ان لا يكون رسولا لان الرسالة والاجتباء متلازمان لان الاجتباء لا معنى له الا التخصيص بانواع التشريفات وكل من جعله الله رسولا فقد خصه بذلك لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته **المسئلة الخامسة** ذكروا في قوله ان كنتم صادقين وجوها احدها معناه انبئوني باسماء هؤلاء ان علمتم انكم تكونون صادقين في ذلك الاعلام وثانيها معناه اخبروني ولا تقولوا الا حقا وصدقا فيكون الغرض منه التوكيد لما نبههم عليه من القصور والعجز لانه متى تمكن في انفسهم العلم بانهم ان اخبروا لم يكونوا صادقين ولا لهم اليه سبيل علموا ان ذلك متعذر عليهم وثالثها ان كنتم صادقين في قولكم انه لا شيء مما يتعبد به الخلق الا وانتم تصلحون له وتقومون به وهو قول ابن عباس وابن مسعود ورابعها ان كنتم صادقين في قولكم اني لم اخلق خلقا الا كنتم اعلم منه فاخبروني باسماء هؤلاء **المسئلة السادسة** هذه الاية دالة على فضل العلم فانه سبحانه ما اظهر كمال حكمته في خليقة ادم عليه السلام

الكتاب تعلم علمه فلو كان في الامكان وجود شيء اشرف من العلم لكان من الواجب اظهار فضله بذلك الشيء لا بالعلم واعلم انه يدل على فضيلة العلم الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فوجوه الاول ان الله تعالى سمى العلم بالحكمة ثم انه تعالى عظم امر الحكمة وذلك يدل على عظم شان العلم بيان انه تعالى سمى العلم بالحكمة ما روي عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القرآن وفي النساء وانزل عليكم الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان ولقد آتينا لقمان الحكمة يعني الفهم والعلم وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي البقرة ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تفكر ان الله ما اعطى من العلم الا القليل قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا بأسرها قليلا قل متاع الدنيا قليل فما سماه قليلا لا يمكننا ان ندرك كميته فما ظنك بما سماه كثيرا ثم البرهان العقلي على قلة الدنيا وكثرة الحكمة ان الدنيا متناهية القدر متناهية العدد متناهية المدة والعلم لا نهاية لقدره وعدده ومدته ولا للسعادات الحاصلة منه وذلك ينبهك على فضيلة العلم الثاني قوله تعالى قل هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وقد فرق بين سبعة نفر في كتابه فرق بين الخبيث والطيب فقال لا يستوي الخبيث والطيب يعني الحلال والحرام وفرق بين الاعمى والبصير فقال هل يستوي الاعمى والبصير وفرق بين النور والظلمة قل هل تستوي الظلمات والنور وفرق بين الجنة والنار وبين الظل والحرور واذا تاملت وجدت كل ذلك ماخوذا من الفرق بين العالم والجاهل الثالث قوله اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم والمراد من اولي الامر العلماء في اصح الاقوال لان الملوك يجب عليهم طاعة العلماء ولا ينعكس ثم انظر الى هذه المرتبة فانه تعالى ذكر العالم في موضعين من كتابه في المرتبة الثانية قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم وقال اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم ثم انه سبحانه زاد في الاكرام فجعلهم في المرتبة الاولى في آيتين وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم وقال قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب الرابع يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات واعلم انه تعالى ذكر الدرجات لاربعة اصناف اولها للمؤمنين من اهل بدر قوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله لهم درجات عند ربهم والثانية للمجاهدين قوله وفضل الله المجاهدين على القاعدين والثالثة للصالحين من يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى والرابعة للعلماء والذين اوتوا العلم درجات فالله تعالى فضل اهل بدر على غيرهم من المؤمنين بدرجات وفضل المجاهدين على القاعدين بدرجات وفضل الصالحين على هؤلاء بدرجات ثم فضل العلماء على جميع الاصناف بدرجات فوجب كون العلماء افضل الناس الخامس قوله انما يخشى الله من عباده العلماء فان الله تعالى وصف العلماء في كتابه بخمس مناقب احدها الايمان والراسخون في العلم يقولون آمنا به وثانيها التوحيد والشهادة شهد الله الى قوله واولو العلم وثالثها البكاء ويخرون للاذقان يبكون ورابعها الخشوع ان الذين اوتوا العلم من قبله وخامسها الخشية انما يخشى الله من عباده العلماء اما الاخبار فوجوه احدها ما روى ابن عمر عن النبي عليه السلام من احب ان ينظر الى عتقاء الله من النار فلينظر الى المتعلمين فوالذي نفسي بيده ما من متعلم يختلف الى باب العالم الا كتب الله له بكل قدم عبادة سنة وبنى له بكل قدم مدينة في الجنة ويمشي على الارض والارض تستغفر له ويمسي ويصبح مغفورا له وشهدت الملائكة لهم بانهم [illegible]

[illegible]

لجميع النعم فدل ذلك على أن العلم أفضل من غيره التاسع أن سائر كتب الله ناطقة بفضل العلم أما التوراة فقال تعالى لموسى عليه السلام عظم الحكمة فإني لا أجعل الحكمة في قلب عبد إلا وأردت أن أغفر له فتعلمها ثم اعمل بها ثم ابذلها كي تنال بذلك كرامتي في الدنيا

والآخرة أما الزبور فقال سبحانه قل لأحبار بني إسرائيل ورهبانهم حادثوا من الناس الأتقياء فإن لم تجدوا فيهم تقيا فحادثوا العلماء فإن لم تجدوا عالما فحادثوا العقلاء فإن التقى والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحدة منهن في أحد

من خلقي وأنا أريد هلاكه وإنما قدم تعالى التقى على العلم لأن التقى لا يوجد بدون العلم كما بينا أن الخشية لا تحصل إلا مع العلم والموصوف بالأمرين أشرف من الموصوف بأمر واحد ولهذا السر أيضا قدم العالم على العاقل لأن العالم لا بد وأن يكون عاقلا

أما العاقل فقد لا يكون عالما فالعقل كالبذر والعلم كالشجر والتقوى كالثمر أما الإنجيل فقال تعالى في السورة السابعة عشرة منه ويل لمن سمع بالعلم ولم يطلبه كيف يحشر مع الجهال إلى النار اطلبوا العلم وتعلموه فإن العلم إن لم يسعدكم

لم يشقكم وإن لم يرفعكم لم يضعكم وإن لم يغنكم لم يفقركم وإن لم ينفعكم لم يضركم ولا تقولوا نخاف أن نعلم فلا نعمل ولكن قولوا نرجو أن نعلم فنعمل والعلم يشفع لصاحبه وحق على الله أن لا يخزيه إن الله تعالى يقول يوم القيامة يا معشر العلماء ما ظنكم

بربكم فيقولون ظننا أن يرحمنا ويغفر لنا فيقول تعالى فإني قد فعلت إني استودعتكم حكمتي لا لشر أردته بكم بل لخير أردته بكم فادخلوا في صالح عبادي إلى جنتي برحمتي وقال مقاتل بن سليمان وجدت في الإنجيل أن الله تعالى قال لعيسى يا عيسى

عظم العلماء واعرف فضلهم فإني فضلتهم على جميع خلقي إلا النبيين والمرسلين كفضل الشمس على الكواكب وكفضل الآخرة على الدنيا وكفضلي على كل شيء أما الأخبار آ عبد الله بن عمر قال عليه السلام يقول الله تعالى للعلماء إني لم أضع علمي وحكمتي فيكم إلا

أريد أن أغفر لكم على ما كان منكم ب قال أبو هريرة وابن عباس خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم خطبة قبل وفاته وهي آخر خطبة خطبها بالمدينة فقال من تعلم العلم وتواضع في العلم وعلمه عباد الله يريد ما عند الله لم يكن في الجنة

أفضل ثوابا منه ولا أعظم منزلة منه ولم يكن في الجنة منزلة ولا درجة رفيعة نفيسة إلا كان له فيها أوفر النصيب وأشرف المنازل ج ابن عمر مرفوعا إذا كان يوم القيامة نصبت منابر من ذهب عليها قباب من فضة مفصصة

بالدر والياقوت والزمرد جلالها السندس والإستبرق ثم ينادي منادي الرحمن أين من حمل إلى أمة محمد علما يريد به وجه الله اجلسوا على هذه المنابر فلا خوف عليكم حتى تدخلوا الجنة د عن عيسى ابن مريم عليه السلام أن أمة محمد علماء

حكماء كأنهم من الفقه أنبياء يرضون من الله باليسير من الرزق ويرضى الله منهم باليسير من العمل ويدخلهم الجنة بلا إله إلا الله ه قال عليه السلام من تغيب قدماه في طلب العلم حرم الله جسده على النار واستغفر له ملكاه وإن مات

في طلبه مات شهيدا وكان قبره روضة من رياض الجنة ويوسع له في قبره مد بصره وينور على جيرانه أربعين قبرا عن يمينه وأربعين عن يساره وأربعين عن خلفه وأربعين أمامه ونوم العالم عبادة ومذاكرته تسبيح ونفسه صدقة

وكل قطرة نزلت من عينيه تطفئ بحرا من جهنم ...

وأما الكرم فلا يذكر وسيذكر وأما القرآن ففي بيوتكم نزل وأما الوجه الصبيح فإني سمعت رسول الله عليه السلام يقول إذا أردتم أن تنظروا إلى فانظروا إلى الحسن والحسين فقال الحسين ما حاجتك فكتبها على الأرض فقال الحسين سمعت
أبي علياً يقول قيمة كل امرئ ما يحسن وسمعت جدي يقول المعروف بقدر المعرفة فأسألك عن ثلاث مسائل إن أحسنت في جواب واحدة فلك ثلث ما عندي وإن أجبت عن اثنتين فلك ثلثا ما عندي وإن أجبت عن الثلاث فلك كل ما عندي
وقد حملت إلي صرة مختومة من العراق فقال سل ولا قوة إلا بالله فقال أي الأعمال أفضل فقال الأعرابي الإيمان بالله قال فما نجاة العبد من الهلكة قال الثقة بالله قال فما زين المرء قال علم معه حلم قال فإن أخطأه ذلك قال مال
معه كرم قال فإن أخطأه ذلك قال فقر معه صبر قال فإن أخطأه ذلك قال فصاعقة تنزل من السماء فتحرقه فضحك الحسين ورمى الصرة إليه ع أما الشواهد العقلية في فضيلة العلم فنقول العلم لو لم يكن
للعلم صفة شرف وكمال وكون الجهل صفة نقصان أمر معلوم للعقلاء بالضرورة ولذلك لو قيل للرجل العالم يا جاهل فإنه يتأذى بذلك وإن كان يعلم أنه ليس كذلك ولو قيل للرجل الجاهل يا عالم فرح بذلك وإن كان يعلم أنه ليس كذلك وكل ذلك دليل
على أن العلم شريف لذاته ومحبوب لذاته والجهل نقصان لذاته وأيضاً فالعلم [illegible] حتى أن الحيوان إذا رأى الإنسان احتشمه بعض الاحتشام وانزجر به بعض الانزجار وإن كان ذلك الحيوان أقوى بكثير من
الإنسان وكذلك جماعة الرعاة إذا رأوا من خصمهم من كان أوفر عقلاً منهم وأغزر فضلاً فإنهم [illegible] طوعاً والعلماء [illegible] على من كان دونهم في العلم ولذلك [illegible] النبي عليه السلام
[illegible] الشاعر [illegible] وأيضاً فلا شك أن الإنسان أفضل من سائر الحيوانات
[illegible] ولست تلك الفضيلة [illegible] لاختصاصه بالمرتبة [illegible] اللطيفة الربانية التي لأجلها صار مستعداً لإدراك حقائق الأشياء والاطلاع عليها [illegible]
[illegible]

بالأمور الاعتبارية والصور الذهنية والمعقولات الثابتة والمطابقة في هذا القسم عين معقول ورابعها أنا قد نعقل المعدوم ولا يمكن أن يقال الصورة العقلية مطابقة للمعدوم لأن المطابقة تقتضي كون المتطابقين أمرين ثابتين
والمعدوم نفي محض فيستحيل تحقق المطابقة فيه ولقد حاول الغزالي إيضاح كلام الفلاسفة في تعريف العلم فقال إدراك البصيرة الباطنة تفهمه بالمقايسة بالبصر الظاهر ولا معنى للبصر الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة
كما يتوهم انطباع الصورة في المرآة مثلاً وكما أن البصر يأخذ صور المبصرات أي ينطبع فيه مثالها المطابق لها [illegible] فكذا العقل على مثال المرآة ينطبع فيها صور المعقولات وأعني بصور
المعقولات حقائقها وماهياتها [illegible] وكذلك الصورة المنطبعة فيه [illegible] كالمعلوم كالصورة اعلم أن هذا الكلام ساقط جداً أما أولاً فلأن المعنى بالبصر
الظاهر إلا انطباع صورة المرئي في القوة الباصرة فباطل لوجوه [illegible]
العظيم في الصغير فإن قيل الصورة الصغيرة المنطبعة شرط لحصول إبصار الشيء العظيم في الخارج قلنا الشرط مغاير للمشروط فالإبصار مغاير للصورة المنطبعة وثانيها أن المرئي [illegible]
[illegible]
لأن الحار لا معنى له إلا الموصوف بالحرارة [illegible]
لا ينطبع في المرآة [illegible]
[illegible] المطلوب [illegible]
أعرف منه [illegible] والحق أن ماهية العلم متصورة تصوراً بديهياً [illegible]
[illegible]

المسئلة التاسعة

قوله تعالى قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم الحكيم قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم قال ألم أقل لكم انى أعلم غيب السموات والارض وأعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون

المسئلة الاولى

قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين

المسئلة الاولى

المسئلة الثانية

المسئلة الثامنة

قوله تعالى وقلنا

يا آدم اسكن أنت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا هذه الشجرة فتكونا من الظالمين

ذكره انه قال ان الله تعالى ابتلى آدم باسكان الجنة كما ابتلى الملائكة بالسجود وذلك لانه كلفه بان يكون في الجنة يأكل منها حيث شاء ونهاه عن شجرة واحدة ان يأكل منها فما زال به البلاء حتى وقع فيما نهي عنه فبدت له سوآته عند ذلك

فاسكانه موضعا يحصل فيه ما يكون مشتهى له مع انه ممنوع عن تناول من اسباب التكليف وقال الغزالي ان ذلك اباحة لكن لا شبهة ان في المواضع الطيبة النزهة التي يتمتع بها لا تدخل تحت التعبد كما ان اكل الطيبات لا تدخل تحت التعبد

[illegible]

قوله يا نساء النبي لستن كاحد من النساء ثم قال من يات منكن بفاحشة مبينة يضاعف لها العذاب ضعفين وقال عليه السلام اشد الناس بلاء الانبياء ثم الامثل فالامثل وقال اني اوعك كما يوعك الرجلان منكم فان قيل كيف يجوز
ان يعظم حالهم وعلو مرتبتهم في حصول شرط في تكليفهم دون تكليف غيرهم قلنا اما سمعنا ان حسنات الابرار سيئات المقربين ولهذا كان على النبي من التشديد في التكليف ما لم يكن على غيره [illegible] صدر ذلك
عن ادم عليه السلام على جهة السهو والنسيان ورايت في بعض التفاسير انه سقته الخمر فسكر ثم في اثناء السكر فعل ذلك قالوا وهذا بعيد لانه عليه السلام كان مأذونا في تناول الكل الا تلك الشجرة فاذا حملنا الشجرة على
البر كان مأذونا في تناول الخمر ولقائل ان يقول ان خمر الجنة لا يسكر لقوله تعالى في صفة خمر الجنة لا فيها غول اما القول الثاني وهو انه عليه السلام فعله عامدا فها هنا اربعة اقوال احدها ان ذلك النهي كان نهي تنزيه لا نهي تحريم وقد تقدم
الكلام في هذا القول وعليه والثاني انه كان ذلك عمدا من ادم عليه السلام وكان ذلك كبيرة مع ان ادم كان في ذلك الوقت نبيا وقد عرف فساد هذا القول الثالث انه عليه السلام فعله عمدا لكن [illegible]
ما صير ذلك في حكم الصغيرة وهذا القول ايضا باطل بالدليل لان المتعمد على ترك الواجب او فعل المنهي عمدا ان فعله مع الخوف الا انه يكون مع ذلك عاصيا مستحقا للعن والاثم والخلود في النار ولا يصح وصف الانبيا عليهم
السلام بذلك ولانه تعالى وصفه بالنسيان في قوله ولم نجد له عزما وذلك ينافي العمدية والقول الرابع وهو المختار الذي [illegible] انه عليه السلام اقدم على الاكل بسبب اجتهاد اخطا فيه وذلك لا يقتضي كون الذنب كبيرة بيان الاجتهاد
الخطا انه لما قيل له ولا تقربا هذه الشجرة فلفظ هذه قد يشار به الى الشخص وقد يشار به الى النوع روي انه عليه السلام اخذ حريرا وذهبا بيده وقال هذان حرام على ذكور امتي [illegible]

[illegible]

روى ان جبريل سمع ربه عليه السلام وهو يقول يا كريم العفو فقال جبريل وتدري ما كريم العفو فقال لا يا جبريل قال ان يعفو عن السيئة ويكتبها حسنة ابو هريرة عنه عليه السلام من استفتح اول نهاره بالخير وختمه بالخير قال الله تعالى لملائكته لا
تكتبوا عليه ما بين ذلك من الذنوب الخدري ان النبي عليه السلام كان فيمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفسا فسأل عن اعلم اهل الارض فدل على راهب فاتاه فقال انه قتل تسعة وتسعين نفسا فهل له من توبة
انطلق الى ارض كذا وكذا فان بها اناسا يعبدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع الى ارضك فانها ارض سوء فانطلق حتى اذا نصف الطريق اتاه الموت فاختصمت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة جاء تائبا مقبلا بقلبه الى الله وقالت
ملائكة العذاب انه لم يعمل خيرا قط فاتاه ملك في صورة آدمي فجعلوه بينهم فقال قيسوا ما بين الارضين فالى ايتهما كان ادنى فهو له فقاسوه فوجدوه ادنى الى الارض التي اراد فقبضته ملائكة الرحمة رواه مسلم
قال يا رب انك خلقت آدم وجعلت بيني وبينه عداوة فسلطني عليه فقال الله سبحانه جعلت صدره مسكنا لك فقال رب زدني فقال لا يولد لآدم ولد الا ولد لك عشرة قال رب زدني قال تجري منه مجرى الدم قال رب زدني قال اجلب عليهم بخيلك
ورجلك وشاركهم في الاموال والاولاد قال فشكى آدم الى ربه فقال يا رب انك خلقت ابليس وجعلت بيني وبينه عداوة وبغضا وسلطته علي فقال الله لا يولد لك ولد الا وكلت به ملكين يحفظانه من قرناء السوء قال رب زدني
قال الحسنة بعشر امثالها قال رب زدني قال لا احجب عن احد منهم التوبة ما لم يغرغر ابو موسى الاشعري قال عليه السلام ان الله تعالى يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار وبالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها رواه مسلم

[illegible]

تنبيها على شدة غفلتهم ثم اردف هذا التذكير بالترغيب البالغ بقوله واني فضلتكم على العالمين مقرونا بالترهيب البالغ بقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا الى آخر الآية ثم شرع بعد ذلك في تعديد تلك النعم على سبيل
التفصيل ومن تأمل وانصف علم ان هذا هو النهاية في حسن الترتيب لمن يريد الدعوة وتحصيل الاعتقاد في قلب المستمع واذ قد حققنا هذه المقدمة فلنتكلم الآن في التفسير بعون الله قوله تعالى يا بني
اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم واياي فارهبون اعلم ان فيه مسائل المسألة الاولى اتفق المفسرون على ان اسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم ويقولون ان معنى اسرائيل
عبد الله لان اسر في لغتهم هو العبد وايل هو الله وكذلك جبريل هو عبد الله وميكائيل عبد الله قال القفال قيل ان اسرا بالعبرانية في معنى انسان فكأنه قيل رجل الله فقوله يا بني اسرائيل خطاب مع جماعة اليهود الذين كانوا بالمدينة من ولد يعقوب
في ايام محمد عليه السلام المسألة الثانية حد النعمة انها المنفعة المفعولة على جهة الاحسان الى الغير وانما زدنا هذا القيد لان النعمة يستحق بها الشكر واذا كانت قبيحة لا يستحق بها الشكر والحق ان هذا القيد غير معتبر لانه يجوز ان يستحق
الشكر بالاحسان وان كان فعله محظورا لان جهة استحقاق الشكر غير جهة استحقاق الذم والعقاب فأي امتناع في اجتماعهما ألا ترى ان الفاسق يستحق الشكر بانعامه والذم بمعصيته فلم لا يجوز ههنا ان يكون الامر كذلك
ولنرجع الى تفسير الحد فنقول اما قولنا المنفعة فلأن المضرة المحضة لا يجوز ان تكون نعمة وقولنا المفعولة على جهة الاحسان لانه لو كان نفعا وقصد الفاعل نفع نفسه لا نفع المفعول به لم يكن نعمة وذلك كمن احسن الى جاريته ليربح عليها او اراد
استدراجه الى ضرر واختداعه كمن اطعم خبيصا مسموما ليهلكه لم يكن ذلك نعمة فأما اذا كانت المنفعة مفعولة على قصد الاحسان الى الغير كانت نعمة اذا عرفت حد النعمة فيتفرع عليه فروع الفرع الاول اعلم ان كل ما

[illegible]

وصح ذلك الوجوب بالعهد لانه ... فكان ذلك ولكن من العهد الكتاب والنذر واليمين وقال اصحابنا انه لا يجب للعبد على الله شي ... مما يدل على ذلك كونه تعالى لما قدم من ذكر النعم ثم رتب عليه الامر بالوفاء بالعهد دل على ان ... النعم السالفة ... اذا كان اداء العبادات اداء لما وجب بسبب النعم السالفة واداء الواجب لا يكون سببا لواجب آخر فثبت ان اداء التكاليف لا يوجب الثواب فبطل قول المعتزلة ...

[illegible]

[illegible]

... فهي دالة على ان محمدا عليه السلام لا يشفع لبعض ... واما الاحاديث ... لا تندرج في عموم اولها ... ان خصوص آخر هذه الآية ... بما بينا ...

... الشفاعة • واما الوجه العاشر وهو قوله في حق الملائكة فاغفر للذين تابوا ... لا يشفع الا باذن الله فلعل الرسول لم ...

... ولانه يمتنع من الشفاعة في جميع المواضع والثاني حقيقته انه تعالى ... وذلك لا يدل على انه لا يشفع البتة لاحد من اصحاب الكبائر ...

... يشفع في ذلك المكان ... في موضع آخر ... الشفاعة ... فالت ... ان واجب الوجود ...

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ • اعلم انه تعالى ... ذكر نعمه على بني اسرائيل اجمالا ...

... وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ ... وذكر في هذه الآية من الانعام الاول ... اما قوله واذ نجيناكم ...

[illegible]

قوله تعالى وإذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون

[illegible]

قوله تعالى وإذ قال موسى لقومه يا قوم إنكم ظلمتم أنفسكم باتخاذكم العجل فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم فتاب عليكم إنه هو التواب الرحيم

[illegible]

قوله تعالى وإذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة فأخذتكم الصاعقة وأنتم تنظرون ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون

[illegible]

قوله تعالى وظللنا عليكم الغمام وأنزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون

[illegible]

قوله تعالى وإذ قلنا ادخلوا هذه القرية فكلوا منها حيث شئتم رغدا وادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة نغفر لكم خطاياكم وسنزيد المحسنين فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم فأنزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون

[illegible]

[illegible]

... منهم في الاعراف والجواب ستذكر مثل هذه اللفظة في سورة الاعراف ان اول القصة ها هنا مبني على التخصيص بلفظ من لانه تعالى قال
... وا من امر فلما انتهت القصة قال فبدل الذين ظلموا منهم فذكر لفظة من في اخر القصة كما ذكرها في اول القصة ليكون اخر الكلام مطابقا لاوله ...
... كلاهما من قوم موسى فها هو السبب في ذكر هذه الكلمة في سورة الاعراف ● واما في سورة البقرة فانه لم يذكر في الايات التي قبل قوله فبدل
... انه لم قال في البقرة فانزلنا عليهم رجزا وقال في الاعراف فارسلنا عليهم ...
... في الاعراف بما كانوا يظلمون ...
... اضرب بعصاك الحجر فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا قد علم كل اناس مشربهم كلوا واشربوا من رزق الله ولا تعثوا في
... الشين ومن نصبهم بفتح الشين والوجه هو الفعل ... وعليه اكثر القراء واعلم ان هذا هو الانعام التاسع من الانعامات المعدودة ...

[illegible]

اي بينا ورجحنا عن ابن عباس وثانيها سموا به لانهم نسبوا الى يهوذا اكبر ولد يعقوب وانما قالت العرب بالدال المعجمة للتعريب فان العرب اذا نقلت اسماء من العجمية الى لغتهم غيروا بعض حروفها

قال ابو عمرو بن العلاء لانهم يتهودون اي يتحركون عند قراءة التورية واما النصارى ففي اشتقاق هذا الاسم وجوه [illegible]

[illegible]

يحتمل ان يقال انهم انما اعتدوا في ذلك الاصطياد نفسه او يقال انهم انما اعتدوا لانهم اصطادوا مع انهم اشتغلوا بذلك الاصطياد المسئلة الرابعة قال صاحب الكشاف السبت مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت

فان قيل لما كان الله تعالى نهاهم عن الاصطياد يوم السبت فما الحكمة في ان كثر الحيتان يوم السبت دون سائر الايام كما قال تأتيهم حيتانهم يوم سبتهم شرعا ويوم لا يسبتون لا تأتيهم كذلك نبلوهم وهل هذا الا اثارة الفتنة وارادة الاضلال قلنا اما على مذهب اهل السنة فارادة الاضلال جائزة من الله تعالى واما على مذهب المعتزلة فالتشديد في التكليف حسن لغرض ازدياد الثواب اما قوله تعالى فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قردة خاسئين خبران اي كونوا جامعين بين القردية والخسوء وهو الصغار والطرد المسئلة الثانية قوله كونوا قردة ليس بامر لانهم ما كانوا قادرين على ان يقلبوا انفسهم قردة على صورة القردة بل المراد منه سرعة التكوين كقوله انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وكقوله قالتا اتينا طائعين والمعنى انه تعالى لم يعجز عما اراد ... بل لما قال لهم كونوا قردة صاروا كذلك ... كقوله تعالى كما لعنا اصحاب السبت وكان امر الله مفعولا ويمتنع ايضا ان يتكلم الله بذلك عند هذا التكوين لان المؤثر في هذا التكوين هو القدرة والارادة فان قيل فلما لم يكن لهذا القول اثر في التكوين فاي فائدة فيه قلنا اما عندنا فاحكام الله تعالى وافعاله لا تتوقف على رعاية المصالح البتة واما عند المعتزلة فلعل هذا القول يكون لطفا لبعض الملائكة او لغيرهم المسئلة الثالثة المروي عن مجاهد انه سبحانه مسخ قلوبهم بمعنى الطبع والختم لا انه مسخ صورهم وهو مثل قوله تعالى كمثل الحمار يحمل اسفارا ونظيره ان يقول الاستاذ للمتعلم البليد الذي لا ينجع فيه تعليمه كن حمارا واحتج على امتناعه بامرين الاول ان الانسان هو هذا الهيكل المشاهد والبنية المحسوسة فاذا ابطلها وخلق في تلك الاجزاء تركيب القرد وشكله كان ذلك اعداما للانسان وايجادا للقرد فيرجع حاصل المسخ على هذا القول الى انه تعالى اعدم الاعراض التي باعتبارها كانت تلك الاجسام انسانا وخلق فيها الاعراض التي باعتبارها كانت قردا فهذا يكون اعداما وايجادا لا انه يكون مسخا الثاني انا لو جوزنا ذلك لما امنا في كل ما نراه قردا وكلبا انه كان انسانا عاقلا وذلك يفضي الى الشك في المشاهدات واجيب عن الاول بان الانسان ليس هو تمام هذا الهيكل وذلك لان هذا الانسان قد يصير سمينا بعد ان كان هزيلا وبالعكس فالاجزاء متبدلة والانسان المعين هو الذي كان موجودا والباقي غير ما زال فالانسان امر وراء هذا الهيكل المحسوس وذلك الامر اما ان يكون جسما ساريا في البدن او جزءا في بعض جوانب البدن كقلب او دماغ او موجودا مجردا على ما يقوله الفلاسفة وعلى جميع المذاهب فلا امتناع في بقاء ذلك الشيء مع تطرق التغير الى هذا الهيكل وهذا هو المسخ وبهذا التقدير يجوز في الملك الذي يكون جثته في غاية العظم ان يدخل حجرة الرسول عليه السلام وعن الثاني ان الامان يحصل باجماع الامة ... وان كان ما ذكره مجاهد غير مستبعد جدا لان الانسان اذا اصر على جهالته بعد ظهور الآيات وجلاء البينات فقد يقال في العرف الظاهر انه حمار وقرد واذا كان هذا المجاز من المجازات الظاهرة المشهورة لم يكن في المصير اليه محذور البتة بقي ههنا سؤالان الاول انه بعد ان صار قردا لا يبقى له فهم ولا عقل ولا علم فلا يعلم ما نزل به من العذاب ومجرد القردية غير مؤلم بدليل ان القردة حال سلامتها غير متألمة فمن اين يحصل العذاب بسببه الجواب لم لا يجوز ان يقال ان الامر الذي به يكون الانسان انسانا عاقلا فاهما كان باقيا الا انه لما تغيرت الخلقة والصورة لا جرم انها ما كانت تقدر على النطق والافعال الانسانية الا انها كانت تعرف ما نالها من تغير الخلقة بسبب شؤم المعصية وكانت في نهاية الخوف والخجالة فربما كانت متألمة بسبب تغير تلك الاعضاء ولا يلزم من عدم تألم القردة الاصلية بتلك الصورة عدم تألم الانسان بتلك الصورة الغريبة العرضية السؤال الثاني اولئك القردة بقوا او افناهم الله وان قلنا انهم بقوا فهذه القردة التي في زماننا هل يجوز ان يقال انها من نسل اولئك الممسوخين ام لا الجواب الكل جائز عقلا الا ان الرواية عن ابن عباس انهم ما مكثوا الا ثلاثة ايام ثم هلكوا المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible]

قوله تعالى وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة قالوا أتتخذنا هزوا قال أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين • قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إن البقر تشابه علينا وإنا إن شاء الله لمهتدون • قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول تثير الأرض ولا تسقي الحرث مسلمة لا شية فيها قالوا الآن جئت بالحق فذبحوها وما كادوا يفعلون • وإذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون • فقلنا اضربوه ببعضها كذلك يحيي الله الموتى ويريكم آياته لعلكم تعقلون • اعلم ان هذا هو النوع الثاني من التشديدات روي عن ابن عباس وسائر المفسرين ان رجلا في بني اسرائيل ... [illegible]

المسئلة الاولى [illegible] المسئلة الثانية [illegible] المسئلة الثالثة [illegible]

[illegible]

ان يكون الضمير في قوله انها بقرة ... [illegible]

[illegible]

المسئلة الاولى [illegible] المسئلة الثانية [illegible] المسئلة الثالثة [illegible] المسئلة الرابعة [illegible]

[illegible]

على ان الفعلين صفتان لا لول كانه قيل لا ذلول مثيرة وساقية وجملة القول ان الذلول بالعمل لا تعدو ان تكون [illegible] من تعالى انها بقرة لا تثير الارض ولا تسقي الحرث لان هذين العملين نظرتهما النقص اما قوله مسلمة ففيه وجوه احدها انها
مسلمة من العيوب مطلقا وثانيها من اثر العمل المذكور وثالثها مسلمة اي وحشية مرسلة عن الحبس ورابعها مسلمة من الشية التي هي خلاف لونها اي خلصت صفرتها عن اختلاط سائر الالوان بها وهذا الرابع ضعيف والا لكان قوله لا شية فيها
تكرارا غير مفيد بل الاولى حمله على السلامة عن العيوب واللفظ يقتضي ذلك لان ذلك يفيد السلامة الكاملة عن العلل والمعايب واحتج العلماء به على جواز استعمال الظاهر مع تجويز ان يكون الباطن بخلافه لان قوله مسلمة اذا فسرناها
بانها مسلمة من العيوب فذلك لا نعلمه من طريق الحقيقة انما نعلمه من طريق الظاهر اما قوله لا شية فيها فالمراد ان صفرتها خالصة غير ممتزجة بسائر الالوان لان البقرة الصفراء قد توصف بذلك اذا حصلت الصفرة في اكثرها

قوله تعالى ومنهم أميون لا يعلمون الكتاب إلا أماني وإن هم إلا يظنون • فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثمنا قليلا فويل لهم مما كتبت أيديهم وويل لهم مما يكسبون •

وعندنا عذاب الكافر دايم لا ينقطع سلمنا انه تعالى ما وعد بني عليه السلم انه يخرج اهل الكباير من النار فلم قلت انه لا يخرجهم من النار بيانه انه فرق بين ان يقال انه تعالى ما وعد اخراجهم من النار وبين ان يقال انه يخبر انه

[illegible]

قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته

فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ● قال صاحب الكشاف بلى اثبات لما بعد حرف النفي ... اما السيئة فانها تتناول جميع المعاصي

[illegible]

قوله تعالى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين وقوله انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى دلت الآية على ان ماهية الخزي والسوء والعذاب مختصة بالكافرين فوجب ان لا يحصل فرد من افراد هذه الماهية لاحد سوى الكافرين
الثاني قوله تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا حكم تعالى بانه يغفر كل الذنوب ولم يعتبر التوبة ولا غيرها وهذا يفيد القطع بغفران كل الذنوب • الثالث قوله تعالى وان ربك لذو مغفرة
للناس على ظلمهم وكلمة على تفيد الحال كقولك رايت الملك على اكله اي حال اشتغاله به فكذلك هنا وجب ان يغفر الله حال اشتغالهم بالظلم وحال الاشتغال بالظلم يستحيل حصول التوبة فعلمنا انه يحصل الغفران بدون التوبة ومقتضى هذه الآية
ان يغفر للكافر لقوله ان الشرك لظلم عظيم الا انه ترك العمل به هناك فيبقى معمولا به في الباقي والفرق ان الكفر اعظم حالا من المعصية • الرابع ان قوله تعالى فانذرتكم نارا تلظى لا يصلاها الا الاشقى الذي كذب وتولى • الخامس قوله تعالى كلما
القي فيها فوج سالهم خزنتها الم ياتكم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء ان انتم الا في ضلال كبير دلت الآية على ان جميع اهل النار مكذب لا يقال هذه الآية خاصة في الكفار الا ترى انه قال قبله وللذين كفروا بربهم عذاب
جهنم وبئس المصير اذا القوا فيها سمعوا لها شهيقا وهي تفور تكاد تميز من الغيظ وتدل على انها مخصوصة في بعض الكفار قوله قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وليس قول جميع الكفار لانا نقول لا نسلم ان ما قبل
هذه الآية على الكفار لا يمنع من عموم ما بعدها اما قوله ان هذا ليس من قول الكفار فلنا لا نسلم بل اليهود والنصارى كانوا يقولون ما نزل الله من شيء قوله تعالى وهل نجازي الا الكفور وهذا ابلغ فوجب ان يختص بالكافر
السابع انه تعالى بعدما اخبر ان الناس صنفان بيض الوجوه وسود الوجوه قال اما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم فذوقوا العذاب فذكر انهم كفار • الثامن انه تعالى بعد ما جعل الناس ثلاثة اصناف السابقون واصحاب الميمنة واصحاب
المشأمة بين ان السابقين واصحاب الميمنة في الجنة وان اصحاب المشأمة في النار ثم بين انهم كفار بقوله وكانوا يقولون ائذا متنا وكنا ترابا وعظاما انا لمبعوثون • التاسع ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فاذن صاحب
الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى لان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى انما قلنا انه مؤمن لما سنبينه في مسألة ان الفاسق مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين امنوا معه

قوله تعالى وإذ أخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم ولا

[illegible]

[illegible]

ذكر الناس بأي على الآخرين فيه فكان أولى الثاني أن يكون المراد وما يكفر بها إلا الكافر للعناد ومن كان حدّه في كثرة والمعنى أن هذه الآيات لما كانت ظاهرة لم يكفر بها إلا الكافر الذي بلغ في الكفر إلى النهاية القصوى [illegible]
في العقل والشرع ۞ قوله تعالى أوكلما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم بل أكثرهم لا يؤمنون ۞ اعلم أن في الآية أنواعاً من [illegible] وفيه مسائل المسألة الأولى الواو في أوكلما واو عطف دخلت عليه همزة الاستفهام
وقيل الواو زائدة وليس بصحيح [illegible] المسألة الثانية قال صاحب الكشاف [illegible] وقرأ أبو السمال بسكون الواو [illegible]
[illegible] المسألة الثالثة [illegible]

[illegible]

مشتركة في هذا الامتناع حكم مشترك فلا بد له من حكم مشترك ولا مشترك سوى كوننا قادرين بالقدرة قلنا هذه المقدمات بأسرها ممنوعة فلا نسلم ان الامتناع حكم معلل وذلك لان الامتناع معنى عدمي والعدم لا يعلل سلمنا
انه امر وجودي ولكن من مذهبهم ان كثيرا من الاحكام لا تعلل فلم لا يجوز ان يكون الامر ههنا كذلك سلمنا انه معلل فلم قلتم ان الحكم المشترك لا بد له من علة مشتركة اليس ان القبح حصل في الظلم معللا بكونه ظلما وفي الكذب بكونه كذبا
وفي الجهل بكونه جهلا سلمنا انه لا بد من علة مشتركة لكن لا نسلم انه لا مشترك الا كوننا قادرين بالقدرة فلم لا يجوز ان يكون هذه القدر التي لنا مساوية له في وصف معين وتلك القدرة التي تصلح لخلق الجسم يكون خارجة عن ذلك الوصف فما
الدليل على ان الامر ليس كذلك اما الوجه الثاني وهو انه ليست مخالفة تلك القدرة لبعض هذه القدر اشد من مخالفة بعض هذه القدر للبعض فيقول هذا ضعيف فانا لا نعلل صلاحيتها لخلق الجسم بكونها مخالفة لهذه القدر بل بخصوص صفتها
المعينة التي لاجلها خالفت سائر القدر وتلك الخصوصية معلوم انها غير حاصلة في سائر القدر ونظيرها ذلك انه لا يقال ليست مخالفة الصوت للبياض باشد من مخالفة السواد للبياض فلو كانت تلك المخالفة مانعة للصوت من صحة
ان يقال لوجب لكون السواد مخالفا للبياض ان يمتنع رؤيته ولما كان هذا الكلام فاسدا فكذا ما ذكروه والعجب من القاضي انه لما حكى هذه الوجوه عن الاشعرية في فساد الرؤية زيفها بهذه الاسولة ثم انه نفسه تمسك بها في هذه المسالة
التي هي الاصل في اثبات النبوة والرد على من ابت متى سقط من الله وعينا اما الوجه الثاني وهو ان القول بصحة النبوات لا يبقى مع تجويز هذا الاصل فيقول لم لا يكون القول بصحة النبوات متفرعا على فساد هذه القاعدة او لا يكون
فان كان الاول امتنع افساد هذا الاصل بناء على صحة النبوات والا وقع الدور وان كان الثاني فقد سقط هذا الكلام بالكلية . واما الوجه الثالث فلم لا يجوز ان يقال الكلام في الامكان غير الكلام في الوقوع ونحن لا نقول بان هذه الحالة حاصلة
لكل احد بل هذه الحالة لا تحصل البتة الا في الاعصار المتباعدة فكيف يلزمنا ما ذكرتموه فهذا هو الكلام في النوع الاول من السحر النوع الثاني من السحر سحر اصحاب الاوهام والنفوس القوية قالوا اختلف الناس في ان الذي يشير اليه كل انسان بقوله انا
ما هو فمن الناس من يقول انه هو هذه البنية ومنهم من يقول انه جسم سار في هذه البنية ومنهم من يقول انه موجود ليس بجسم ولا بجسماني اما اذا قلنا ان الانسان هو هذه البنية فلا شك ان هذه البنية مركبة
من الاخلاط الاربعة فلم لا يجوز ان يتفق في بعض الاعصار النادرة ان يكون مزاجها مقتضيا للقدرة على خلق الجسم والعلم بالامور الغائبة عنا وهذا الكلام اذا قلنا الانسان جسم سار في هذه البنية اما اذا قلنا الانسان هو النفس فلم
لا يجوز ان يقال النفوس مختلفة فيتفق في بعض النفوس ان كانت لذاتها قادرة على هذه الحوادث الغريبة مطلعة على الاسرار الغائبة فهذا الاحتمال مما لم يقم دلالة على فساده سوى الوجوه المتقدمة وقد بينا بطلانها ثم الذي يؤكد هذا
الاحتمال وجوه احدها ان الجذع الذي يتمكن الانسان من المشي عليه لو كان موضوعا على الارض لا يمكنه المشي عليه لو كان كالجسر على هاوية تحته وما ذاك الا لان تخيل السقوط متى قوي اوجبه وثانيها اجمعت الاطباء على نهي المرعوف
عن النظر الى الاشياء الحمر والمصروع عن النظر الى الاشياء القوية اللمعان او الدوران وما ذاك الا لان النفوس خلقت مطيعة للاوهام وثالثها حكى صاحب الشفاء عن ارسطو في طبائع الحيوان ان الدجاجة اذا تشبهت كثيرا بالديكة
في الصوت وفي الحراب مع الديكة نبت على ساقها مثل الشيء الذي على ساق الديك ثم قال صاحب الشفاء وهذا يدل على ان الاحوال الجسمانية تابعة للاحوال النفسانية ورابعها اجمعت الامم على ان الدعاء مظنة الاجابة واجمعوا على ان الدعاء
اللساني الخالي عن الطلب النفساني قليل العمل عديم الاثر فدل ذلك على ان للهمم والنفوس آثارا وهذا الاتفاق غير مختص بملة معينة ونحلة مخصوصة وخامسها انك لو انصفت لعلمت ان المبادي القريبة للافعال الحيوانية ليست الا
التصورات النفسانية لان القوة المحركة المغروزة في العضلات صالحة للفعل وتركه ولن يترجح احد الطرفين على الآخر الا لمرجح وما ذاك الا تصور كون الفعل جميلا او لذيذا او تصور كونه قبيحا او مؤلما فتلك التصورات هي

قوله تعالى ويتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وايضا فيبعد ان يقال انهما علما هذا النوع لكن تعلم هذا النوع انما يكون كفرا اذا قصد به المتعلم ان يعتقد حقيته وكونه صوابا فاما ان يتعلمه ليحترز عنه فهذا التعلم لا يكون كفرا وتعليم الملائكة كان لاجل ان يصير المكلف محترزا عنه على ما قال تعالى حكاية عنهما وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر واما الشياطين الذين علموا الناس السحر فكان مقصودهم اعتقاد حقيقته وهذه الاشياء ظاهرة.

المسألة الخامسة قرأ نافع وابن كثير وعاصم وابو عمرو ويعقوب ولكن الشياطين بالنصب على اسم لكن والباقون لكن بالتخفيف الشياطين بالرفع والمعنى واحد وكذلك في الانفال ولكن الله رمى ولكن الله قتلهم والاختيار انه اذا كان بالواو كان التشديد احسن واذا كان بغير واو فالتخفيف احسن والوجه فيه ان لكن بالتخفيف تكون عطفا فلا تحتاج الى الواو لاتصال الكلام والمشددة لا تكون عطفا لانها تعمل عمل ان اما قوله تعالى وما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت ففيه مسائل

المسألة الاولى ما في قوله وما انزل فيه وجهان الاول انه بمعنى الذي ثم هؤلاء اختلفوا فمنهم من قال انه عطف على السحر اي يعلمون الناس السحر ويعلمونهم ما انزل على الملكين ايضا وثانيها انه عطف على قوله ما تتلو الشياطين اي واتبعوا ما تتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان وما انزل على الملكين وكانه تعالى اخبر عن اليهود انهم اتبعوا كلا الامرين ولم يقتصروا على احدهما وثالثها ان موضعه جر عطفا على ملك سليمان وتقديره ما تتلو الشياطين افتراء على ملك سليمان وعلى ما انزل على الملكين وهو اختيار ابي مسلم رحمه الله وانكر في الملكين ان يكون السحر نازلا عليهما واحتج عليه بوجوه الاول ان السحر لو كان نازلا عليهما لكان منزله هو الله تعالى وذلك غير جائز لان السحر كفر وعبث ولا يليق بالله تعالى انزال ذلك الثاني ان قوله ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر يدل على ان تعليم السحر كفر فلو ثبت في الملائكة انهم يعلمون السحر لزمهم الكفر وذلك باطل الثالث كما لا يجوز في الانبياء ان يبعثوا لتعليم السحر فكذلك في الملائكة بطريق الاولى الرابع ان السحر لا ينضاف الا الى الكفرة والفسقة والشياطين المردة وكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه ويتوعد عليه بالعقاب وهل السحر الا الباطل المموه وقد جرت عادة الله تعالى بابطاله كما قال في قصة موسى عليه السلام ما جئتم به السحر ان الله سيبطله ثم انه رحمه الله سلك في تفسير الآية نهجا آخر يخالف قول اكثر المفسرين فقال كما ان الشياطين نسبوا السحر الى ملك سليمان مع ان ملك سليمان عليه السلام كان مبرأ عنه فكذلك نسبوا ما انزل على الملكين الى السحر مع ان المنزل عليهما كان مبرأ عن السحر وذلك لان المنزل عليهما كان هو الشرع والدين والدعاء الى الخير وانهما كانا يعلمان الناس ذلك مع قولهما انما نحن فتنة فلا تكفر توكيدا لبعثهم على القبول والتمسك وكانت طائفة تمسكت واخرى تخالف وتعدل عن ذلك ويتعلمون منهما اي من الفتنة والكفر مقدار ما يفرقون به بين المرء وزوجه فهذا تقرير مذهب ابي مسلم ۔ الوجه الثاني ان يكون ما بمعنى الجحد ويكون معطوفا على قوله وما كفر سليمان كانه قال لم يكفر سليمان ولم ينزل على الملكين سحر لان السحرة كانت تضيف السحر الى سليمان وتزعم انه مما انزل على الملكين ببابل هاروت وماروت فرد الله عليهم في القولين وقوله وما يعلمان من احد جحد ايضا اي لا يعلمان احدا بل ينهيان عنه اشد النهي واما قوله حتى يقولا انما نحن فتنة اي ابتلاء وامتحان فلا تكفر وهو كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا نالك كذا اي ما امرته به بل حذرته عنه ۔ واعلم ان هذه الاقوال وان كانت حسنة الا ان القول الاول احسن منها وذلك لان عطف قوله وما انزل على ما يليه اولى من عطفه على ما بعد منه الا لدليل منفصل اما قوله لو نزل السحر عليهما لكان منزل ذلك السحر هو الله تعالى قلنا تعريف صفة الشيء قد يكون لاجل الترغيب في ادخاله في الوجود وقد يكون لاجل ان يقع الاحتراز عنه كما قال الشاعر ۔ عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ۔ قوله ثانيا ان تعليم السحر كفر لقوله تعالى ولكن الشياطين كفروا يعلمون الناس السحر فالجواب انا بينا انه واقعة حال فيكفي في صدقها صورة واحدة وهي ما اذا اشتغل بتعليم سحر من يقول بالهية الكواكب ويكون قصده من ذلك التعليم اثبات ان ذلك القدح فيه قوله ثالثا انه لا يجوز بعثة الانبياء لتعليم السحر فكذا الملائكة قلنا لا نسلم انه لا يجوز بعثة الانبياء عليهم السلام لتعليمه بحيث يكون الغرض من ذلك التعليم التنبيه على ابطاله ۔ قوله رابعا انما يضاف السحر الى الكفرة والمردة فكيف يضاف الى الله ما ينهى عنه قلنا فرق بين العمل وبين التعليم فلم لا يجوز ان يكون العمل منهيا واما تعليمه لغرض التنبيه على فساده فانه يكون مأمورا به.

المسألة الثانية القراءة المشهورة ملكين بفتح اللام وقرأ الحسن الملكين بكسر اللام وهو مروي ايضا عن الضحاك وابن عباس ثم اختلفوا فقال الحسن كانا علجين اقلفين ببابل يعلمان الناس السحر وقيل كانا رجلين صالحين من الملوك والقراءة المشهورة بفتح اللام وهما كانا ملكين نزلا من السماء وهاروت وماروت اسمان لهما ثم قيل هما جبريل وميكائيل عليهما السلام وقيل غيرهما اما الذين قرؤا بكسر اللام فقد احتجوا بوجوه احدها انه لا يليق بالملائكة تعليم السحر وثانيها كيف يجوز انزال الملكين مع قوله ولو انزلنا ملكا لقضي الامر ثم لا ينظرون وثالثها لو انزل الملكين لكان اما ان يجعلهما في صورة الرجلين او لا يجعلهما كذلك فان جعلهما في صورة الرجلين مع انهما ليسا برجلين كان ذلك تجهيلا وتلبيسا وذلك غير جائز ولو جاز ذلك فلم لا يجوز ان يكون كل واحد من الناس الذين نشاهدهم لا يكون في الحقيقة انسانا بل ملكا من الملائكة وان لم يجعلهما في صورة الرجلين قدح ذلك في قوله ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا والجواب عن الاول انا سنبين وجه الحكمة في انزال الملائكة لتعليم السحر وعن الثاني ان هذه الآية عامة وقراءة الملكين بفتح اللام متواترة خاصة والخاص مقدم على العام وعن الثالث ان الله تعالى انزلهما في صورة رجلين وكان الواجب على المكلفين في زمان الانبياء ان لا يقطعوا على من صورته صورة الانسان بكونه انسانا كما انه في زمان الرسول عليه السلام كان الواجب على من شاهد دحية الكلبي ان لا يقطع بكونه من البشر بل الواجب التوقف فيه.

المسألة الثالثة لو قلنا انهما كانا من الملائكة فقد اختلفوا في سبب نزولهما فروي عن ابن عباس ان الملائكة لما قالوا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء اجابهم الله بقوله اني اعلم ما لا تعلمون ثم ان الله تعالى وكل عليهم جماعة من الملائكة وهم الكرام الكاتبون فكانوا يعرجون باعمال بني آدم الخبيثة فتعجبت الملائكة منهم ومن تبقية الله لهم مع ما ظهر منهم من القبائح ثم اضافوا اليها عمل السحر فازداد تعجب الملائكة فاراد الله تعالى ان يبتلي الملائكة فقال لهم اختاروا ملكين من اعظم الملائكة علما وزهدا وديانة لانزلهما الى الارض فاختبرهما فاختاروا هاروت وماروت وركب فيهما شهوة الانس واهبطهما ونهاهما عن الاشراك والقتل والزنا والشرب فنزلا فذهبت اليهما امرأة من احسن النساء وهي الزهرة فراوداها عن نفسها فابت الا ان يعبدا الصنم والا ان يقتلا بشرا فامتنعا ولما غلبت الشهوة عليهما اطاعاها في كل ذلك فعند ذلك اوقعهما على الشرب وعبادة الصنم ودخل سائل فقتلاه ثم سألتهما ان يظهرا لها الاسم الذي يصعدان به الى السماء فعلماها ذلك فتكلمت به ... ثم ان الملكين بعد ذلك تابا وتضرعا الى الله تعالى فخيرهما بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاختارا عذاب الدنيا وهما يعذبان ببابل معلقان بين السماء والارض يعلمان الناس السحر ثم لهذه الرواية قول آخر وهو ان المرأة التي ابتلى الملكان بها هي الزهرة ... حتى هبطا الى الارض الى ان كان ما كان وحينئذ ارتفعت الزهرة وصارت الى موضعها من السماء موبخين لهما على ما شاهدا منهما ۔ والقول الثاني ان المرأة كانت فاجرة من اهل الارض وواقعاها بعد شرب الخمر وقتل النفس وعبادة الصنم ثم علماها الاسم الذي كانا به يعرجان الى السماء فتكلمت به وعرجت الى السماء وكان اسمها بيدخت فمسخها الله وجعلها هي الزهرة ۔ واعلم ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة لانه ليس في كتاب الله ما يدل عليها بل فيه ما يبطلها من وجوه الاول ما تقدم من الدلائل الدالة على عصمة الملائكة عن كل المعاصي وثانيها ان قولهم انهما خيرا بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاسد بل كان الاولى ان يخيرا بين التوبة والعذاب لان الله تعالى خير بينهما من اشرك به طول عمره فكيف يبخل عليهما بذلك وثالثها ان من اعجب الامور قولهم انهما يعلمان السحر في حال كونهما معذبين ويدعوان اليه وهما يعاقبان ولما ظهر فساد هذا القول فنقول السبب في انزالهما وجوه احدها ان السحرة كثرت في ذلك الزمان واستنبطت ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون النبوة ويتحدون الناس بها فبعث الله تعالى هذين الملكين لاجل ان يعلما الناس السحر حتى يتمكنوا من معارضة اولئك الذين كانوا يدعون النبوة كذبا ولا شك ان هذا من احسن الاغراض والمقاصد وثانيها ان العلم بكون المعجز مخالفا للسحر متوقف على العلم بماهية المعجز وماهية السحر والناس كانوا جاهلين بماهية السحر فلا جرم تعذرت عليهم معرفة حقيقة المعجز فبعث الله هذين الملكين لتعريف ماهية السحر لاجل هذا الغرض وثالثها لا يمتنع ان يقال السحر الذي يوقع الفرقة بين اعداء الله والالفة بين اولياء الله كان مباحا عندهم او مندوبا فالله تعالى بعث الملكين لهذا الغرض ثم ان القوم تعلموا ذلك منهما واستعملوه في الشر وايقاع الفرقة بين اولياء الله والالفة بين اعداء الله ورابعها ان تحصيل العلم بكل شيء حسن ولما كان السحر منهيا عنه وجب ان يكون متصورا معلوما لان الذي لا يكون متصورا يمتنع النهي عنه وخامسها لعل الجن كان عندهم انواع من السحر لم يقدر البشر على الاتيان بمثلها فبعث الله الملائكة ليعلموا البشر امورا يقدرون بها على معارضة الجن وسادسها يجوز ان يكون ذلك تشديدا في التكليف من حيث انه اذا علمه ما امكنه ان يتوصل به الى اللذات العاجلة ثم منعه من استعمالها كان ذلك في نهاية المشقة فيستوجب به الثواب الزائد كما ابتلي قوم طالوت بالنهر على ما قال فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني فثبت بهذه الوجوه انه لا يبعد من الله تعالى انزال الملكين لتعليم السحر والله اعلم.

المسألة الرابعة قال بعضهم هذه الواقعة انما وقعت في زمان ادريس عليه السلام لانهما اذا كانا ملكين نزلا بصورة البشر لهذا الغرض فلا بد من رسول في وقتهما ليكون ذلك معجزة له ولا يجوز كونهما رسولين لانه ثبت انه تعالى لا يبعث الرسول الى الانس الا منهم.

المسألة الخامسة هاروت وماروت عطف بيان للملكين علمان لهما وهما اسمان اعجميان بدليل منع الصرف ولو كانا من الهرت والمرت وهو الكسر كما زعم بعضهم لانصرفا وقرأ الزهري هاروت وماروت بالرفع على هما هاروت وماروت ۔ اما قوله تعالى وما يعلمان من احد حتى يقولا انما نحن فتنة فاعلم انه تعالى شرح حالهما فقال وهذان الملكان لا يعلمان السحر الا بعد التحذير الشديد من العمل به وهو قولهما انما نحن فتنة والمراد هاهنا بالفتنة المحنة التي بها يتميز المطيع عن العاصي كقولهم فتنت الذهب بالنار اذا عرض على النار ليتميز الخالص عن المشوب وقد بينا الوجوه في انه كيف يحسن بعثة الملكين لتعليم السحر فالمراد انهما لا يعلمان احدا السحر ولا يصفانه لاحد ولا يكشفان له وجوه الاحتيال حتى يبذلا له النصيحة فيقولا له انما نحن فتنة اي هذا الذي نصفه لك وان كان الغرض منه ان يتميز به السحر عن المعجز ولكنه يمكنك ان تتوصل به الى المفاسد والمعاصي فاياك بعد وقوفك عليه ان تستعمله فيما نهيت عنه او تتوصل به الى شيء من الاغراض العاجلة ۔ اما قوله تعالى فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه ففيه مسائل

المسألة الاولى ذكروا في تفسير هذا التفريق وجهين الاول ان هذا التفريق انما يكون بان يعتقد ان ذلك السحر مؤثر في هذا التفريق فيصير كافرا واذا صار كافرا بانت منه امرأته فيحصل تفريق بينهما الثاني انه يفرق بينهما بالتمويه والحيل والتضريب وسائر الوجوه المذكورة.

المسألة الثانية انه تعالى لم يذكر ذلك لان الذي يتعلمون منهما ليس الا هذا القدر لكن ذكر هذه الصورة تنبيها على سائر الصور فان استكانة المرء الى زوجه وركونه اليها معروف زائد على كل مودة فنبه تعالى بذكر ذلك على ان السحر اذا امكن به هذا الامر على شدته فغيره به اولى اما قوله وما هم بضارين به من احد فانه يدل على ما ذكرناه لانه اطلق الضرر ولم يقصره على التفريق بين المرء وزوجه فدل ذلك على انه تعالى انما ذكر ذلك لانه من اعلى مراتبه اما قوله الا باذن الله فاعلم ان الاذن حقيقة في الامر والله لا يأمر بالسحر ولانه تعالى اراد عيبهم وذمهم ولو كان قد امرهم به لما جاز ان يذمهم عليه فلا بد من التأويل وفيه وجوه احدها قال الحسن المراد منه التخلية يعني الساحر اذا سحر انسانا فان شاء الله منعه منه وان شاء خلى بينه وبين ضرر السحر وثانيها قال الاصم المراد الا بعلم الله وانما سمي الاذان اذانا لانه اعلام للناس بوقت الصلاة وانما سمي الاذن اذنا لان بالحاسة القائمة بها يدرك الاذن وكذلك قوله واذان من الله ورسوله الى الناس اي اعلام وقوله فاذنوا بحرب من الله معناه اعلموا وقوله آذنتكم على سواء يعني اعلمتكم وثالثها ان الضرر الحاصل عند فعل السحر انما يحصل بخلق الله تعالى وايجاده وابداعه وما كان كذلك فانه يصح ان يضاف الى اذن الله تعالى كما قال انما قولنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون ورابعها ان يكون المراد بالاذن الامر وهذا الوجه لا يليق الا بان يفسر التفريق بين المرء وزوجه بان يصير كافرا والكفر يقتضي التفريق فان هذا حكم شرعي وذلك لا يكون الا بامر الله تعالى ۔ اما قوله تعالى ولقد علموا لمن اشتراه ما له في الآخرة من خلاق ففيه مسائل **المسألة الاولى** انما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة لوجوه احدها انهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم واقبلوا على التمسك بما تتلو الشياطين فكانهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله وثانيها ان الملكين انما قصدا بتعليم السحر الاحتراز عنه ليصل بذلك الاحتراز الى منافع الآخرة فلما استعمل السحر فكانما اشترى بتلك المنافع لنفسه ذلك الاستعمال فكانه اشترى المحنة التي حصلها ورتبها على ذلك الاستعمال.

المسألة الثانية قال الازهري الخلاق النصيب الوافر من الخير ... ان اصل الكلمة من الخلق الذي معناه التقدير ومنه خلق الاديم ومنه قولهم قدر للرجل كذا درهما رزقا على عمل كذا وقال آخرون الخلاق الخلاص قال امية بن ابي الصلت ۔ يدعون بالويل فيها لا خلاق لهم الا سرابيل من قطران واغلال ۔ بقي في الآية سؤال وهو انه اثبت لهم العلم اولا في قوله ولقد علموا ثم نفاه عنهم في قوله لو كانوا يعلمون والجواب من وجوه احدها ان الذين علموا غير الذين لم يعلموا والذين علموا هم الذين علموا السحر ودعوا الناس الى تعلمه وهم الذين قال الله في حقهم نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم كانهم لا يعلمون واما الجهال الذين يرغبون في تعلم السحر فهم الذين لا يعلمون وهذا جواب الاخفش وقطرب وثانيها لو سلمنا ان القوم واحد ولكنهم علموا شيئا وجهلوا شيئا آخر علموا انهم ليس لهم في الآخرة خلاق ولكنهم جهلوا مقدار ما فاتهم من منافع الآخرة وما حصل لهم من مضارها وعقوباتها وثالثها لو سلمنا ان القوم واحد والمعلوم واحد ولكنهم لم ينتفعوا بعلمهم بل اعرضوا عنه فصار ذلك العلم كالعدم كما سمى الله تعالى الكفار صما وبكما وعميا اذ لم ينتفعوا بهذه الحواس ويقال للرجل في شيء يفعله لكنه لا يضعه موضعه صنعت ولم تصنع.

قوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبة من عند الله خير لو كانوا يعلمون ۔ اعلم ان الضمير عائد الى اليهود الذين تقدم ذكرهم انه تعالى لما ذكر فيهم الوعيد ... اتبعه بالوعد جامعا بين الترهيب والترغيب لان الجمع بينهما ادعى الى الطاعة والعدول عن المعصية اما قوله آمنوا فاعلم انه تعالى لما قال نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب كتاب الله وراء ظهورهم ثم وصفهم بانهم اتبعوا ما تتلو الشياطين وانهم تمسكوا بالسحر قال من بعد ولو انهم آمنوا يعني بما نبذوه من كتاب الله فان حملت ذلك على القرآن جاز وان حملته على كتابهم المصدق جاز وان حملته على الامرين جاز والمراد من التقوى الاحتراز عن فعل المنهيات وترك المأمورات اما قوله تعالى لمثوبة من عند الله خير ففيه وجوه احدها ان الجواب محذوف وتقديره لو انهم آمنوا واتقوا لاثيبوا الا انه ترك الجملة الاسمية من الدلالة على ثبات المثوبة واستقرارها فان قيل هلا قيل المثوبة الله خير قلنا لان المراد شيء من ثواب الله خير لهم وثانيها ان يكون قوله ولو انهم آمنوا تمنيا لايمانهم على سبيل المجاز عن ارادة الله ايمانهم كانه قيل وليتهم آمنوا ثم ابتدئ لمثوبة من عند الله خير.

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا واسمعوا وللكافرين عذاب اليم ۔ اعلم ان الله تعالى لما شرح قبائح افعال اليهود قبل مبعث محمد عليه السلام اراد من هاهنا ان يشرح قبائح افعالهم عند مبعث محمد عليه السلام وجدهم واجتهادهم في القدح فيه والطعن في دينه وهذا هو النوع الاول من هذا الباب وهاهنا مسائل

المسألة الاولى ان الله تعالى خاطب المؤمنين بقوله يا ايها الذين آمنوا في ثمانية وثمانين موضعا من القرآن قال ابن عباس وكان يخاطب في التوراة بقوله يا ايها المساكين فكانه سبحانه لما خاطبهم اولا بالمساكين اثبت المسكنة لهم آخرا حيث قال وضربت عليهم الذلة والمسكنة وهذا يدل على انه تعالى لما خاطب هذه الامة بالايمان اولا فانه تعالى يعطيهم الامان من العذاب في النيران يوم القيامة وايضا فاسم المؤمن اشرف الاسماء والصفات فاذا كان يخاطبنا في الدنيا باشرف الاسماء والصفات فنرجو من فضله ان يعاملنا في الآخرة باحسن المعاملات.

المسألة الثانية انه لا يبعد في اللفظين المترادفين ان يمنع الله من احدهما ويأذن في الآخر ولذلك فان عند الشافعي لا تصح الصلاة بترجمة الفاتحة سواء كانت بالعبرانية او بالفارسية فلا يبعد ان يمنع الله من قوله راعنا ويأذن في قوله انظرنا وان كانا مترادفين ولكن جمهور المفسرين على انه تعالى انما منع من قوله راعنا لاشتماله على نوع مفسدة ثم ذكروا فيه وجوها احدها كان المسلمون يقولون لرسول الله اذا القى عليهم شيئا من العلم راعنا يا رسول الله واليهود كانت لهم كلمة عبرانية يتسابون بها تشبه هذه الكلمة وهي راعينا ومعناها اسمع لا سمعت فلما سمعوا المؤمنين يقولون راعنا افترصوه وخاطبوا به الرسول وهم يعنون تلك المسبة فنهي المؤمنون عنها وامروا بلفظة اخرى وهي قوله انظرنا ويدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في سورة النساء ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بالسنتهم وطعنا في الدين وروي ان سعد بن معاذ سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله لاضربن عنقه فقالوا اولستم تقولونها فنزلت هذه الآية وثانيها قال قطرب هذه الكلمة وان كانت صحيحة المعنى الا ان اهل الحجاز ما كانوا يقولونها الا عند الهزء والسخرية فلا جرم نهى الله عنها وثالثها ان اليهود كانوا يقولون راعنا اي انت راعي غنمنا فنهاهم الله عنه ورابعها ان قوله راعنا مفاعلة من الرعي فكان هذا اللفظ موهما للمساواة بين المخاطبين كانهم قالوا ارعنا سمعك لنرعيك اسماعنا فنهاهم الله تعالى عنه وبين انه لا بد من تعظيم الرسول في المخاطبة على ما قال لا تجعلوا دعاء الرسول بينكم كدعاء بعضكم بعضا وخامسها ان قوله راعنا خطاب مع الاستعلاء كانه يقول راع كلامي ولا تغفل عنه ولا تشتغل بغيره وليس في انظرنا الا سؤال الانتظار كانهم قالوا لا تعجل في كلامك ... وسادسها قوله راعنا على وزن قولهم عاطنا من المعاطاة ... ثم انهم قلبوا هذه النون الى النون الاصلية وجعلوها كلمة مشتقة من الرعونة وهي الحمق فالراعن اسم فاعل من الرعونة فيحتمل انهم ارادوا به المصدر كقولهم عياذا بك اي اعوذ عياذا بك فقولهم راعنا اي فعلت رعونة ويحتمل انهم ارادوا به صرت راعنا اي صرت ذا رعونة فلما قصدوا هذه الوجوه الفاسدة لا جرم نهى الله عن هذه الكلمة وسابعها ان يكون المراد لا تقولوا قولا راعنا اي قولا منسوبا الى الرعونة بمعنى راعنا كدارع ولابن اما قوله وقولوا انظرنا ففيه وجوه احدها انه من نظره اي انتظره قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم فامرهم الله تعالى بان يسألوه الامهال لينقلوا عنه فلا يحتاجون الى الاستعادة فان قيل اكان النبي عليه السلام يعجل عليهم حتى يقولوا هذا قلنا الجواب من وجهين الاول ان هذه اللفظة قد تقال في خلال الكلام وان لم يكن هناك عجلة تحوج الى ذلك كقول الرجل في خلال حديثه اسمع وسمعت الثاني انهم ... لقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه عليه السلام كان يعجل ما يلقيه اليه جبريل عليه السلام حرصا على تحصيل الوحي واخذ القرآن فقيل له لا تحرك به لسانك لتعجل به فلا يبعد ان يعجل فيما يحدث به اصحابه من امر الدين حرصا على تعجيل افهامهم فكانوا يسألونه في هذه الحالة ان يمهلهم فيما يخاطبهم به الى ان يفهموا كل ذلك الكلام وثانيها انظرنا معناه انظر الينا الا انه حذف حرف الى كما في قوله واختار موسى قومه والمعنى من قومه والمقصود منه ان المعلم اذا نظر الى المتعلم كان ايراده للكلام على نعت الافهام والتعريف اظهر واقوى وثالثها قرأ ابي بن كعب انظرنا من النظرة اي امهلنا اما قوله واسمعوا فحصول السماع عند سلامة الحاسة امر ضروري خارج عن قدرة البشر فلا يجوز وقوع الامر به فاذن المراد منه احد امور ثلاثة احدها فرغوا اسماعكم لما يقول النبي عليه السلام حتى لا تحتاجوا الى الاستعادة وثانيها اسمعوا سماع قبول وطاعة ولا يكن سماعكم مثل سماع اليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وثالثها اسمعوا ما امرتم به حتى لا ترجعوا الى ما نهيتم عنه تأكيدا عليهم ثم انه تعالى بين ما للكافرين من العذاب الاليم اذا لم يسلكوا مع الرسول هذه الطريقة من الاعظام والتبجيل والاصغاء الى ما يقول والتفكر فيما يقول ومعنى العذاب الاليم قد تقدم.

قوله تعالى ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين ان ينزل عليكم من خير من ربكم والله يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم ۔ اعلم انه تعالى لما بين حال اليهود والكفار في العداوة والمعاندة حذر المؤمنين منهم فوصفهم بما يوجب الحذر منهم فقال ما يود الذين كفروا ونفى عن قلوبهم الود والمحبة لكل ما يظهر به فضل المؤمنين وهاهنا مسائل **المسألة الاولى** من الاولى للبيان لان الذين كفروا جنس تحته نوعان اهل الكتاب والمشركون والدليل عليه قوله تعالى لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين والثانية مزيدة لاستغراق الخير والثالثة لابتداء الغاية **المسألة الثانية** الخير الوحي وكذلك الرحمة يدل عليه قوله اهم يقسمون رحمة ربك والمعنى انهم يرون انفسهم احق بان يوحى اليهم فيحسدونكم وما يحبون ان ينزل عليكم شيء من الوحي والله سبحانه بين ان ذلك الحسد لا يؤثر في زوال ذلك فانه سبحانه يختص برحمته واحسانه من يشاء.

قوله تعالى ما ننسخ من آية او ننسها نأت بخير منها او مثلها الم تعلم ان الله على كل شيء قدير ۔ الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير ۔ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من طعن اليهود في الاسلام فقالوا الا ترون الى محمد يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا وغدا يرجع عنه فنزلت هذه الآية والكلام في الآية يرتب على مسائل **المسألة الاولى** النسخ في اصل اللغة بمعنى ابطال الشيء وقال القفال انه النقل والتحويل فاما انه قال نسخت الريح آثار القوم اذا اعدمتها ونسخت الشمس الظل اذا اعدمته لانه قد لا يحصل الظل في مكان آخر حتى يظن انه انتقل اليه وقال تعالى الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته فينسخ الله ما يلقي الشيطان اي يزيله ويبطله والاصل في الكلام الحقيقة واذا ثبت ان اللفظ حقيقة في الابطال وجب ان لا يكون حقيقة في النقل دفعا للاشتراك فان قيل وصفهم الريح بانها ناسخة للآثار والشمس بانها ناسخة للظل مجاز لان المزيل للآثار والظل هو الله تعالى واذا كان ذلك مجازا امتنع الاستدلال به ... ثم نعارض ما ذكرتموه ونقول النسخ هو النقل والتحويل ومنه نسخ الكتاب الى كتاب آخر كانه نقله اليه او نقل حكايته ومنه تناسخ الارواح وتناسخ القرون قرنا بعد قرن وتناسخ المواريث انما هو التحول من واحد الى آخر بدلا عن الاول وقال تعالى انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون فوجب ان يكون اللفظ حقيقة في النقل ولزم ان لا يكون حقيقة في الابطال دفعا للاشتراك والجواب عن الاول من وجهين احدهما انه لا يمتنع ان يكون الله هو الناسخ لذلك من حيث فعل الشمس والريح المؤثرتين في تلك الازالة ويكونان ايضا ناسخين لكونهما مختصين بذلك التأثير والثاني ان اهل اللغة انما اخطأوا في اضافة النسخ الى الشمس والريح فهب انه كذلك لكن تمسكنا باطلاقهم لفظ النسخ على الازالة لا باسنادهم هذا الفعل الى الريح والشمس وعن الثاني ان النقل اخص من الزوال لانه حيث وجد النقل فقد عدمت صفة وحصل عقيبها صفة اخرى فاذن مطلق العدم اعم من عدم يحصل عقيبه شيء آخر واذا دار اللفظ بين العام والخاص كان جعله حقيقة في العام اولى والله اعلم.

المسألة الثانية قرأ ابن عامر ما ننسخ بضم النون وكسر السين والباقون بفتحهما اما قراءة ابن عامر ففيها وجهان احدهما ان يكون نسخ وانسخ بمعنى واحد والثاني ... ذا نسخ كما قالوا قوم محاسبون ... وقرأ ابن كثير وابو عمرو ننسأها بفتح النون والهمز وهو جزم بالشرط ولا يدع ابو عمرو الهمز في مثل هذا لان سكونها علامة الجزم وهو من النسء وهو التأخير ومنه انما النسيء زيادة في الكفر ومنه النسيئة وقال اهل اللغة انسأ الله اجله ونسأ في اجله اي اخره وزاد وقال عليه السلام من سره النسأ في الاجل والزيادة في الرزق فليصل رحمه والباقون بضم النون وكسر السين من النسيان ثم الاكثرون حملوه على النسيان الذي هو ضد الذكر ومنهم من حمله على الترك قال الله تعالى ولقد عهدنا الى آدم من قبل فنسي ولم نجد له عزما اي فترك وقال اليوم ننساكم كما نسيتم لقاء يومكم هذا اي نترككم ومنهم من قال حمل النسيان على الترك مجاز لان المنسي يصير متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان اطلق اسم الملزوم على اللازم ... وقرأ عبد الله ما ننسك من آية او ننسخها **المسألة الثانية** ما في هذه الآية جزائية كقولك ما تصنع اصنع وعملها الجزم في الشرط والجزاء اذا كانا مضارعين فقوله ننسخ شرط وقوله نأت جزاء وكلاهما مجزوم.

المسألة الثالثة اعلم ان الناسخ في اصطلاح العلماء عبارة عن طريق شرعي يدل على ان الحكم الذي كان ثابتا بطريق شرعي لا يوجد بعد ذلك مع تراخيه عنه على وجه لولاه لكان ثابتا فقولنا طريق شرعي نعني به القدر المشترك من القول الصادر عن الله تعالى وعن رسوله والفعل المنقول عنهما ويخرج عنه اجماع الامة على احد القولين لان ذلك ليس بطريق شرعي على هذا التفسير ولا يلزم ان يكون العجز ناسخا للحكم الشرعي لان العجز ليس طريقا شرعيا ولا يلزم تقييد الحكم بغاية او شرط او استثناء لان ذلك غير متراخ ولا يلزمنا ما اذا امرنا الله بفعل واحد ثم نهانا عنه ...

المسألة الرابعة النسخ عندنا جائز عقلا واقع سمعا خلافا لليهود فان منهم من انكره عقلا ومنهم من جوزه عقلا لكنه منع منه سمعا ويروى عن بعض المسلمين انكار النسخ واحتج الجمهور من المسلمين على جواز النسخ ووقوعه بان الدلائل دلت على نبوة محمد عليه السلام ونبوته لا تصح الا مع القول بنسخ شرع من قبله فوجب القطع بالنسخ وايضا فلنا على اليهود الزامات الاول جاء في التوراة ان الله تعالى قال لنوح عليه السلام عند خروجه من الفلك اني جعلت كل دابة مأكلا لك ولذريتك واطلقت ذلك لكم كنبات العشب ما خلا الدم فلا تأكلوه ثم انه تعالى حرم على موسى وعلى بني اسرائيل كثيرا من الحيوان الثاني كان آدم عليه السلام يزوج الاخت من الاخ وقد حرمه بعد ذلك على موسى عليه السلام ۔ واحتج المنكرون للنسخ ... ان موسى وعيسى عليهما السلام امر الناس بشرعهما الى زمان ...

ظهور شرع محمد عليه السلام ثم بعد ذلك أمر الناس باتباع شرع محمد بعد ظهور شرع محمد أن التكليف بشرعهما حصل التكليف بشرع محمد لكنه لا يكون ذلك نسخا بل جاريا مجرى قوله ثم أتموا الصيام إلى الليل والمسلمون الذين أنكروا وقوع النسخ أصلا بنوا مذهبهم على هذا الحرف وقالوا قد ثبت في القرآن أن موسى وعيسى عليهما السلام قد بشرا في التوراة والإنجيل بمبعث محمد عليه السلام وأن عند ظهوره يجب الرجوع إلى شرعه وإذا كان الأمر كذلك فمع قيام هذا الاحتمال امتنع الجزم بوقوع النسخ ... ثم قالوا إن الله تعالى لما بين شرع عيسى عليه السلام فاللفظ الدال على تلك الشريعة إما أن يقال إنه دل على دوامها أو ما كان فيها دلالة على الدوام ولا على اللادوام فإن بين فيها ثبوتها على الدوام ثم تبين أنها ما دامت كان الخبر الأول كذبا وإنه غير جائز على الشرع وأيضا فلو جوزنا ذلك لم يكن لنا طريق إلى العلم بأن شرعنا غير منسوخ لأن أقصى ما في الباب أن ينقل الشرع لهذه الشريعة دائمة ولا تصير منسوخة البتة ولكنا إذا رأينا دلالة مثل هذا الكلام حاصلا في شرع موسى وعيسى عليهما السلام مع أنهما لم يبقيا لم يبق الوثوق عنه في كل الصور فإن قيل لم لا يجوز أن يقال ذكر اللفظ الدال على الدوام ثم قرن به ما يدل على أنه سينسخه في الجملة قلنا هذا ضعيف لوجوه أحدها أن التنصيص على اللفظ الدال على الدوام مع التنصيص على أنه لا يدوم جمع بين كلامين متناقضين وأنه سفه وعبث وثانيها أن على هذا التقدير قد بين الله تعالى أن شرعهما سيصير منسوخا فإذا نقل شرعه وجب أن ينقل هذه الكيفية أيضا لأنه لو جاز أن ينقل أصل الشرع بدون هذه الكيفية كان مثله في شرعنا أيضا وحينئذ لا يكون لنا طريق إلى القطع بأن شرعنا غير منسوخ وأيضا فلأن ذلك من الوقائع العظيمة التي تتوفر الدواعي على نقله وما كان كذلك وجب اشتهاره وبلوغه إلى حد التواتر ... وإذا ثبت وجب أن ينقل هذه الكيفية على سبيل التواتر فلو أن الله تعالى نص في زمان موسى وعيسى عليهما السلام على أن شرعهما سيصير منسوخين لكان ذلك مشهورا لأهل التواتر معلوما لهم ولو كان كذلك لاستحال منازعة الجمع العظيم فيه حيث رأينا اليهود والنصارى مطبقين على إنكار ذلك علمنا أنه لم يوجد التنصيص على أن شرعهما سيصير منسوخين وأما القسم الثاني وهو أن يقال إن الله تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وقرن به ما يدل على أنه منقطع غير دائم فهذا باطل لما ثبت أنه لو كان كذلك لوجب أن يكون ذلك معلوما بالضرورة لأهل التواتر وأيضا فبتقدير صحته لا يكون ذلك نسخا بل يكون انتهاء للغاية وأما القسم الثالث وهو أنه تعالى نص على شرع موسى عليه السلام وليس فيه كونه دائما ولا كونه غير دائم فنقول ثبت في أصول الفقه أن مجرد الأمر لا يفيد التكرار وإنما يفيد المرة الواحدة فإذا أتى المكلف بالمرة الواحدة فقد خرج عن عهدة الأمر فورود أمر آخر بعد ذلك لا يكون نسخا للأمر الأول فثبت بهذا التقسيم أن القول بالنسخ محال واعلم أنا بعد أن قررنا هذه الجملة في كتاب المحصول في الأصول تمسكنا في وقوع النسخ بقوله تعالى ما ننسخ من آية أو ننسها والاستدلال به أيضا ضعيف لأن ما هاهنا تفيد الشرط والجزاء وكما أن قولك من جاءك فأكرمه لا يدل على حصول المجيء بل على أنه متى جاء وجب الإكرام فكذا هذه الآية لا تدل على حصول النسخ بل على أنه متى حصل النسخ وجب أن يأتي بما هو خير منه فالأقوى أن نعول في إثبات النسخ على قوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية وقوله يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب. المسألة الخامسة اتفقوا على وقوع النسخ في القرآن وقال أبو مسلم بن بحر إنه لم يقع واحتج الجمهور على وقوع النسخ في القرآن بوجوه أحدها هذه الآية وهي قوله ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها أجاب أبو مسلم رحمه الله عنه من وجوه الأول أن المراد بالآيات المنسوخة الشرائع التي في الكتب القديمة من التوراة والإنجيل كالسبت والصلاة إلى المشرق والمغرب مما وضعه الله تعالى عنا وتعبدنا بغيره فإن اليهود والنصارى كانوا يقولون لا تؤمنوا إلا لمن تبع دينكم فأبطل الله تعالى ذلك عليهم بهذه الآية الوجه الثاني المراد من النسخ نقله من اللوح المحفوظ وتحويله عنه إلى سائر الكتب وهو كما يقال نسخت الكتاب الوجه الثالث أنا بينا أن هذه الآية لا تدل على وقوع النسخ بل على أنه لو وقع النسخ لوقع إلى خير منه ومن الناس من أجاب عن الاعتراض الأول بأن الآية إذا أطلقت فالمراد بها آيات القرآن لأنه هو المعهود عندنا وعن الثاني بأن نقل القرآن من اللوح المحفوظ لا يختص ببعض القرآن وهذا النسخ مختص ببعضه ولقائل أن يقول على الأول لا نسلم أن لفظ الآية مخصص بالقرآن بل هو عام في جميع الدلائل وعلى الثاني أن النسخ المذكور في الآية مخصص ببعض القرآن بل السنة والله أعلم ما ننسخ من اللوح المحفوظ فإنا نأتي بعده بما هو خير منه. الحجة الثانية للقائلين بوقوع النسخ في القرآن أن الله تعالى أمر المتوفى عنها زوجها بالاعتداد حولا وذلك في قوله والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا وصية لأزواجهم متاعا إلى الحول ثم نسخ ذلك بأربعة أشهر وعشر كما قال والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجا يتربصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا قال أبو مسلم الاعتداد بالحول ما زال بالكلية لأنها لو كانت حاملا ومدة حملها حول كامل كانت عدتها حولا كاملا وإذا بقي هذا الحكم في بعض الصور كان ذلك تخصيصا لا نسخا والجواب أن عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل سواء حصل وضع الحمل بسنة أو أقل أو أكثر فجعل السنة مدة العدة يكون زائلا بالكلية. الحجة الثالثة أمر الله تعالى بتقديم الصدقة بين يدي نجوى الرسول بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ ذلك قال أبو مسلم إنما زال ذلك لزوال سببه لأن سبب التعبد بها أن يمتاز المنافقون من حيث لا يتصدقون عن المؤمنين فلما حصل هذا الغرض سقط التعبد والجواب لو كان كذلك لكان من لم يتصدق منافقا وهو باطل لأنه روي أنه لم يتصدق غير علي رضي الله عنه ويدل عليه أيضا قوله تعالى فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم. الحجة الرابعة أنه تعالى أمر بثبات الواحد للعشرة بقوله إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ثم نسخ ذلك بقوله تعالى الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا فإن يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين. الحجة الخامسة قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها ثم إنه تعالى أزالهم عنها بقوله فول وجهك شطر المسجد الحرام قال أبو مسلم حكم تلك القبلة ما زال بالكلية لجواز التوجه إليها عند الإشكال أو مع العلم إذا كان هناك عذر الجواب أن على ما ذكرته لا فرق بين بيت المقدس وسائر الجهات فالخصوصية التي بها امتاز بيت المقدس عن سائر الجهات قد زالت بالكلية فكان نسخا. الحجة السادسة قوله تعالى وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر والتبديل يشتمل على رفع وإثبات والمرفوع إما التلاوة وإما الحكم وكيف كان فهو رفع ونسخ. واعلم أنا أطنبنا في هذه الدلائل لأن كل واحد منها يدل على وقوع النسخ في الجملة واحتج أبو مسلم بأن الله تعالى وصف كتابه بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه فلو نسخ لكان قد أتاه الباطل والجواب أن المراد أن هذا الكتاب لم يتقدمه من كتب الله ما يبطله ولا يأتيه من بعده أيضا ما يبطله. المسألة السادسة المنسوخ إما أن يكون هو الحكم فقط أو التلاوة فقط أو هما معا أما الذي يكون المنسوخ هو الحكم دون التلاوة فكهذه الآيات التي عددناها وأما الذي يكون المنسوخ هو التلاوة فقط فكما يروى عن عمر أنه قال كنا نقرأ آية الرجم الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله والله عزيز حكيم وروي لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى إليهما ثالثا ولا يملأ جوف ابن آدم إلا التراب ويتوب الله على من تاب وأما الذي يكون منسوخ الحكم والتلاوة معا فهو ما روت عائشة أن القرآن قد نزل في الرضاع بعشر معلومات ثم نسخن بخمس معلومات فالعشر مرفوع التلاوة والحكم جميعا والخمس مرفوع التلاوة باقي الحكم ويروى أيضا أن سورة الأحزاب كانت بمنزلة السبع الطوال أو أزيد ثم وقع النقصان فيه. المسألة السابعة اختلف المفسرون في قوله ما ننسخ من آية أو ننسها فمنهم من فسر النسخ بالإزالة ومنهم من فسره بالنسخ بمعنى نسخت الكتاب وهو قول عطاء وسعيد بن المسيب ومن قال بالقول الأول ذكروا وجوها أحدها ما ننسخ من آية وإنما ننسها أي نتركها ... وهو قول الحسن والأصم وأكثر المتكلمين فحملوا الأول على نسخ الحكم دون التلاوة والثاني على نسخ الحكم والتلاوة معا فإن قيل وقوع هذا النسيان ممنوع عقلا ونقلا أما العقل فلأن القرآن لا بد من إيصاله إلى أهل التواتر والنسيان على أهل التواتر بأجمعهم ممتنع وأما النقل فلقوله تعالى إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون الجواب عن الأول من وجهين الأول أن النسيان يصح بأن يأمر الله تعالى بطرحه من القرآن وإخراجه من جملة ما يتلى ويؤتى به في الصلاة أو يحتج به فإذا زال حكم التعبد به وطال العهد نسي أو إن ذكر فعلى طريق ما يذكر خبر الواحد فيصير لهذا الوجه منسيا عن الصدور الجواب الثاني أن ذلك يكون معجزة للرسول عليه السلام ويروى فيه خبر أنهم كانوا يقرؤون السورة فيصبحون وقد نسوها والجواب عن الثاني أنه معارض بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى إلا ما شاء الله وبقوله واذكر ربك إذا نسيت القول الثاني ما ننسخ من آية أي نبدلها إما بأن نبدل حكمها فقط أو تلاوتها فقط أو نبدلهما وأما قوله أو ننسأها فالمراد نتركها كما كانت ولا نبدلها وقد بينا أن النسيان بمعنى الترك قد جاء فيصير حاصل الآية أن الذي نبدله والذي لا نبدله فإنا نأتي بخير منه أو مثله القول الثالث ما ننسخ من آية أي ما نرفعها بعد إنزالها أو ننسأها على قراءة الهمزة أي نؤخر إنزالها من اللوح المحفوظ أو يكون المراد نؤخر نسخها فلا ننسخها في الحال فإنا ننزل بدلها ما يقوم مقامها في المصلحة القول الرابع ما ننسخ من آية وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم والتلاوة معا أو ننسها أي نتركها وهي الآية التي صارت منسوخة في الحكم ولكنها غير منسوخة في التلاوة فأما من قال بالقول الثاني ما ننسخ من آية أي ننسخها من اللوح المحفوظ أو ننسأها أي نؤخرها وأما على قراءة من قرأ ننسها فالمعنى نتركها غير منزلة ولا ننسخها وأما قوله نأت بخير منها أو مثلها ... فإنه حمل ذلك على التوراة والإنجيل والعلم الأول أنه لا يمكن أن يكون بعضها خيرا من بعض ... أي نأتي بما هو أخف أو ما هو أصلح والثاني أولى لأنه تعالى يصرف المكلف على مصلحته لا على ما هو أخف على طباعه فإن قيل لو كان الثاني أصلح من الأول لكان الأول ناقص الصلاح فكيف أمر الله تعالى به قلنا الأول كان أصلح من الثاني بالنسبة إلى الوقت الأول والثاني بالعكس فيه فزال السؤال واعلم أن الناس استنبطوا من هذه الآية أكثر مسائل النسخ. المسألة الأولى قال قوم لا يجوز نسخ الحكم إلا إلى بدل واحتجوا بأن هذه الآية تدل على أنه تعالى إذا نسخ لا بد وأن يأتي بعده بما هو خير منه أو بما يكون مثله وذلك صريح في وجوب البدل والجواب لم لا يجوز أن يقال المراد أن نفي ذلك الحكم وإسقاط التعبد به خير من ثبوته في ذلك الوقت ثم الذي يدل على وقوع النسخ لا إلى بدل أنه نسخ تقديم الصدقة بين يدي مناجاة الرسول لا إلى بدل. المسألة الثانية قال قوم لا يجوز نسخ الشيء إلى ما هو أثقل منه واحتجوا بأن قوله نأت بخير منها أو مثلها ينافي كونه أثقل لأن الأثقل لا يكون خيرا منه ولا مثله والجواب لم لا يجوز أن يكون المراد بالخير ما يكون أكثر ثوابا في الآخرة ثم إن الذي يدل على وقوعه أن الله تعالى نسخ في حق الزناة الحبس في البيوت إلى الجلد والرجم ونسخ صوم عاشوراء بصيام رمضان وكانت الصلاة ركعتين عند قوم فنسخت بأربع في الحضر إذا عرفت هذا فنقول أما نسخ الشيء إلى الأثقل فقد وقع في الصور المذكورة وأما نسخه إلى الأخف فكنسخ العدة من حول إلى أربعة أشهر وعشر وكنسخ صلاة الليل إلى التخيير فيها وأما نسخ الشيء إلى المثل فكالتحويل من بيت المقدس إلى الكعبة. المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الكتاب لا ينسخ بالسنة المتواترة واستدل عليه بهذه الآية من وجوه أحدها أنه تعالى أخبر أن ما ننسخه من الآيات نأت بخير منها وذلك يفيد أنه يأتي بما هو من جنسه كما إذا قال الإنسان ما أخذ منك من ثوب آتيك بخير منه يفيد أنه يأتيه بثوب من جنسه خير منه وإذا ثبت أنه لا بد وأن يكون من جنسه فجنس القرآن قرآن وثانيها أن قوله نأت بخير منها يفيد أنه هو المنفرد بالإتيان بذلك الخير وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله دون السنة التي يأتي بها الرسول وثالثها أن قوله نأت بخير منها يفيد أن المأتي به خير من الآية والسنة لا تكون خيرا من القرآن ورابعها أنه قال ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير دل على أن الآتي بذلك الخير هو المختص بالقدرة على جميع الخيرات وذلك هو الله تعالى والجواب عن الوجوه الأربعة أن قوله نأت بخير منها ليس فيه أن ذلك الخير يجب أن يكون ناسخا بل لا يمتنع أن يكون ذلك الخير شيئا مغايرا للناسخ يحصل بعد حصول النسخ والذي يدل على تحقيق هذا الاحتمال أن هذه الآية صريحة في أن الإتيان بذلك الخير مرتب على نسخ الآية الأولى فلو كان نسخ تلك الآية مرتبا على الإتيان بهذا الخير لزم الدور وهو باطل واحتج الجمهور على وقوع نسخ الكتاب بالسنة بأن آية الوصية للأقربين منسوخة بقوله عليه السلام ألا لا وصية لوارث وبأن آية الجلد صارت منسوخة بخبر الرجم قال الشافعي رحمه الله أما الأول فضعيف لأن كون الميراث حقا للوارث يمنع من صرفه إلى الوصية فثبت أن آية الميراث مانعة من الوصية وأما الثاني فضعيف أيضا لأن عمر رضي الله عنه روي أن قوله الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما كان قرآنا فلعل النسخ إنما وقع به وتمام الكلام فيه مذكور في أصول الفقه والله أعلم. قوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير تنبيه للنبي عليه السلام وغيره على أن الله تعالى على تصريف المكلف تحت مشيئته وحكمه وحكمته وأنه لا دافع لما أراد ولا مانع لما اختار. المسألة الرابعة استدلت المعتزلة بهذه الآية على أن القرآن مخلوق من وجوه أحدها أن كلام الله تعالى لو كان قديما لكان الناسخ والمنسوخ قديمين لكن ذلك محال لأن الناسخ يجب أن يكون متأخرا عن المنسوخ والمتأخر عن غيره لا يكون قديما وأما المنسوخ فلأنه يجب أن يزول ويرتفع وما ثبت

زواله استحال قدمه بالاتفاق وثانيها أن الآية دلت على أن بعض القرآن خير من بعض وما كان كذلك لا يكون قديما وثالثها أن قوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير يدل على أن المراد أنه تعالى هو القادر على نسخ بعضها والإتيان بآخر بدلا عن الأول وما كان داخلا تحت القدرة وكان فعلا كان محدثا أجاب الأصحاب عنه بأن كونه ناسخا ومنسوخا إنما هو من عوارض الألفاظ والعبارات ولا نزاع في حدوثها فلم قلتم إن المعنى الحقيقي الذي هو مدلول العبارات والاصطلاحات محدث قالت المعتزلة ذلك المعنى الذي هو مدلول العبارات واللغات لا شك أن تعلقه بالأول زال وحدث له تعلق آخر فالتعلق الأول محدث لأنه زال والقديم لا يزول والتعلق الثاني حادث لأنه حصل بعد أن لم يكن والكلام الحقيقي الذي هو لا ينفك عن هذين التعلقين يلزم أن يكون محدثا أجاب الأصحاب بأن قدرة الله كانت في الأزل متعلقة بإيجاد العالم فعند دخول العالم في الوجود هل بقي ذلك التعلق أو لم يبق فإن بقي يلزم أن يبقى القادر قادرا على إيجاد الموجود وهو محال وإن لم يبق فقد زال ذلك التعلق فيلزم حدوث قدرة الله تعالى على الوجه الذي ذكرتموه وكذا علم الله تعالى كان متعلقا بأن العالم سيوجد فعند دخول العالم في الوجود إن بقي التعلق الأول كان جهلا وإن لم يبق فقد زال ذلك التعلق الأول حادثا لأنه لو كان قديما لما زال ويكون التعلق الذي حصل بعد ذلك حادثا فإن قدرة الله تعالى وعالميته لا تنفك عن التعلقات الحادثة وما لا ينفك عن المحدث محدث فعالميته تعالى محدثة فكل ما تجعلونه جوابا عن العالمية والقادرية فهو جوابنا عن الكلام والله أعلم. المسألة الخامسة احتج أبو هاشم بقوله ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير على أن المعدوم شيء وقد تقدم وجه قولهم ... والقدير بمعنى الفاعل وهو من أبنية المبالغة. قوله تعالى ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير اعلم أنه سبحانه لما حكم بجواز النسخ عقبه ببيان أن ملك السموات والأرض له لا لغيره وهذا هو التنبيه على أنه سبحانه وتعالى إنما يحسن منه الأمر والنهي لكونه مالكا للخلق وهذا هو مذهب أصحابنا على أنه إنما حسن التكليف منه لمحض كونه مالكا للخلق مستوليا عليهم لا لثواب يحصل أو لعقاب يندفع قال القفال ويحتمل أن يكون هذا إشارة إلى أمر القبلة فإنه تعالى أخبرهم بأنه مالك السموات والأرض وأن الأمكنة والجهات كلها له وأنه ليس بعض الجهات أكثر حرمة من البعض الآخر من حيث إنها مكانه تعالى وإذا كان ذلك كذلك فالأمر باستقبال القبلة إنما هو محض التخصيص والتشريف فلا مانع يمنع من تغييره من جهة إلى جهة وأما الولي والنصير فكلاهما فعيل بمعنى فاعل على وجه المبالغة ومن الناس من استدل بهذه الآية على أن الملك غير القدرة فقال إنه تعالى قال أولا ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير ثم قال ألم تعلم أن الله له ملك السموات والأرض فلو كان الملك عبارة عن القدرة لكان هذا تكرارا من غير فائدة والكلام في حقيقة الملك والقدرة قد تقدم في قوله تعالى مالك يوم الدين. قوله تعالى أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل ومن يتبدل الكفر بالإيمان فقد ضل سواء السبيل اعلم أن في هذه الآية مسائل. المسألة الأولى أم على ضربين متصلة ومنقطعة فالمتصلة عديلة الألف وهي مفرقة لما جمعته أي كما أن أو مفرقة لما جمعته تقول اضرب أيهم شئت زيدا أم عمرا فإذا قلت اضرب أحدهم قلت اضرب زيدا أو عمرا والمنقطعة لا تكون إلا بعد كلام لأنها بمعنى بل والألف كقول العرب إنها لإبل أم شاء كأنه قال بل أهي شاء ومنه قوله تعالى أم يقولون افتراه أي بل يقولون قال الأخطل: كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا. المسألة الثانية اختلفوا في المخاطب به على وجوه أحدها أنهم المسلمون وهو قول الأصم والجبائي وأبي مسلم واستدلوا عليه بوجوه الأول أنه قال في آخر الآية ومن يتبدل الكفر بالإيمان وهذا الكلام لا يصح إلا في حق المؤمنين الثاني أن قوله أم تريدون يقتضي معطوفا عليه وهو قوله لا تقولوا راعنا فكأنه قال وقولوا انظرنا واسمعوا فهل تفعلون هذا كما أمرتم أم تريدون أن تسألوا رسولكم الثالث أن المسلمين كانوا يسألون محمدا عليه السلام عن أمور لا خير لهم في البحث عنها لتعلمها كما سأل اليهود موسى عليه السلام ما لم يكن لهم فيه خير عن البحث عنه الرابع سأل قوم من المسلمين أن يجعل لهم ذات أنواط كما كان للمشركين ذات أنواط وهي شجرة كانوا يعبدونها ويعلقون عليها المأكول والمشروب كما سألوا موسى أن يجعل لهم إلها كما لهم آلهة. القول الثاني أنه خطاب لأهل مكة وهو قول ابن عباس ومجاهد أن عبد الله بن أبي أمية المخزومي أتى رسول الله في رهط من قريش فقال يا محمد والله ما أومن لك حتى تفجر لنا من الأرض ينبوعا أو يكون لك جنة من نخيل وعنب أو يكون لك بيت من زخرف أو ترقى في السماء ولن نؤمن لرقيك حتى تنزل علينا كتابا من الله إلى عبد الله بن أمية أن محمدا رسول الله فاتبعوه وقال له بقية الرهط فإن لم تستطع ذلك فائتنا بكتاب من عند الله جملة واحدة فيه الحلال والحرام والحدود والفرائض كما جاء موسى إلى قومه بالألواح من عند الله فيها كل ذلك فنؤمن لك عند ذلك فأنزل الله تعالى أم تريدون أن تسألوا رسولكم محمدا أن يأتيكم بالآيات من عند الله كما سأل السبعون فقالوا أرنا الله جهرة وعن مجاهد أن قريشا سألت محمدا عليه السلام أن يجعل لهم الصفا ذهبا فقال نعم هو لكم كالمائدة لبني إسرائيل فأبوا ورجعوا. القول الثالث المراد اليهود وهذا القول أصح لأن هذه السورة من أول قوله يا بني إسرائيل حكاية عنهم ومحاجة معهم ولأن الآية مدنية ولأنه جرى ذكر اليهود وما جرى ذكر غيرهم ولأن المؤمن بالرسول لا يكاد يسأله ما إذا سأل كان متبدلا كفرا بالإيمان. المسألة الثالثة ليس في ظاهر قوله أم تريدون أن تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل أنهم أتوا بالسؤال فضلا عن كيفيته بل المرجع فيه إلى الروايات التي ذكرناها في أنهم سألوا. المسألة الرابعة اعلم أن السؤال الذي ذكروه إن كان ذلك طلبا للمعجزات فمن أين أنه كفر ومعلوم أن طلب الدليل على الشيء لا يكون كفرا وإن كان ذلك طلبا لوجه الحكمة المفصلة في نسخ الأحكام فهذا أيضا لا يكون كفرا لأن الملائكة طلبوا الحكمة التفصيلية في خلق البشر ولم يكن ذلك كفرا ولعل الأولى حمل الآية على أنهم طلبوا منه أن يجعل لهم آلهة كما لهم آلهة وإن كانوا طلبوا المعجزات فإنهم كانوا طلبوها على سبيل التعنت واللجاج فلهذا كفروا بسبب هذا السؤال. المسألة الخامسة ذكروا في اتصال هذه الآية بما قبلها وجوها أحدها أنه تعالى لما حكم بجواز النسخ في الشرائع فلعلهم كانوا يطالبونه بتفاصيل تلك الحكمة فمنعهم الله تعالى عنها وبين أنهم ليس لهم أن يشتغلوا بهذه الأسئلة كما أنه ما كان لقوم موسى أن يذكروا أسئلتهم الفاسدة وثانيها لما تقدم من الأوامر والنواهي قال لهم إن لم تقبلوا ما أمرتكم به وتمردتم عن الطاعة كنتم كمن سأل موسى ما ليس له أن يسأل ... وثالثها لما أمر ونهى قال أتفعلون ما أمرتم أم تفعلون كما فعل من قبلكم من قوم موسى. المسألة السادسة سواء السبيل وسطه قال تعالى فاطلع فرآه في سواء الجحيم أي في وسط الجحيم والغرض التشبيه ... الحقيقة ووجه التشبيه في ذلك أن من سلك طريق الإيمان فهو جار على الاستقامة المؤدية إلى الفوز والظفر بالطلبة من الثواب والنعيم فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة فقيل فيه إنه ضل سواء السبيل. قوله تعالى ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره إن الله على كل شيء قدير. اعلم أن هذا هو النوع الثالث من كيد اليهود مع المسلمين وذلك لأنه روي أن فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة بن اليمان وعمار بن ياسر بعد وقعة أحد ألم تروا ما أصابكم ولو كنتم على الحق ما هزمتم فارجعوا إلى ديننا فهو خير لكم وأفضل ونحن أهدى منكم سبيلا فقال عمار كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فإني قد عاهدت أن لا أكفر بمحمد ما عشت فقالت اليهود أما هذا فقد صبأ وقال حذيفة وأما أنا فقد رضيت بالله ربا وبالإسلام دينا وبالقرآن إماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين إخوانا ثم أتيا رسول الله وأخبراه فقال أصبتما خيرا وأفلحتما فنزلت هذه الآية واعلم أنا نتكلم أولا في الحسد ثم نرجع إلى التفسير. المسألة الأولى في ذم الحسد ويدل عليه أخبار كثيرة الأول قوله عليه السلام الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب. الثاني قال أنس كنا يوما جلوسا عند النبي عليه السلام فقال يطلع عليكم الآن من هذا الفج رجل من أهل الجنة فطلع رجل من الأنصار ينفض لحيته من وضوئه وقد علق نعليه في شماله فسلم فلما كان الغد قال عليه السلام مثل ذلك فطلع ذلك الرجل وقاله في اليوم الثالث فطلع ذلك الرجل فلما قام النبي عليه السلام تبعه عبد الله بن عمرو بن العاص فقال إني لاحيت أبي فأقسمت أن لا أدخل عليه ثلاثا فإن رأيت أن تؤويني إليك حتى تمضي الثلاث فعلت قال نعم فبات عنده ثلاث ليال فلم يره يقوم من الليل شيئا غير أنه إذا انقلب على فراشه ذكر الله ولا يقوم حتى يقوم لصلاة الفجر غير أني لم أسمعه يقول إلا خيرا فلما مرت الثلاث وكدت أحتقر عمله قلت يا عبد الله لم يكن بيني وبين والدي غضب ولا هجرة ولكني سمعت رسول الله يقول كذا وكذا فأردت أن أعرف عملك فلم أرك تعمل عملا كثيرا فما الذي بلغ بك ذلك قال ما هو إلا ما رأيت فلما وليت دعاني فقال ما هو إلا ما رأيت غير أني لا أجد على أحد من المسلمين في نفسي غشا ولا حسدا على خير أعطاه الله إياه فقال عبد الله هي التي بلغت بك وهي التي لا نطيق. الثالث قال عليه السلام دب إليكم داء الأمم قبلكم الحسد والبغضاء والبغضة هي الحالقة لا أقول حالقة الشعر ولكن حالقة الدين. الرابع قال عليه السلام سيصيب أمتي داء الأمم قالوا وما داء الأمم قال الأشر والبطر والتكاثر والتنافس في الدنيا والتباعد والتحاسد حتى يكون البغي ثم الهرج. الخامس أن موسى عليه السلام لما ذهب إلى ربه رأى في ظل العرش رجلا فغبطه بمكانه وقال إن هذا لكريم على ربه فسأل ربه أن يخبره باسمه فلم يخبره باسمه وقال أحدثك من عمله كان لا يحسد الناس على ما آتاهم الله من فضله وكان لا يعق والديه ولا يمشي بالنميمة. السادس قال عليه السلام إن لنعم الله أعداء قيل وما أولئك قال الذين يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله. السابع قال عليه السلام ستة يدخلون النار قبل الحساب الأمراء بالجور والعرب بالعصبية والدهاقين بالكبر والتجار بالخيانة وأهل الرستاق بالجهالة والعلماء بالحسد. وأما الآثار حكي أن عون بن عبد الله دخل على الفضل بن المهلب وكان يومئذ على واسط فقال إني أريد أن أعظك بشيء إياك والكبر فإنه أول ذنب عصي الله به ثم قرأ وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس أبى واستكبر وإياك والحرص فإنه أخرج آدم من الجنة أمكنه الله من جنة عرضها السموات والأرض يأكل منها إلا شجرة واحدة فأكل منها فأخرجه الله ثم قرأ اهبطوا منها وإياك والحسد فإنما قتل ابن آدم أخاه حين حسده ثم قرأ واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق. الثاني قال ابن الزبير ما حسدت أحدا على شيء من أمر الدنيا لأنه إن كان من أهل الجنة فكيف أحسده على الدنيا وهي حقيرة في الجنة وإن كان من أهل النار فكيف أحسده على أمر الدنيا وهو يصير إلى النار. الثالث قال رجل للحسن هل يحسد المؤمن قال ما أنساك بني يعقوب إلا أنه لا يضرك ما لم تعد به يدا ولا لسانا. الرابع قال معاوية كل الناس أقدر على رضاه إلا الحاسد فإنه لا يرضيه إلا زوال النعمة. الخامس قيل الحاسد لا ينال من المجالس إلا مذمة وذلا ولا ينال من الملائكة إلا لعنة وبغضا ولا ينال من الخلق إلا جزعا وغما ولا ينال عند النزع إلا شدة وهولا ولا ينال عند الموقف إلا فضيحة ونكالا. المسألة الثانية في حقيقة الحسد إذا أنعم الله على أخيك بنعمة فإن أردت زوالها فهذا هو الحسد وإن اشتهيت لنفسك مثلها فهذا هو الغبطة والمنافسة أما الأول فحرام بكل حال إلا نعمة أصابها فاجر أو كافر يستعين بها على الشر والفساد فلا يضرك محبتك لزوالها فإنك ما تحب زوالها من حيث هي نعمة بل من حيث هي آلة الفساد والشر والذي يدل على تحريم الحسد آيات أحدها هذه الآية وهي قوله لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدا من عند أنفسهم فأخبر أن حبهم زوال نعمة الإيمان حسد وثانيها قوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء وثالثها قوله إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصبكم سيئة يفرحوا بها وهذا الفرح شماتة والحسد والشماتة متلازمان ورابعها ذكر الله تعالى حسد إخوة يوسف وعبر عما في قلوبهم بقوله إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة إن أبانا لفي ضلال مبين اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضا يخل لكم وجه أبيكم فبين تعالى أن كراهتهم حب أبيهم له وحبهم زوال تلك النعمة عنه حسد وخامسها قوله تعالى ولا يجدون في صدورهم حاجة مما أوتوا أي لا تضيق صدورهم به ولا يغتمون فأثنى عليهم بعدم الحسد وسادسها قال تعالى في معرض الإنكار أم يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله وسابعها قال تعالى كان الناس أمة واحدة فبعث الله النبيين إلى قوله إلا الذين أوتوه من بعد ما جاءتهم البينات بغيا بينهم قيل في التفسير حسدا وثامنها قوله تعالى وما تفرقوا إلا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم فأنزل الله العلم ليؤلف بينهم على طاعته فتحاسدوا واختلفوا إذ أراد كل واحد منهم أن ينفرد بالرياسة وقبول القول وتاسعها قال ابن عباس كانت اليهود قبل مبعث النبي عليه السلام إذا قاتلوا قوما قالوا نسألك بالنبي الذي وعدتنا أن ترسله وبالكتاب الذي تنزل إلا ما نصرتنا فكانوا ينصرون فلما جاء النبي عليه السلام من ولد إسماعيل عرفوه وكفروا به بعد معرفتهم إياه فقال تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به إلى قوله أن يكفروا بما أنزل الله بغيا أي حسدا وقالت صفية بنت حيي للنبي عليه السلام جاء أبي وعمي من عندك فقال أبي لعمي ما تقول فيه قال أقول إنه النبي الذي بشر به موسى عليه السلام قال فما

[illegible]

في حكم الحسد اما المنافسة فليست بحرام بل هي مشتقة من النفاسة والذي يدل على انها ليست بحرام وجوه اولها قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وثانيها قوله تعالى
سابقوا الى مغفرة من ربكم [illegible] وهو كالعبدين يستبقان الى حضرة مولاهما اذ يجزع كل واحد ان يسبقه صاحبه [illegible] وثالثها قوله عليه السلام لا حسد الا في اثنين
رجل آتاه الله [illegible] ورجل آتاه الله علما فهو يعمل به ويعلمه الناس وهذا الحديث يدل على ان لفظ الحسد [illegible] على المنافسة ثم [illegible] اما الواجبة كما اذا كانت

[illegible]

ولاشك ان المقصود اشرف من الوسيلة وثانيها ان القلب اشرف من الجسد وفعله اشرف من فعل الجسد فكانت النية افضل من العمل **المسئلة الرابعة** اعلم ان الاعمال على ثلثة اقسام طاعات ومعاصي ومباحات اما المعاصي فهي لا
تتغير عن موضوعاتها بالنية فلا يظن الجاهل ان قوله عليه السلم انما الاعمال بالنيات يقتضي انقلاب المعصية طاعة بالنية كالذي يطعم فقيرا من مال غيره او يبني مسجدا من مال حرام الثاني ان الطاعات وهي مرتبطة بالنيات في الاصل
وفي الفضيلة اما الاصل فهو ان ينوي بها عبادة الله فان نوى الريا صارت معصية واما الفضيلة فبكثرة النيات الحسنة كمن يقعد في المسجد وينوي فيه نيات كثيرة اولها ان يعتقد انه بيت الله وان داخله زائر مولاه كما قال عليه السلم
من قعد في المسجد فقد زار الله وحق على المزور اكرام زائره وثانيها ان ينتظر الصلوة بعد الصلوة فيكون حال الانتظار كمن هو في الصلوة وثالثها اغضاء السمع والبصر وسائر الاعضاء عما لا ينبغي فان الاعتكاف كف وهو في معنى الصوم
وهو نوع ترهب ولذلك قال عليه السلم رهبانية امتي القعود في المساجد ورابعها صرف القلب والسر بالكلية الى الله وخامسها ازالة ما سوى الله عن القلب وسادسها ان يقصد افادة علم او امر بمعروف او نهي عن منكر وسابعها ان يستفيد
اخا في الله فان ذلك غنيمة اهل الدين وثامنها ان يترك الذنوب حياء من الله فهذا طريق تكثير النيات وقس به سائر الطاعات **القسم الثالث** سائر المباحات ولا شيء منها الا ويحتمل نية او نيات يصير بها من محاسن القربات فما اعظم خسران
من يغفل عنها ولا يصرفها الى القربات وفي الخبر من تطيب لله جاء يوم القيمة وريحه اطيب من المسك ومن تطيب لغير الله جاء يوم القيمة وريحه انتن من الجيفة فان قلت فاشرح لي كيفية هذه النية فاعلم ان المقصود من التطيب ان كان هو
التنعم بلذات الدنيا واظهار التفاخر بكثرة المال او رياء الخلق او ليتودد به الى قلوب النساء فكل ذلك يجعل التطيب معصية وان كان المقصود اقامة السنة ودفع الروائح المؤذية عن عباد الله وتعظيم المسجد فهو عين الطاعة اذا
عرفت ذلك فقس عليه المباحات والضابط ان كل ما فعلته لداعي الحق فهو العمل الحق وكل ما عملته لغير الله فحلالها حساب وحرامها عذاب **المسئلة الخامسة** اعلم ان الكافل اذا سمع الوجوه العقلية والنقلية في انه لا بد من النية فيقول
في نفسه عند تدريسه او تجارته نويت ان ادرس لله او اتجر لله ويظن ان ذلك نية وهيهات تلك كلمات النفس او حديث لسان والنية بمعزل من جميع ذلك وانما النية انبعاث النفس وميلها الى ما ظهر لها ان فيه غرضها اما عاجلا واما

فيها الضالة او يتخذ سوقا ولم ير بعضهم بالقضاء في المسجد باسا لان النبي صلى الله عليه وسلم لاعن بين العجلاني وامراته في المسجد ولاعن عمر عند منبر النبي صلى الله عليه وسلم وقضى شريح والشعبي ويحيى بن يعمر في المسجد وكان الحسن
وزرارة بن اوفى يقضيان في الرحبة خارجا من المسجد الثامن في النوم في المسجد في الصحيحين عن عباد بن تميم عن عمه انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم مستلقيا في المسجد واضعا احدى رجليه على الاخرى وعن
ابن شهاب قال كان ذلك من عمر وعثمان وفيه دليل على جواز الاتكاء والاضطجاع وانواع الاستراحة في المسجد جوازها في البيت الا الانبطاح فانه عليه السلم نهى عنه وقال انها ضجعة يبغضها الله وعن نافع ان عبد الله
كان شابا اعزب لا اهل له وكان ينام في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ورخص قوم من اهل العلم في النوم في المسجد وقال ابن عباس لا تتخذه مبيتا ومقيلا التاسع في زاوية البصاق في المسجد انس عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها وفي الصحيح عن ابي ذر قال عليه السلام عرضت على اعمال امتي حسنها وسيئها فوجدت من محاسن اعمالها الاذى يماط عن الطريق ووجدت في مساوي اعمالها النخامة
تكون في المسجد لا تدفن وفي الحديث ان المسجد لينزوي من النخامة كما تنزوي الجلدة في النار اي تنضم وتنقبض وقال بعضهم المراد
لينزوي وقال اراد اهل المسجد وهم الملائكة وفي الصحيحين عن همام بن منبه قال هذا ما حدثنا ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اذا قام احدكم الى الصلاة فلا يبصق امامه فانه يناجي الله تعالى ما دام في مصلاه
ولا عن يمينه فان عن يمينه ملكا ولكن ليبصق عن شماله او تحت رجله فيدفنه وعن انس عليه السلام راى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رئي في وجهه وروي فحكه بيده وقال ان احدكم اذا قام في صلاته فانه يناجي ربه فلا
يبزقن احدكم قبل قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه ورد بعضه على بعض وقال يفعل هكذا الذي اخرجه البخاري في صحيحه العاشر في الصحيحين عن انس وابن عمر وجابر انه عليه

وثانيها ان قوله من بعد ما جاءك من العلم يدل على انه لا يجوز الوعيد الا بعد نصب الادلة واذا صح ذلك فبان لا يجوز الوعيد الا بعد نصب القدرة اولى فبطل به قول من يجوز تكليف ما لا يطاق وثالثها انها دالة على ان
اتباع الهوى لا يكون الا باطلا فمن هذا الوجه يدل على بطلان التقليد ورابعها انها دالة على انه لا شفيع لمستحق العقاب لان غير الرسول اذا اتبع هواه لو كان يجد شفيعا ونصيرا لكان الرسول احق بذلك
وهذا ضعيف لان اتباع اهوائهم كفر وعندنا لا شفاعة في الكفر. قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يتلونه حق تلاوته اولئك يؤمنون به ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون • اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة
الاولى الذين موضع رفع بالابتداء واولئك ابتداء ثان ويؤمنون خبره المسألة الثانية المراد بقوله الذين آتيناهم الكتاب من هم فيه قولان احدهما انهم المؤمنون الذين آتاهم الله القرآن واحتجوا عليه من وجوه احدها ان قوله
يتلونه حق تلاوته حث وترغيب في تلاوة هذا الكتاب ومدح تلك التلاوة والكتاب الذي هذا شأنه هو القرآن لا التوراة والانجيل فان قراءتهما غير جائزة وثانيها ان قوله تعالى اولئك يؤمنون به يدل على ان الايمان مقصور
عليهم ولو كان المراد اهل الكتاب لما كان كذلك وثالثها قوله تعالى ومن يكفر به فاولئك هم الخاسرون والذي يليق به هذا الوجه هو القرآن القول الثاني ان المراد بالذين آتيناهم الكتاب هم الذين آمنوا بالرسول
صلى الله عليه وسلم من اليهود والدليل عليه ان الذين تقدم ذكرهم اهل الكتاب فلما ذم طريقتهم وحكى عنهم سوء افعالهم اتبع ذلك بمدح من ترك طريقتهم بل تأمل التوراة وترك تحريفها وعرف منها صحة نبوة محمد صلى الله عليه
وسلم [illegible]

[illegible]

والكافر الاول كان كذلك بحسب المعنى لكن ظاهر الكلام العموم [illegible] المسألة الرابعة قرأ ابن عامر ابراهام بالالف [illegible] والباقون ابراهيم [illegible]

[illegible]

تعالى واذ ابتلى ابرهيم ربه بكلمات [illegible] ثم انه تعالى قال [illegible] اني جاعلك للناس اماما [illegible]

[illegible]

المسألة الخامسة قال القاضي هذا الابتلاء انما كان قبل النبوة لان الله تعالى نبه على ان قيامه عليه السلام بهن كالسبب لان يجعله الله اماما للناس والسبب مقدم على المسبب فوجب كون هذا الابتلاء متقدما [illegible]

[illegible]

المسألة السادسة [illegible]

اما قوله قال اني جاعلك للناس اماما فالامام اسم من يؤتم به [illegible]

[illegible]

قوله تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين [illegible]

[illegible]

ان المراد من الامامة في هذه الآية النبوة [illegible] المسألة الرابعة قال الجمهور من الفقهاء والمتكلمين الفاسق حال فسقه لا يجوز عقد الامامة له [illegible]

[illegible] لا ينال عهدي الظالمين [illegible]

[illegible]

اعلم انه سبحانه [illegible]

[illegible] لا ينال عهدي الظالمين [illegible]

[illegible]

[illegible]

... المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على احد الحكمين انا اذا قرنا الطائفين بالغرباء ...

[illegible]

قوله تعالى وإذ قال ابرهيم رب اجعل هذا بلدا آمنا وارزق اهله من الثمرات من آمن منهم بالله واليوم الآخر ...

[illegible]

وذلك انما يكون حيث يكون العمل خالصا لا يستحق ان يقبل منها اعترافا منهم بالقصور في العمل والاعتراف بالعجز والانكسار واضافه لم يكن للمقصود ... لا يكون الفعل والتقاعد مع الميل الذي عند الكلام ...

اعطاء الثواب عليه وتمام تحقيقه سياتي في سورة الجمعة في قوله تعالى والذين تقبوا اشد حبا لله المسالة الثالثة انهم بعد ان اتوا بتلك العبادة مخلصين تضرعوا الى الله تعالى في قبولها وطلب الثواب عليها ... ولو كان

مرتب الثواب على الفعل للزم ان الاخلاص واجبا على الله تعالى لما كان في هذا الدعاء والتضرع فايدة ولا نه ... الى الله تعالى بقوله اللهم اجعل النار ... لا استبعاد عند المتكلم

في صورة التارك لها بها على صورة الاشراق والاشتغال باداء واجب ... على ... في الايجاد والسائر ... عند المعتزلة ان ... الثواب على ... الفعل ... الدعاء ها هنا ...

علمنا انه لا يجب على العبد على الله شي اصلا والله اعلم المسالة الثالثة انما عقب هذا الدعاء بقوله انك انت السميع العليم كانه يقول تسمع دعانا وتضرعنا ... الالتفات الى ... فانك انت السميع

العليم بقلبه وليس الامر كذلك فان غيره قد يكون ... قلنا انه سبحانه لكماله في هذه الصفة يكون كانه هو المختص بها ... النوع الثاني من الدعاء قوله ربنا واجعلنا مسلمين لك وفيه مسائل المسالة الاولى

احتج اصحابنا في مسالة خلق الاعمال بقوله ربنا واجعلنا مسلمين لك فان الاسلام اما ان يكون المراد منه الدين والاعتقاد والاستسلام والانقياد ...

فان الجعل عبارة عن الخلق ... الاسلام مخلوق لله تعالى فان قيل ...

[illegible]

ولا تعنته الرسل ولا انزل الكتاب واعلم ان العزيز من صفات الذات اذا اريد امتناعه على الاشياء وامتناعه عن الضيم والقلة لانه وان كان

[illegible]

قوله تعالى ومن يرغب عن ملة ابرهيم الا من سفه نفسه ولقد اصطفيناه في الدنيا وانه في الاخرة لمن الصالحين

[illegible]

قوله تعالى اذ قال له ربه اسلم قال اسلمت لرب العالمين

[illegible]

قوله تعالى ووصى بها ابرهيم بنيه ويعقوب يا بني ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون

[illegible]

[illegible]

الفعل بقدرة الله تعالى ثم يحصل لذلك الفعل وصف كونه طاعة ومعصية وهذه الصفة حاصلة بالقدرة الحادثة وهو قول ابي بكر الباقلاني وثالثها ان القدرة الحادثة والقدرة القديمة اذا تعلقتا بمقدور

وهذا هو الكسب وهذا قول ابي اسحق الاسفرايني ... الكسب هو الفعل الواقع ... بان القدرة الحادثة مؤثرة ...

[illegible]

[illegible]

قوله تعالى وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا

[illegible]

قوله تعالى تلك أمة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسألون عما كانوا يعملون

[illegible]

قوله تعالى سيقول السفهاء من الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم

[illegible]

احتج الله تعالى عن عدالة هذه الامة وعن خيريتهم فلو اقدموا على شيء من المحظورات لما اتصفوا بالخيرية واذا ثبت انهم لا يقدمون على شيء من المحظورات وجب ان يكون قولهم حجة قال قيل الاية متروكة الظاهر لان
وصف الامة بالعدالة يقتضي اتصاف كل واحد منهم بها وخلاف ذلك معلوم بالضرورة فلا بد من حملها على البعض فنحن نحملها على الائمة المعصومين سلمنا انها ليست متروكة الظاهر لكن لا نسلم ان الوسط من الذي
خارج والوسط الذي ذكرتموه معارض بوجهين الاول ان عدالة الرجل عبارة عن اداء الواجبات واجتناب المحرمات وهذا من فعل العبد وقد اخبر الله تعالى انه جعلهم وسطا فاقتضى ذلك كونهم وسطا
من فعل الله تعالى وذلك يقتضي ان يكون كونهم وسطا غير كونهم عدولا والا لزم وقوع شيء واحد بقادرين وهو محال الثاني ان الوسط اسم لما يكون متوسطا بين شيئين فجعله حقيقة في العدالة والخيرية يقتضي
الاشتراك فهو خلاف الاصل سلمنا انهم الخيرية ولكن لا يكفي في حصول هذا الوصف الاجتناب عن الكبائر فقط فاذا كان الامر كذلك احتمل ان الذي اجمعوا عليه وان كان خطأ لكنه من الصغائر فلا يقدح ذلك في خيريتهم
ومما يؤكد هذا الاحتمال انه تعالى حكم بكونهم عدولا ليكونوا شهداء على الناس وفعل الصغائر لا يمنع الشهادة سلمنا اجتنابهم عن الصغائر والكبائر ولكن الله تعالى بين ان اتصافهم بذلك انما كان لكونهم
شهداء على الناس ومعلوم ان هذه الشهادة انما تتحقق في الآخرة فيلزم وجوب تحقق عدالتهم هناك لان عدالة الشهود انما تعتبر حالة الاداء لا حالة التحمل وذلك لا نزاع فيه لان الامة تصير معصومة في الآخرة
فلم قلتم انهم في الدنيا كذلك سلمنا وجوب كونهم عدولا في الدنيا لكن المخاطبين بهذا الخطاب هم الذين كانوا موجودين عند نزول هذه الآية لان الخطاب مع من لم يوجد محال واذا كان كذلك فهذه الآية تقتضي عدالة
اولئك الذين وجدوا في ذلك الوقت ولا تقتضي عدالة غيرهم فهذه الآية تدل على ان اجماع اولئك حق فيلزم ان لا نتمسك بالاجماع الا اذا علمنا حصول قول كل اولئك فيه لكن ذلك لا يمكن الا اذا علمنا كل واحد من اولئك
الاقوام باعيانهم وعلمنا بقاء كل واحد منهم الى ما بعد وفاة محمد صلى الله عليه وسلم وعلمنا حصول اقوالهم باسرهم في ذلك الاجماع ولما كان ذلك كالمتعذر امتنع التمسك بالاجماع

[illegible]

قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك في السماء فلنولينك قبلة ترضاها

[illegible]

[illegible]

الابناء

[illegible]

... لان ذلك معصية الخامس ما التابع ...

... الثالث لمقابلة يعني ما هو تارك للظلم وما انت بتارك حقك الرابع اراد الله لا تتبع ملتك ...

[illegible]

لئلا يكون للناس عليكم حجة

ولأتم نعمتي عليكم

قوله تعالى كما ارسلنا فيكم رسولا منكم يتلو عليكم آياتنا

قوله تعالى فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون

يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة ان الله مع الصابرين

قوله تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن لا تشعرون

الى تلك اللذات الباقية صارت داعية الحمل على ما يعارضه لداعية الشهوة من الفعل فتسمى ذلك الصبر والمنع صبرا ثم اعلم ان للصبر ضربين احدهما بدني كتحمل المشاق بالبدن والثبات عليه اما بالفعل كتعاطي الاعمال الشاقة وبالاحتمال كالصبر على الضرب الشديد والالم العظيم والثاني هو الصبر النفساني وهو منع النفس عن مقتضيات الشهوة ومشتهيات الطبع ثم هذا الضرب ان كان صبرا عن شهوات البطن والفرج سمي عفة وان كان احتمال مكروه اختلفت اساميه عند الناس باختلاف المكروه الذي عليه الصبر فان كان في مصيبة اقتصر عليه باسم الصبر ويضاده حالة تسمى الجزع والهلع وهو اطلاق داعي الهوى في رفع الصوت وضرب الخدود وشق الجيوب وغيرها وان كان في حال الغنى يسمى ضبط النفس ويضاده حالة تسمى البطر وان كان في حرب ومقاتلة يسمى شجاعة ويضاده الجبن وان كان في كظم الغيظ والغضب يسمى حلما ويضاده التذمر وان كان في نائبة من نوائب الزمان مضجرة يسمى سعة الصدر ويضاده الضجر والتبرم وضيق الصدر وان كان في اخفاء كلام يسمى كتمان السر ويسمى صاحبه كتوما وان كان عن فضول العيش يسمى قناعة ويضاده الحرص وان كان على قدر يسير من المال يسمى بالقناعة ويضاده الشره وقد جمع الله تعالى اقسام ذلك وسمى الكل صبرا فقال والصابرين في البأساء اي المصيبة والضراء اي الفقر وحين البأس اي المحاربة اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون قال القفال رحمه الله ليس الصبر ان لا يجد الانسان الم المكروه ولا ان يكره ذلك لان ذلك غير ممكن انما الصبر هو حمل النفس على ترك اظهار الجزع فاذا كظم الحزن وكف النفس عن ابراز آثاره كان صاحبه صابرا وان ظهر دمع عين او تغير لون قال عليه السلام الصبر عند الصدمة الاولى وهو كذلك لان من ظهر منه في الابتداء ما لا يعد معه من الصابرين ثم صبر فذلك يسمى سلوا وهو مما لا بد منه قال الحسن لو كلف الناس ادامة الجزع لم يقدروا عليه المسألة الرابعة في فضيلة الصبر وقد وصف الله تعالى الصابرين باوصاف وذكر الصبر في القرآن في نيف وسبعين موضعا [illegible]

حاصل قول من قال [illegible] ان الانسان لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل المحسوس اما انه لا يجوز ان يكون عبارة عن هذا الهيكل فلوجوه الاول ان اجزاء هذا الهيكل ابدا في النمو والذبول والزيادة والنقصان والاستكمال والذوبان ولا شك ان الانسان من حيث هو هو امر باق من اول عمره الى آخر عمره والباقي غير ما هو متغير [illegible]

عن صفته الى صفة ملوم والعبد اذا دخل على السلطان المهيب نسي نفسه وصار بكليته وجملته مقبلا عليه ومشتغلا به وغافلا عن غيره فكيف بمن حضر السلطان الذي كل من عداه حقير بالنسبة اليه فينسى العبد هنالك كالغافل عن نفسه وعن حظوظ نفسه … اقامة الحق سبحانه ولحكمه من غير ان سعى في طاعته شبهة المنازعة قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيرا فان الله شاكر عليم اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ان تعلق هذه الآية بما قبلها من وجوه احدها ان الله سبحانه بين انه انما حول القبلة الى الكعبة ليتم انعامه على محمد صلى الله عليه وسلم باحياء شرائع ابرهيم على ما ذكره في قصة بناء الكعبة وسعي هاجر بين الجبلين فلما كان الامر كذلك ذكر الله تعالى هذا الحكم عقيب تلك الآية وثانيها انه تعالى لما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف والجوع الى قوله وبشر الصابرين ثم قال ان الصفا والمروة من شعائر الله وانما جعلهما كذلك لانهما من آثار هاجر واسمعيل فيما جرى عليهما من البلوى استدل بذلك على ان من صبر على البلوى لا بد ان يصل الى اعظم الدرجات واعلى المقامات وثالثها ان اقسام تكليف الله تعالى ثلاثة احدها ما يحكم العقل بحسنه في اول الامر فذكر هذا القسم اولا وهو قوله فاذكروني اذكركم واشكروا لي ولا تكفرون فان كل عاقل يعلم ان ذكر المنعم بالمدح والثناء والمواظبة على شكره امر مستحسن في العقول وثانيها ما يحكم العقل بقبحه في اول الامر الا انه بسبب ورود الشرع به يسلم حسنه وذلك مثل انزال الآلام والفقر والمحن فان ذلك كالمستقبح في العقول لان الحكيم لا يليق به الابتلاء والامتحان على ما قال ولنبلونكم بشيء من الخوف … يعتقد المسلم حسنه ويكون لحكمة وصوابا وثالثها الامر الذي لا يهتدي العقل لا الى حسنه ولا الى قبحه بل يراه كالعبث الخالي عن المنفعة والمضرة وهو مثل افعال الحج من السعي بين الصفا والمروة فذكر الله تعالى هذا القسم عقيب القسمين الاولين ليكون قد نبه على جميع اقسام تكاليفه وذكرها كلها على سبيل الاستيفاء والاستقصاء والله اعلم المسئلة الثانية اعلم ان الصفا والمروة علمان للجبلين المخصوصين الا ان الناس يتكلمون في اصل اشتقاقهما قال القفال رحمه الله قيل ان الصفا واحد وجمع صفاة وصفا كما يقال عصى ورحى وارحا قال الراجز كان متنيه من النفي مواقع الطير على الصفي وقد يكون بمعنى جمع واحده صفاة قال جرير اما اذا وقع العلاء صفاتنا … وفي كتاب الخليل الصفا الحجر الضخم الصلب الاملس واذا نعتوا الصخرة قالوا صفاة صفوا واذا ذكروا قالوا صفا صفوان فجعل الصفا والصفاة كانهما في معنى واحد وقال المبرد الصفا كل حجر لا يخالطه غيره من طين او تراب يتصل به واشتقاقه من صفا يصفو اذا خلص واما المروة فقال الخليل حجارة بيض براقة يقدح منها النار وقال غيره هي الحجارة الصغيرة يجمع في القليل مروات وفي الكثير مرو قال ابو ذؤيب حتى كاني للحوادث مروة بصفا المشرق كل يوم تقرع واما شعائر الله فهي اعلام طاعته وكل شيء جعل علما من اعلام طاعة الله فهو من شعائر الله قال تعالى والبدن جعلناها لكم من شعائر الله اي علامة القربة وقال ذلك ومن يعظم شعائر الله وشعائر الحج معالم نسكه ومنه المشعر الحرام ومنه اشعار السنام وهو ان يعلم بالمدية فيكون ذلك علما على احرام صاحبها وعلى انه قد جعله هديا لبيت الله ومنه المشعار … وهو العلامة التي تبين احد الجيشين من الآخر والشعائر جمع شعيرة وهو مأخوذ من الاشعار الذي هو الاعلام ومنه قولك شعرت بكذا اي علمت المسئلة الثالثة الشعائر اما ان نحملها على العبادات او النسك او نحملها على مواضع العبادات والنسك فان قلنا بالاول حصل في الكلام حذف لان نفس الجبلين لا يصح وصفهما بانهما دين ونسك فالمراد ان الطواف بينهما والسعي من دين الله تعالى وان قلنا بالثاني استقام ظاهر الكلام لان هذين الجبلين يمكن ان يكونا موضعين للعبادات والمناسك وكيف كان فالسعي بين هذين الجبلين من شعائر الله ومن اعلام دينه وقد شرعه الله تعالى لامة محمد صلى الله عليه وسلم ولابرهيم عليه السلام قبل ذلك وهو من المناسك التي حكى الله تعالى عن ابرهيم عليه السلام قوله وارنا مناسكنا واعلم ان السعي ليس عبادة تامة في نفسه بل انما يصير عبادة اذا صار بعضا من افعال الحج فلهذا السبب بين الله تعالى الموضع الذي فيه يصير السعي عبادة فقال فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما المسئلة الرابعة الحكمة في شرع هذا السعي الحكاية المشهورة من هاجر واسمعيل حين ضاق بهما الامر في عطشها وعطش ابنها اسمعيل عليه السلام اغاثهما الله تعالى بالماء الذي انبعه لها ولابنها من زمزم حتى يعلم الخلق انه سبحانه وان كان لا يخلي اولياءه في دار الدنيا من انواع المحن الا ان رحمته قريبة ممن دعاه فانه غياث المستغيثين فانظر الى حال هاجر واسمعيل كيف اغاثهم واجاب دعاءهم ثم جعل افعالهما طاعة لجميع المكلفين الى يوم القيامة وآثارهما قدوة للخلائق اجمعين ليعلم ان الله لا يضيع اجر المحسنين وكان ذلك … من انه تعالى يبتلي عباده بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال والانفس والثمرات الا ان من صبر على ذلك نال السعادة في الدارين وفاز بالمقصد الاقصى في المنزلين المسئلة الخامسة ذكر القفال في تفسير الحج … الاهلال الى الشيء والتردد اليه من زيارة البيت فانه … ثم يعود اليه للطواف ثم ينصرف الى منى ثم يعود اليه لطواف الزيارة ثم يعود اليه لطواف الصدر الثاني قال … الحج الحلق … قال القفال وهذا يحتمل لقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم ومقصرين … الثالث الحج القصد يقال رجل محجوج ومكان محجوج اذا كان مقصودا ومن ذلك محجة الطريق … فكان مقصودا بهذا النوع من العبادة سمي ذلك الفعل حجا قال القفال والقول الاول اشبه بالاصل … والمحجة الطريق هي التي يكثر التردد فيها واما العمرة فقال اهل اللغة الاعتمار هو القصد والزيارة قال الاعشى وجاشت النفس لما جاء جمعهم وراكب جاء من تثليث معتمر وقال … العمرة في كل … قال القفال والاشبه في العمرة اذا اضيفت الى البيت ان تكون بمعنى الزيارة لان المعتمر يطوف بالبيت وبالصفا والمروة ثم ينصرف كالزائر يزور وينصرف اما الجناح فهو من قولهم جنح الى كذا اي مال اليه قال تعالى وان جنحوا للسلم فاجنح لها وجنحت السفينة اذا لزقت بالماء فلم تمض … وقيل للاضلاع جوانح لاعوجاجها وجناح الطائر من هذا لانه يميل في احد شقيه ولا يطير على مستوى خلقته ثم ان اصله من الميل ثم من الناس من قال انه بقي في عرف القرآن كذلك فمعنى لا جناح عليه انه لا ميل لاحد عليه بمطالبة شيء من الاشياء ومنهم من قال بل هو مخصوص بالميل الى الباطل والى ما يأثم به قوله ان يطوف بهما اي يتطوف فادغمت التاء في الطاء كما قال يا ايها المدثر يا ايها المزمل يقال طاف وتطوف بمعنى واحد المسئلة السادسة ظاهر قوله لا جناح عليه انه لا اثم عليه والذي يصدق عليه انه لا اثم في فعله يدخل تحته الواجب والمندوب والمباح ثم يتميز كل واحد منها … فاذن ظاهر هذه الآية لا يدل على ان السعي بين الصفا والمروة واجب او ليس بواجب لان اللفظ الدال على القدر المشترك بين الاقسام لا دلالة فيه البتة على خصوصية كل واحد من تلك الاقسام فاذن لا بد في معرفة ان هذا السعي واجب او غير واجب من الرجوع الى دليل آخر … ثم قال مذهب الشافعي رحمه الله ان هذا السعي ركن ولا يقوم الدم مقامه وعند ابي حنيفة رحمه الله انه ليس بركن ويقوم الدم مقامه وروي عن ابن عباس ومجاهد وعطاء ان من تركه فلا شيء عليه حجة الشافعي رحمه الله من وجوه احدها ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا فان قيل هذا متروك الظاهر لانه يقتضي وجوب السعي وهو العدو وذلك غير واجب قلنا لا نسلم ان السعي عبارة عن العدو بدليل قوله فاسعوا الى ذكر الله والعدو فيه غير واجب وقال تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وليس المراد منه العدو بل الجد والاجتهاد في القصد … مع صدقه ترك العمل به في بعض الصور فيبقى اصل المعنى واجبا وثانيها انه عليه السلام لما دنا من الصفا في حجته قال ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأوا بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقى عليه حتى رأى البيت واذا ثبت انه عليه السلام سعى وجب علينا السعي بالقرآن والخبر اما القرآن فقوله تعالى فاتبعوه وقوله ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله وقوله لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة واما الخبر فقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وثالثها انه اشواط شرعت في بقعة من بقاع الحرم ويؤتى به في احرام كامل فكان جنسها ركنا كطواف الزيارة ولا يلزم طواف الصدر لان الكلام للجنس … واحتج ابو حنيفة رحمه الله بوجوه اولها هذه الآية وهو قوله فلا جناح عليه ان يطوف بهما وهذا لا يقال في الواجبات ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله ومن تطوع خيرا فبين انه تطوع وليس بواجب وثانيها قوله الحج عرفة فمن ادرك عرفة فقد تم حجه وهذا يقتضي التمام من جميع الوجوه ترك العمل به في بعض الاشياء … فيبقى معمولا به في السعي والجواب عن الاول من وجوه الاول ما بينا ان قوله لا جناح عليه لا انه لا اثم على فاعله وهذا القدر مشترك بين الواجب وغيره فلا يكون فيه دلالة على نفي الوجوب والذي يحققه قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر عند ابي حنيفة رحمه الله واجب مع انه قال فيه لا جناح عليكم فكذا ههنا الثاني انه رفع الجناح عن الطواف بهما لا عن الطواف بينهما وعندنا الاول غير واجب وانما الثاني هو الواجب الثالث قال ابن عباس رضي الله عنهما كان على الصفا صنم وعلى المروة صنم وكان اهل الجاهلية يطوفون بهما ويتمسحون بهما فلما جاء الاسلام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الآية اذا عرفت هذا فنقول انصرفت الاباحة الى وجود الصنمين حال الطواف لا الى نفس الطواف كما لو كان في الثوب نجاسة يسيرة عندكم ودم البراغيث عندنا فقيل لا جناح عليكم ان تصلوا فيه فان رفع الجناح ينصرف الى مكان النجاسة لا الى نفس الصلاة الرابع روي عن عروة انه قال لعائشة اني ارى لا حرج علي ان لا اطوف بهما فقالت بئسما قلت لو كان كذلك لقال ان لا يطوف بهما ثم حكت ما قدمنا من الصنمين … فان قيل فقد قرأ ابن مسعود فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما … يحتمل ان تكون لا صلة كقوله تعالى ما منعك ان لا تسجد … ان تضلوا ولقوله تعالى لئلا يعلم اهل الكتاب … لا اقسم بيوم القيامة ومعناه … يمكن اعتبارها في القرآن … الخامس ان قوله لا جناح عليكم لا يطلق على الواجب … لا يطلق على المندوب ولا شك في ان السعي مندوب … صارت الآية متروكة العمل بظاهرها واما التمسك بقوله ومن تطوع خيرا فهو ضعيف لان هذا لا يقتضي ان يكون المراد من هذا التطوع هو الطواف المذكور اولا بل يجوز ان يكون المقصود منه شيئا آخر قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين ثم قال فمن تطوع خيرا فهو خير له فاوجب عليهم الطعام ثم ندبهم الى التطوع بالخير فكان المعنى فمن تطوع فزاد على طعام مسكين كان خيرا فكذا ههنا يحتمل ان يكون هذا التطوع مصروفا الى شيء آخر وهو من وجهين احدهما انه يزيد في الطواف فيطوف اكثر من الطواف الواجب مثل ان يطوف ثمانية او اكثر والثاني ان يتطوع بعد فرض الحج والعمرة بالحج والعمرة مرة اخرى حتى طاف بالصفا والمروة تطوعا واما الحديث فنحمله على … وجوبها خاص والخاص مقدم على العام والله اعلم اما قوله ومن تطوع خيرا ففيه مسائل المسئلة الاولى قرأ حمزة والكسائي يطوع بالياء وجزم العين وتشديد الطاء … على الاستقبال والشرط والجزاء … الاستقبال … ادغم التاء في الطاء لتقاربهما وهذا احسن لان المعنى … واما الباقون من القراء فقرأوا تطوع ماضيا …

القرآن يحتمل امرين احدهما ان يكون موضع تطوع جزما الثاني ان يجعل من الجزاء وهذا لكن يكون عقابه الذي ويكون مسئلا والجامع ما بعدها في موضع رفع … الوصول والكرم للوصف … فاذا كان الثاني انما وجب لوجوب الاول كقوله وما بكم من نعمة فمن الله فما شرط متصل والجامع ما بعدها جوابه وقوله ان الذين يفتنون المؤمنين والمؤمنات الى قوله فلهم عذاب جهنم وقوله ومن عاد فينتقم الله منه وقوله ومن كفر فامتعه قليلا ومن جاء بالحسنة فله عشر امثالها وقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر … قوله الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية المسئلة الثانية قال ابو مسلم تطوع تفعل من الطاعة وسواء قول القائل طاع وتطوع كما يقال حال وتحول وقال وتقول وصاف وتضيف وتفعل بمعنى فعل كثير والتطوع هو الانقياد والتطوع ما تبرعت به من ذات نفسك مما لا يجب عليك المسئلة الثالثة الذين قالوا السعي واجب فسروا هذا التطوع بالسعي الزائد على قدر الواجب ومنهم من فسره بالسعي في الحجة الثانية التي هي غير واجبة وقال الحسن المراد منه جميع الطاعات وهذا اولى لانه يعم اللفظ اما قوله تعالى فان الله شاكر عليم فاعلم ان الشاكر في اللغة هو المظهر للانعام عليه وذلك في حق الله تعالى محال فالشاكر في حقه تعالى مجاز ومعناه المجازي على الطاعة وانما سمى المجازاة على الطاعة شكرا لوجوه الاول ان اللفظ خرج مخرج التلطف للعباد مبالغة في الاحسان اليهم كما قال من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وهو تعالى لا يستقرض من عوز لكنه تلطف في الاستدعاء كانه قيل من الذي يعمل عمل القرض بان يقدم فيأخذ اضعاف ما قدم الثاني ان الشكر لما كان مقابلة للانعام وكان الجزاء ايضا كذلك سمي كل واحد منهما باسم الآخر على سبيل التشبيه الثالث كانه يقول انا وان كنت غنيا عن طاعتك الا اني اجعل لها من الموقع بحيث لو صح علي ان انتفع بها لما ازددت على ذلك في اظهار حمده فالمقصود بيان ان طاعة العبد مقبولة عند الله تعالى في غاية الموقع … واما قوله عليم فالمعنى انه يعلم قدر الجزاء فلا يبخس المستحق حقه لانه تعالى عالم بقدره وعالم بما يزيد عليه من التفضل وهو اكرم الاكرمين … ويحتمل انه عليم بما يأتي العبد به فيقوم بحقه من العبادة والاخلاص وما يفعله على هذا الحد وذلك ترغيب في اداء ما يجب على شرائطه ويحذر من خلافه ذلك والله اعلم قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون اعلم انه تعالى … انه كلام مستأنف … كل من يكتم شيئا من الدين والثاني انه … على ظاهره في العموم … قال ابن عباس ان جماعة من الانصار سألوا نفرا من اليهود عما في التوراة من صفته عليه السلام ومن الاحكام فنزلت الآية وقيل انها نزلت في اهل الكتاب من اليهود والنصارى عن ابن عباس ومجاهد والحسن وقتادة والربيع والسدي والاصم والاولى … لوجوه احدها ان اللفظ عام والعارض الموجود هو نزوله عند سبب معين لا يقتضي الخصوص على ما ثبت في اصول الفقه ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وثانيها انه ثبت ايضا في اصول الفقه ان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بكون الوصف علة لذلك الحكم سيما اذا كان الوصف مناسبا للحكم ولا شك ان كتمان الدين يناسب استحقاق اللعن من الله تعالى واذا كان هذا الوصف علة لهذا الحكم وجب عموم الحكم عند عموم الوصف وثالثها ان جماعة من الصحابة حملوا هذا اللفظ على العموم عن عائشة انها قالت من زعم ان محمدا عليه السلام كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات فحملت الآية على العموم وعن ابي هريرة انه قال لولا آية من كتاب الله ما حدثت حديثا بعد ان قال الناس اكثر ابو هريرة وتلا ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات واحتج من خص الآية باهل الكتاب ان الكتمان لا يصح الا منهم في شرع نبوة محمد عليه السلام فاما القرآن فانه متواتر فلا يصح الكتمان فيه والجواب ان القرآن قبل ان صار متواترا كان يصح كتمانه والواجب حين كتمانه وكذا القرآن … احتاج المكلف اليه من الدلائل العقلية المسئلة الثانية قال القاضي الكتمان ترك اظهار الشيء مع الحاجة وحصول الداعي الى اظهاره لانه متى لم يكن كذلك لا يعد كتمانا فلما كان ما انزله الله تعالى من البينات والهدى من اشد ما يحتاج اليه في الدين وصف من علمه ولم يظهره بالكتمان كما يوصف احدنا في امور الدنيا بالكتمان اذا كان ثمة ما يدعو الى اظهارها وعلى هذا الوجه يمدح من يقدر على كتمان السر لان الكتمان مما يشق على النفس المسئلة الثالثة هذه الآية تدل على ان ما يتصل بالدين ويحتاج اليه المكلف لا يجوز ان يكتم ومن كتمه فقد عظمت خطيئته ونظير هذه الآية قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه وقريب منها قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا فهذه الآيات هي الموجبة لاظهار علوم الدين وتنبيها للناس وزاجرة عن كتمانها ونظيرها في بيان العلم وان لم يكن فيه ذكر الوعيد لكاتمه قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون وروى حجاج عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام قال من كتم علما يعلمه جاء يوم القيامة ملجما بلجام من نار اما قوله تعالى ما انزلنا من البينات فالمراد كما انزله على الانبياء كتابا ووحيا دون ادلة العقول وقوله والهدى يدخل فيه الدلائل العقلية والنقلية لانا بينا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان الهدى عبارة عن الدلالة فيعم الكل فان قيل فقوله والهدى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب يعود الى الوجه الاول قلنا الاول هو التنزيل والثاني ما يقتضيه التنزيل من الفوائد اعلم ان الكتاب لما دل على ان خبر الواحد والاجماع والقياس حجة فكلما دل عليه احد هذه الامور فقد دل عليه الكتاب فكان كتمانه داخلا تحت الآية ثبت انه تعالى توعد على كتمان الدلائل السمعية والعقلية وجمع بين الامرين في الوعيد فهذه الآية تدل على ان من امكنه بيان اصول الدين بالدلائل العقلية لمن كان محتاجا اليها ثم تركها او كتم شيئا من احكام الشرع مع شدة الحاجة اليه فقد لحقه الوعيد العظيم المسئلة الرابعة هل الاظهار فرض على الكفاية لا على التعيين وهنا لانه اذا اظهره البعض صار بحيث يتمكن كل احد من الوصول اليه فلم يبق مكتوما واذا خرج عن حد الكتمان لم يجب على الباقين اظهاره مرة اخرى المسئلة الخامسة من يحتج بهذه الآيات في قبول خبر الواحد قال دلت هذه الآيات على ان اظهار هذه الاحكام واجب ولو لم يجب العمل بها لم يكن اظهارها واجبا وتمام التقرير فيه قوله تعالى في آخر الآية الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فحكم بوقوع البيان بخبرهم فان قيل لم لا يجوز ان يكون كل واحد منهم منهيا عن الكتمان ومأمورا بالبيان ليكثر المخبرون ويتواتر الخبر قلنا هذا غلط لانهم ما نهوا عن الكتمان الا وهم ممن يجوز عليهم الكتمان ومن جاز منهم التواطؤ على الكتمان جاز منهم الوضع على الجمع والافتراء فلا يكون خبرهم موجبا للعلم المسئلة السادسة احتجوا بهذه الآية على انه لا يجوز اخذ الاجرة على التعليم لان الآية لما دلت على وجوب ذلك التعليم كان اخذ الاجرة عليه اخذا للاجرة على اداء الواجب وانه غير جائز ويدل عليه ايضا قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا وظاهر ذلك يمنع اخذ الاجرة على الاظهار وعلى الكتمان جميعا لان قوله ويشترون به ثمنا قليلا مانع اخذ البدل عليه من جميع الوجوه اما قوله تعالى من بعد ما بيناه للناس في الكتاب فقيل في التوراة والانجيل من صفته عليه السلام ومن الاحكام وقيل المراد القرآن … المتقدم والثاني ما في القرآن اما قوله اولئك يلعنهم الله فاللعنة في اصل اللغة هي الابعاد وفي عرف الشرع الابعاد من الثواب اما قوله ويلعنهم اللاعنون ففيه مسائل المسئلة الاولى … الملائكة والانبياء والصالحين لانه ذكر انهم داخلون تحت هذا العموم لا محالة وبين كيفية ذلك بقوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين … اللاعنين هم دواب الارض وهوامها فانها تقول منعنا القطر بمعاصي بني آدم وعن مجاهد وعكرمة انما قال اللاعنون ولم يقل اللاعنات لانه تعالى وصفها بصفة من يعقل فجمعها جمع من يعقل كقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين … كل شيء … فان قيل كيف يصح اللعن من البهائم والجمادات قلنا على وجهين على سبيل المبالغة وهي انها لو كانت عاقلة كانت تلعنهم الثاني انها في الآخرة اذا اعيدت وجعلت من العقلاء فانها تلعن من فعل ذلك في الدنيا ومات عليه … فهو على العموم … وقال ابن مسعود اذا تلاعن المتلاعنان وقعت اللعنة على المستحق فان لم يكن مستحقا رجعت اللعنة على اليهود والذين كتموا ما انزل الله تعالى … عن ابن عباس ان لهم لعنتين لعنة الله ولعنة الخلائق قال وذلك اذا وضع الرجل في قبره فيسأل ما دينك … فيقول ما ادري فيضرب ضربة يسمعها كل شيء الا الثقلين فلا يسمع صوته شيء الا لعنه ويقول له الملك لا دريت ولا تليت … اللاعنون هم … ومعنى اللعن منهم مباعدة الملعون ومشاقته ومخالفته مع السخط عليه والبراءة منه قال القاضي دلت الآية على ان هذا الكتمان من الكبائر لانه تعالى اوجب فيه اللعن وبنى عليه ان احدا من الانبياء لم يكتم ما حمل من الرسالة والا كان داخلا في الآية والله اعلم قوله تعالى الا الذين تابوا واصلحوا وبينوا فاولئك اتوب عليهم وانا التواب الرحيم اعلم انه تعالى لما بين عظيم الوعيد في الذين يكتمون ما انزل الله كان يجوز ان يتوهم ان الوعيد يلحقهم على كل حال فبين تعالى انهم اذا تابوا تغير حكمهم ودخلوا في اهل الوعد وقد ذكرنا ان التوبة عبارة عن الندم على فعل القبيح لقبحه لا لغرض سواه لان من ترك رد الوديعة ثم ندم عليه لان الناس ذموه او لان الحاكم ردها لم يكن تائبا وهذا معنى الاخلاص في التوبة ثم بين تعالى انه لا بد بعد التوبة من اصلاح ما افسده مثلا لو افسد على غيره دينه بايراد شبهة عليه يلزمه ازالة تلك الشبهة ثم بين ثالثا انه بعد ذلك يجب عليه فعل ضد الكتمان وهو البيان وهو المراد بقوله وبينوا فدلت هذه الآية على ان التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض لا تصح لان قوله واصلحوا عام في الكل والجواب عنه ان اللفظ المطلق يكفي في صدقه حصول فرد واحد من افراده قال اصحابنا تدل الآية على ان قبول التوبة غير واجب عقلا لانه تعالى ذكر ذلك في معرض المدح والثناء … فان قيل هلا قلتم ان معنى قوله فاولئك اتوب عليهم هو قبول التوبة بمعنى المجازاة والثواب كما سلف في قبول الطاعة وكما ان الطاعة انما افادت استحقاق الثواب لانه لا يستحق بها سواه وهو الغرض بفعلها وليس كذلك التوبة لانها موضوعة لاسقاط العقاب وهو الغرض بفعلها وان كان لا يبعد ان يستحق بها الثواب اذا لم يكن محبطا ومعنى قوله وانا التواب القابل للتوبة كثيرا فهو مبالغة في هذا الباب ومعنى الرحيم عقيب ذلك التنبيه على انه لرحمته بالمكلفين من عباده يقبل توبتهم بعد التفريط العظيم منهم قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين فيها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون اعلم ان في الآية مسائل المسئلة الاولى ان ظاهر قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار … في حق كل من كان كذلك وقال ابو مسلم يجب حمله على الذين تقدم ذكرهم وهم الذين يكتمون الآيات واحتج عليه بانه تعالى لما ذكر حال الذين يكتمون ثم ذكر حال التائبين منهم ذكر ايضا حال من يموت منهم من غير توبة

والعنه الله تعالى كما ذكر ان اولئك الكاتمين ملعونون حال الحيوة بين في هذه الآية انهم ملعونون ايضا بعد الممات والجواب عنه ان هذا انما يصح متى كان الذين يموتون من غير توبة ولا يكونون داخلين
تحت الآية الاولى فاما اذا دخلوا تحت الاولى واستغنى عن ذكرهم بعد حمل الكلام على امر مستانف المسئلة الثانية لما ذكر في الكافر انه مات على كفره صار الوعد لا يزال عن شرط لما كان المعلق على الشرط
عدما عند عدم الشرط علمنا ان الكافر اذا تاب قبل الموت لم يكن حاله كذلك المسئلة الثالثة ان قيل كيف يلعنه الناس اجمعون واهل دينه لا يلعنونه قلنا الجواب عنه من وجوه احدها ان اهل دينه يلعنونه في الآخرة
لقوله تعالى ويوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وثانيها قال قتادة والربيع اراد بالناس اجمعين المؤمنين كانهم لم يعتد بغيرهم وحكم بان المؤمنين هم الناس لا غير وثالثها ان كل احد يلعن الجاهل والظالم
لان من ذلك مقرر في العقول فاذا كان هو في نفسه جاهلا وظالما وان كان لا يعلم هو من نفسه ذلك كان لعنه على الجاهل والظالم لعنا لنفسه ورابعها ان يحمل وقوع اللعن على استحقاق اللعن وحينئذ يعم ذلك
المسئلة الرابعة قال ابو بكر الرازي في الآية دلالة على ان على المسلمين لعن من مات كافرا وان زوال التكليف عنه بالموت لا يسقط عنا لعنه والبراءة منه وذلك لان قوله والناس اجمعين قد اقتضى امرنا بلعنه بعد
موته وهذا يدل على ان الكافر لو جن لم يكن زوال التكليف عنه بالجنون مسقطا للعنه والبراءة منه وكذلك سبيل ما يوجب المدح والموالاة من الايمان والصلاح ان موت من كان كذلك وجنونه لا يغير حكمه عما كان
عليه قبل حدوث الحالة المسئلة الخامسة القائلون بالموافاة احتجوا بهذه الآية فقالوا انه تعالى علق وجوب اللعنة بان يموت على كفره ...
اللعن لو مات صاحبه عليه ...
الكفر من الاسماء الشرعية ... واحتجوا بقوله تعالى وماتوا وهم كفار فالله تعالى وصفهم حال موتهم بانهم كفار ...

[illegible]

زايد على الذات قايمة بالذات فاذا كانت حقيقته الحق واحدة فهناك امور ثلاثة تلك الحقيقة وتلك الاحدية ومجموعهما ...
وهو ان تلك الحقيقة هل هي موجودة واجبة الوجود ام لا فان كانت موجودة فهي بوجودها تشارك سائر الموجودات وامتيازها عنها بخصوصيتها فهناك كثرة حاصلة بسبب الوجود والماهية وان لم تكن موجودة
فهنا اشارة الى العدم ... الى الوجوب فانها ان كانت واجبة الوجود لذاتها فوجوب وجودها يستحيل ان يكون عين الذات ...

[illegible]

[illegible]

الفصل الثاني في [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

[illegible] واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس [illegible] المسخر بين السماء والارض لايات لقوم يعقلون ○ اعلم [illegible]

[illegible]

الفصل الاول [illegible]

[illegible]

الخارج المركز والمميل ويسمى المنفصل عنه الفلك المدير والمنفصل الفلك الحامل ومنه فلك الاوج وعطارد منه كما سبق في الكرات الاربع واما القمر فان فلكه ينقسم الى كرتين [illegible] يسمى الفلك المميل والصغرى الفلك المائل
وينقسم المائل الى [illegible] الكواكب الاربعة وكل فلك حصل فيه تلك الكرة على الصورة التي عرفتها في فلك الشمس فانه يسمى من المنفصل عنه [illegible] يسمان متممين للفلك الممثل وكل واحد من هذه الافلاك يتحرك
على مركزه حركة دائمة متصلة [illegible] معرفة هذه الكواكب [illegible] والله اعلم الفصل
الثالث في مقادير الحركات قال الجمهور ان جميع الافلاك تتحرك من المغرب الى المشرق سوى الفلك الاعظم والمدير لعطارد والفلك المميل والمائل والمدير للقمر [illegible] ويسمى الحركة الى التوالي والغربية الى خلاف التوالي
فالفلك الاعظم يتحرك حركة سريعة في كل يوم بليلته دورة واحدة على قطبين يسمى قطبي العالم ويحرك جميع الافلاك والكواكب وبهذه الحركة يقع للكواكب الطلوع والغروب ويسمى الحركة الاولى وفلك الثوابت يتحرك حركة
بطيئة في كل ستة وستين سنة عند المتأخرين درجة واحدة على قطبين يسمان قطبي فلك البروج [illegible]

[illegible]

النوع الرابع من الدلائل

النوع الخامس من ...

النوع السادس من الآيات قوله تعالى

النوع السابع من الدلائل في تصريف الرياح

النوع الثامن من الدلائل قوله والسحاب المسخر بين السماء والأرض

سبحانه فانه لوجوب وجوده غني عن كل ما عداه وكل كل شي مستفاد منه وانه سبحانه اكمل الكاملين في العلم والقدرة فاذا كنا نحب الرجل العالم لكماله في علمه والرجل الشجاع لكماله في قدرته والرجل الزاهد لبراءته عما لا ينبغي في الافعال
وجميع العلوم بالنسبة الى علم الحق كالعدم وجميع القدر بالنسبة الى قدرته كالعدم وجميع ما في الخلق من البراءة عن النقايص بالنسبة الى ما للحق من ذلك كالعدم لزم القطع بان المحبوب الحق هو الله تعالى وانه محبوب في ذاته ولذاته
سواء احبه غيره او ما احبه غيره واعلم انك كلما وقفت على النكتة في هذا الباب فنقول العبد لا سبيل له الى الاطلاع على كمال الله سبحانه ابتداء بل ما لم يطالع شيئا من مخلوقاته لا يمكنه الوصول الى ذلك المقام فلا جرم كلما كان اطلاعه
على دقايق حكمة الله وقدرته في المخلوقات اتم كان علمه بكماله اتم وكان حبه له اتم ولما كان لا نهاية لمراتب الوقوف للعبد على دقايق حكمة الله تعالى فلا جرم لا نهاية لمراتب محبة العباد لله تعالى [illegible]
[illegible] وهو ان الحبل [illegible] محبة الله [illegible] في تمام محبة الله [illegible] سببا لاستيلاء محبة الله تعالى على قلب العبد [illegible] العطرات النازلة من الماء على الصخرة الصماء فانها مع
لطافتها [illegible] الصلابة فاذا فاضت محبة الله في القلب [illegible] كانت النفرة عما سواه اشد لان الالتفات الى ما سواه يشغله عن الالتفات اليه [illegible]
عن حضور المحبوب مكروه [illegible] محبة الله تعالى ونفرة عما سواه على القلب [illegible] الاعراض عما سوى الله والاعراض يوجب العشق [illegible]
ذلك [illegible] الانوار القدسية [illegible] عالم العظمة [illegible] المعلقة بعالم الكدورات وهذا مقام عالي الدرجة وليس لهم في هذا العالم الا العشق [illegible]
المال [illegible] وطعامه وشرابه [illegible] في حفظ المال [illegible] فلا يستبعد ذلك [illegible] والله اعلم المسئلة التاسعة في معنى الشوق الى الله اعلم ان الشوق لا يتصور
الا الى شي ادرك من وجه ولم يدرك من وجه فاما الذي لم يدرك اصلا فلا يشتاق اليه [illegible] ان الشوق الى المعشوق من وجهين احدهما انه اذا راه ثم غاب عنه
اشتاق الى استكمال خياله [illegible] والثاني ان يرى وجه محبوبه [illegible] في حق الله تعالى [illegible] لكل العارفين فان الذي اتضح
للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح [illegible] الخيالات [illegible] هذا العالم [illegible] والمسلات [illegible] المعارف الربانية ولا يحصل تمام التجلي الا في الاخرة وهذا يقتضي حصول
الشوق [illegible] والثاني ان الامور الالهية لا نهاية لها [illegible] فاذا علم العارف ان ما غاب عن علمه اكثر مما حضر فلا يزال
يكون مشتاقا الى معرفتها والشوق [illegible] في الدار الاخرة بالمعنى الذي يسمى رؤية ولقاء ومشاهدة ولا يتصور ان يسكن في الدنيا واما الشوق [illegible] الثاني [illegible] لا نهاية له [illegible] في الاخرة جلال الله تعالى
وصفاته وحكمته في افعاله [illegible] حقيقة الشوق الى الله تعالى واعلم الان ان ذلك الشوق [illegible] الوجدان والحرمان
والوصول والصد [illegible] ملازمة [illegible] ولذاته [illegible] البهايم لا يستعدون لها اما البشر
فهم [illegible] المسئلة العاشرة في قوله والذين امنوا اشد حبا لله اما المتكلمون فقالوا ان حبهم لله يكون من وجهين احدهما انهم لا [illegible] من التعظيم والمدح والثناء [illegible] والشرك [illegible] لا ينبغي من الاعتقاد
ومحبة [illegible] والثاني انهم [illegible] الرجا للثواب والرغبة في عظيم منزلته والخوف من العقاب والاخذ في طريق التخلص منه [illegible] اشد فان قيل كيف ان [illegible]
[illegible] فلما كان عرفانهم اتم [illegible] محبتهم اشد فان قيل [illegible] الله تعالى [illegible] لا يحبون الله تعالى [illegible]
[illegible] ان تؤمنوا من وجه [illegible] الذين امنوا اشد حبا لله [illegible] عند الحاجة رجعوا الى الاصنام [illegible] المؤمن [illegible]
[illegible] في السراء والضراء والشدة والرخاء [illegible] الى الله [illegible] ولا [illegible]
وذلك في الجهاد [illegible] الانسان اذا اتى الحبيب [illegible] قال ابن عباس ان المشركين كانوا يعبدون صنما فاذا راوا شيئا احسن منه تركوا ذلك واقبلوا على عبادة
الاحسن [illegible] والكفار يعبدون مع الصنم [illegible] ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا وان الله شديد العذاب فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انه تعالى لما
[illegible] قرا نافع وابن عامر ولو ترى بالتاء المنقوطة من فوق [illegible] ان القوة [illegible] كانه قال ولو ترى يا محمد الذين ظلموا [illegible]
[illegible] العذاب يوم القيمة اما المتقدمون [illegible] الكفار [illegible]
[illegible] لو [illegible] ان القوة [illegible] يرى بالياء المنقوطة من تحت [illegible] ان القوة [illegible] الرابع
[illegible] ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله [illegible]
كقوله ولو ترى اذ وقفوا على النار [illegible] ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت [illegible] وهو كثير في التنزيل
[illegible] الاحتمال الثاني [illegible] بالتاء المنقوطة من تحت مع كسرة الهمزة من ان [illegible] الاحتمال الثالث
[illegible] الاحتمال الرابع ان يقرا بالتاء المنقوطة
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
[illegible]
وتقطعت بهم الاسباب وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرا منهم كما تبرءوا منا كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم وما هم بخارجين من النار قوله تعالى اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وراوا العذاب
• اعلم انه تعالى لما بين حال من يتخذ من دون الله اندادا [illegible] وقوله ولو يرى الذين ظلموا
[illegible] اذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا [illegible]
[illegible] المسئلة الاولى في قوله اذ تبرا [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
[illegible] وتقطعت بهم الاسباب [illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة [illegible]
[illegible] وقوله تعالى انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فاضلونا السبيل [illegible]
[illegible] العذاب [illegible]
[illegible] في تفسير الاسباب [illegible]
[illegible] ابن عباس [illegible] مجاهد [illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الثانية اصل السبب في اللغة الحبل [illegible]
[illegible]
[illegible] ومن هاب اسباب المنايا ينلنه ولو رام اسباب السماء بسلم • [illegible]
وقال الذين اتبعوا لو ان لنا كرة فنتبرا منهم كما تبرءوا منا [illegible]
[illegible] المسئلة الاولى [illegible] كذلك يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم [illegible]
[illegible]
[illegible] والطاعات [illegible] في هذا الوجه [illegible] المسئلة الرابعة قال الزجاج [illegible]

كالجنين من الدواب وهو الذي لا منفعة فيه [illegible] اذا استتر [illegible] واصل الكبر [illegible]
[illegible] فالتعالى [illegible] لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون [illegible] اما قوله تعالى [illegible]
على ان [illegible] من اهل القبلة [illegible] في هذه الاية [illegible]
[illegible] قوله تعالى يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا
تعلمون • اعلم انه تعالى لما بين التوحيد ودلايله وما للتوحيد من الثواب واتبعه بذكر الشرك [illegible]
لم يوثر في قطع احسانه [illegible] فقال يا ايها الناس كلوا مما في الارض وفيه مسايل المسئلة الاولى قال ابن عباس [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible] المباح [illegible]
[illegible] لا [illegible] العقوبة [illegible] من العقاب [illegible] واعلم ان الحرام [illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة قوله حلالا [illegible] المسئلة
الرابعة الطيب في اللغة يكون بمعنى الطاهر والحلال يوصف بانه طيب لان الحرام يوصف بانه خبيث [illegible] والطيب [illegible]
[illegible] والحرام [illegible] الطيب في الاية وجهان [illegible]
[illegible]
[illegible] ان الشيطان [illegible]
خطوات الشيطان فيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر والكسائي [illegible] وحفص عن عاصم خطوات بضم الخاء والطاء [illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الثالثة قال ابن السكيت [illegible] الخطوة والخطوة [illegible]
الفرا [illegible] خطوة [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] فهذا [illegible] اما قوله انما يامركم بالسوء والفحشاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
الله ما لا تعلمون [illegible]
[illegible] المسئلة الاولى اعلم ان [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قوله تعالى ما يفتح الله للناس من رحمة [illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الرابعة [illegible]
بالكلية المسئلة الثالثة قوله وان تقولوا على الله ما لا تعلمون [illegible] والله اعلم قوله تعالى واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا
[illegible]
بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا اولو كان اباؤهم لا يعقلون شيئا ولا يهتدون • اعلم انهم اختلفوا في الضمير في قوله لهم [illegible] قال ابن عباس نزلت في اليهود [illegible]
[illegible]
[illegible]
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام [illegible]
بل نتبع ما الفينا عليه اباءنا [illegible] وقوله لا يعقلون [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible]
المسئلة الثالثة [illegible]
[illegible] المسئلة الاولى [illegible]
[illegible] المسئلة الثانية [illegible] التقليد [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] المسئلة الخامسة [illegible]
[illegible] المسئلة الرابعة قوله لا يعقلون [illegible] قوله تعالى ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء صم بكم عمي فهم
لا يعقلون • اعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار انهم عند الدعاء الى اتباع ما انزل الله تعالى تركوا النظر والتدبر واخلدوا الى التقليد [illegible]

[illegible]

... ومثل هذا المثل من السامع معرفته باحوال الكفار ... فاذا سمع ذلك ... كالبهيمة

... المسئلة الاولى ... الراعي بالغنم اذا صاح بها ...

... الاول وهو قول الاخفش والزجاج وابن قتيبة ...

... دعاه الى الحق وصار الكفر بمنزلة الغنم المنعوق بها ...

... الطريق الثاني في الاية ...

[illegible]

البحث الثاني قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزل الله من الكتاب ويشترون به ثمنا قليلا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار ولا يكلمهم الله يوم القيمة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم

اعلم ان في قوله ان الذين يكتمون مسايل المسالة الاولى قال ابن عباس نزلت الاية في روسا اليهود كعب بن الاشرف وكعب بن اسد ومالك بن الصيف وحيي بن اخطب وابي ياسر بن اخطب كانوا ياخذون من اتباعهم الهدايا فلما بعث محمد عليه السلم خافوا انقطاع تلك المنافع فكتموا امر محمد عليه السلم وامر شرايعه فنزلت هذه الاية المسالة الثانية اختلفوا في انهم اي شي كانوا يكتمون فقيل كانوا يكتمون صفة محمد عليه السلم ونعته والبشارة به وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي والاصم وابي مسلم وقال الحسن كتموا الاحكام وهو كقوله تعالى ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون اموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله المسالة الثالثة اختلفوا في كيفية الكتمان فالمروي عن ابن عباس انهم كانوا يحرفون ظاهر التورية والانجيل وهذا عند المتكلمين ممتنع لانهما كانا كتابين بلغا في الشهرة والتواتر الى حيث يتعذر ذلك فيهما بل كانوا يكتمون التاويل لانه قد كان فيهم من يعرف الايات الداله على نبوة محمد عليه السلم فهذا هو المراد من الكتمان فيصير المعنى ان الذين يكتمون معاني ما انزل الله من الكتاب اما قوله ويشترون به ثمنا قليلا ففيه مسايل المسالة الاولى الكناية في به يجوز ان تعود على الكتاب فالفعل يدل على المصدر ويحتمل ان يكون عايدا الى ما انزل الله ويحتمل ان يكون عايدا الى المكتوم المسالة الثانية معنى قوله ويشترون به ثمنا قليلا ...

[illegible]

الكتاب لفي شقاق بعيد اعلم ان في هذه الآية مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان قوله ذلك اشارة الى ماذا فذكروا وجهين الاول انه اشارة الى ما تقدم من الوعيد لانه تعالى لما حكم على الذين يكتمون البينات بالوعيد
الشديد بين ان ذلك الوعيد على ذلك الكتمان انما كان لان الله انزل الكتاب بالحق في صفة محمد صلى الله عليه وسلم وان هؤلاء اليهود والنصارى لاجل مشاقة الرسول يخفونه ويوقعون الشبهة فيه فلا جرم استحقوا ذلك الوعيد الشديد وقد تقدم في وعيدهم
امور اولها انهم اشتروا العذاب بالمغفرة وثانيها انهم اشتروا الضلالة بالهدى وثالثها انهم ما يأكلون في بطونهم الا النار ورابعها ان الله لا يكلمهم وخامسها ان الله لا يزكيهم فقوله ذلك يصلح ان يكون اشارة الى كل واحد من هذه الاشياء وان يكون اشارة
الى مجموعها الثاني ان ذلك اشارة الى ما يفعلونه من جراءتهم على الله تعالى في مخالفتهم امر الله وكتمانهم ما انزل الله فبين تعالى ان ذلك انما هو من اجل ان الله نزل الكتاب بالحق وقد نزل فيه ان هؤلاء الرؤساء من اهل الكتاب لا يؤمنون
ولا ينقادون ولا يكون منهم الا الاصرار على الكفر كما قال ان الذين كفروا سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسألة الثانية قوله ذلك يحتمل ان يكون في محل الرفع وفي محل النصب اما في محل الرفع فان يكون مبتدأ وما بعده خبره وفي دار
الجر وجهان الاول التقدير ذلك الوعيد معلوم لهم بسبب ان الله انزل الكتاب بالحق فيه وقد صدر منهم هذه الاشياء فكان هذا الوعيد معلوما لهم والثاني التقدير ذلك العذاب بسبب ان الله تعالى نزل الكتاب على رواية فيكون الثاني في
محل الرفع بخبره واما في محل النصب فلان التقدير فعلنا ذلك بسبب ان الله نزل الكتاب بالحق وهم قد حرفوه المسألة الثالثة المراد من الكتاب يحتمل ان يكون هو التورية والانجيل المشتملان على نعت محمد صلى الله عليه وسلم ويحتمل ان يكون هو
القرآن فان كان الاول كان المعنى وان الذين اختلفوا في تأويله وتحريفه لفي شقاق بعيد وان كان الثاني كان المعنى وان الذين اختلفوا في كونه حقا منزلا من عند الله لفي شقاق بعيد المسألة الرابعة بالحق اي بالصدق وقيل ببيان الحق وان
الذين اختلفوا فيه فيه مسائل المسألة الاولى ان الذين اختلفوا اهل الكتاب [illegible] في القرآن والاغلب حمله على التورية والانجيل اللذين ذكرت البشارة بمحمد عليه السلام فيهما لان القوم قد عرفوا ذلك وكتموه وحرفوا تأويله فاذا اورد
تعالى ما يجري مجرى الذم [illegible]

[illegible]

٩٥

[illegible]

عباده تعلم وعلى السنه رسلهم ... بجميع ذلك والعمل بطاعته مثل العباد ذلك من حيث آمنوا بالانبياء والكتب ويدل عليه ان الله تعالى [اخبر] عن اهل الكتاب انهم نقضوا العهود والمواثيق وامرهم بالوفاء بها فقال يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي
التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم فكان المعنى في الايمان الذي هو ما ذكر من الاعمال مع الوفاء بعهد الله لا كما نقض اهل الكتاب ميثاق الله تعالى [illegible] وكذبوا بكتابه
الماضي على هذا الكتاب وكان ان قوله تعالى والموفون بعهدهم صريح في اضافته هذا العهد اليهم ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله اذا عاهدوا فلا وجه لحمله على ما يكون [illegible] من قبله تعالى
هذه الاشياء لكنهم من عند انفسهم قبلوا ذلك الالتزام فصح من هذا الوجه اضافه العهد اليهم القول الثاني ان يحمل ذلك على الامور التي يلتزمها المكلف ابتداء من عند نفسه واعلم ان هذا العهد اما ان يكون بين
العبد وبين الله او بينه وبين رسول الله عليه السلم او بينه وبين سائر الناس اما الذي بينه وبين الله فهو ما يلزمه بالنذور والايمان واما الذي بينه وبين رسول الله عليه السلم فهو الذي عاهدوا الرسول عليه عند البيعه من القيام
بالنصره والمجاهده والمظاهره وموالاه من والاه ومعاداه من عاداه واما الذي بينه وبين الناس فقد يكون ذلك من الواجبات مثل ما يلزمه في عقود المعاوضات من التسليم والتسلم وكذا الشرائط التي يلتزمها
في السلم والرهن وقد يكون ذلك من المندوبات مثل الوفا بالمواعيد في بذل المال والاخلاص في المناصره فقوله تعالى والموفون بعهدهم اذا عاهدوا يتناول كل هذه الاقسام فلا معنى لقصر الايه على بعض هذه الاقسام دون البعض
وهذا الذي قلناه هو الذي عبر عنه المفسرون فقالوا هم الذين اذا واعدوا انجزوا واذا حلفوا ونذروا وفوا واذا قالوا صدقوا واذا ائتمنوا ادوا ومنهم من حمله على قوله تعالى ومنهم من عاهد الله لئن آتانا من فضله الايه الحكم الخامس من
الامور المعتبره في تحقق ماهيه البر قوله تعالى والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس وفيه مسائل المسئله الاولى في نصب الصابرين اقوال الاول قال الكسائي هو معطوف على ذوي القربى كانه قال وآتى المال على حبه
ذوي القربى والصابرين قال النحويون [illegible] ولكن البر من آمن ... والصابرين من صله من وقوله والموفون بعهدهم عطف على من ... والصابرين معطوف
على من قبله ... عطف على الموصول قبل صلته شي وهذا غير جائز لان الموصول مع الصله بمنزله اسم واحد ومحال ان يوصف الاسم او يوكد او يعطف عليه الا بعد تمامه وانقضائه بجميع اجزائه اما ان جعلت قوله والموفون
رفعا على المدح على ما ذكرنا لم يمتنع لما قال الكسائي لانه حينئذ يقع الفصل بين الموصول والصله بالمدح وقد عرفت ان هذا الفصل غير جائز بل هذا اشنع لان المدح جمله فاذا لم يجز الفصل بالمفرد فلان لا يجوز
بالجمله كان اولى فان قيل اليس جاز الفصل بين المبتدا والخبر بالجمله في قوله ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ثم قال اولئك [illegible]
المسند اليه ولا يلزم من جواز الفصل بين المبتدا والخبر جوازه بين الموصول والصله القول الثاني قول الفراء انه نصب على المدح وان كان من صفه من ولكنه رفع الموفون ونصب الصابرين لطول الكلام بالمدح والعرب تنصب
على المدح والذم اذا طال الكلام بالنسق في صفه الشي الواحد وانشد الفراء الى الملك القرم وابن الهمام وليث الكتيبه في المزدحم وقال فيمن قرا حماله الحطب بنصب حماله انه نصب على الذم قال ابو علي الفارسي
واذا ذكرت الصفات الكثيره في معرض المدح او الذم فالاحسن ان يخالف اعرابها ولا يجعل كلها جاريه على موصوفها لان هذا الموضع من مواضع الاطناب في الوصف والابلاغ في القول فاذا خولف اعراب الاوصاف
كان المقصود اكمل لان الكلام عند الاختلاف يصير كانه انواع من الكلام وضروب من البيان وعند الاتحاد في الاعراب يكون وجها واحدا وجمله واحده ثم اختلف الكوفيون والبصريون في ان المدح والذم لما
عليهم لاختلاف الحركه فقال الفراء اصل المدح والذم من كلام السامع وذلك ان الرجل اذا اخبر غيره فقال له قام زيد فربما اثنى السامع على زيد فقال ذكرت والله الظريف ذكرت العاقل اي هو والله الظريف وهو
العاقل فاراد المتكلم ان يمدحه بمثل ما مدحه به السامع فجرى الاعراب على ذلك وقال الخليل المدح والذم ينصبان على معنى اعني الظريف وانكر الفراء ذلك لوجهين احدهما ان اعني انما يقع تفسيرا للاسم المجهول والمدح
ياتي بعد المعرفه الثاني انه لو صح ما قاله الخليل لصح ان تقول قام زيد اخاك على معنى اعني اخاك وهذا مما لم تقله العرب اصلا واعلم ان من الناس من قرا والموفين والصابرين ومنهم من قرا والموفون والصابرون
اما قوله تعالى في البأساء قال ابن عباس يريد الفقر وهو اسم من البوس والضراء قال يريد المرض وهما اسمان على فعلاء ولا افعل لهما لانهما اسمان وليسا بنعتين وحين البأس قال ابن عباس يريد القتال في سبيل الله والجهاد ومعنى البأس
في اللغه الشده يقال لا باس عليك في هذا اي لا شده وعذاب بئيس اي شديد ثم تسمى الحرب باسا لما فيها من الشده والعذاب يسمى باسا لشدته قال تعالى فلما راوا باسنا فلما احسوا باسنا فمن ينصرنا من باس الله ان جاءنا
ثم قال تعالى اولئك الذين صدقوا اي اهل هذه الاوصاف هم الذين صدقوا في ايمانهم [illegible] وكذا الصابر في البأساء ومن اخل بواحد منها لم يستحق الوصف بالبر
[illegible] البر الا من استجمع هذه الخصال ولذلك قال بعضهم هذه الصفه خاصه للانبياء لان غيرهم لا يجتمع فيه هذه الاوصاف كلها وقال اخرون هذه عامه في جميع المومنين والله اعلم الحكم الرابع قوله تعالى

يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى قبل الشروع في التفسير لا بد من ذكر سبب النزول وفيه ثلاثه اوجه احدها ان سبب نزوله ازاله الاحكام التي كانت ثابته قبل مبعث محمد
عليه السلم وذلك لان اليهود كانوا يوجبون القتل فقط والنصارى كانوا يوجبون العفو فقط واما العرب فتاره كانوا يوجبون القتل واخرى يوجبون الديه لكنهم كانوا يظهرون التعدي في كل واحد من هذين الحكمين اما في القتل فلانه اذا وقع القتل
بين قبيلتين احداهما اشرف من الاخرى فالاشراف كانوا يقولون لنقتلن بالعبد منا الحر منهم وبالمراه منا الرجل منهم وبالرجل منا الرجلين منهم وكانوا يجعلون جراحاتهم ضعف جراحات خصومهم وربما زادوا على ذلك على ما
روي ان واحدا قتل انسانا من الاشراف فاجتمع اقارب القاتل عند والد المقتول وقالوا ماذا تريد فقال احدى ثلاث قالوا وما هي قال تحيون ولدي او تملاون داري من نجوم السماء او تدفعوا الي جمله قومكم حتى اقتلهم ثم لا اراني اني اخذت
عوضا واما الظلم في امر الديه فهو انهم ربما جعلوا ديه الشريف اضعاف ديه الرجل الخسيس فلما بعث الله تعالى محمدا صلى الله عليه وسلم اوجب رعايه العدل وسوى بين عباده في حكم القصاص وانزل هذه الايه والروايه الثانيه نقلها
[illegible] في قريظه والنضير [illegible] سلكوا طريقه العرب في التعدي والروايه الثالثه [illegible] والروايه الرابعه ما نقله محمد بن جرير الطبري عن بعض الناس [illegible] علي بن ابي طالب
عليه السلم وعن الحسن البصري ان المقصود من هذه الايه بيان ان بين الحرين والعبدين والذكرين والانثيين يقع القصاص ويكفي ذلك فقط فاما اذا كان القاتل للعبد حرا او الحر عبدا فانه يجب مع القصاص التراجع فاما حر قتل عبدا
فهو قوده فان شاء موالي العبد ان يقتلوا الحر قتلوه بشرط ان يسقطوا ثمن العبد من ديه الحر ويردوا الى اولياء الحر بقيه ديته وان قتل عبد حرا فهو قوده فان شاء اولياء الحر قتلوا العبد واسقطوا قيمه العبد من ديه الحر وادوا بعد ذلك الى اولياء
الحر [illegible] وان قتل رجل امراه فهو بها قود فان شاء اولياء المراه قتلوه وادوا نصف الديه وان قتلت امراه رجلا فهي به قود فان شاء اولياء الرجل قتلوها واخذوا نصف الديه وان شاؤوا اخذوا كل الديه
وتركوها قالوا فالله تعالى بين في هذه الايه ان الاكتفاء بالقصاص مشروع بين الحرين والعبدين والانثيين والذكرين فاما عند اختلاف الجنس فالاكتفاء بالقصاص غير مشروع فيه اذا عرفت سبب النزول
فلنرجع الى التفسير اما قوله كتب عليكم فمعناه فرض عليكم فهذه اللفظه تقتضي الوجوب من وجهين احدهما ان قوله كتب يفيد الوجوب في عرف الشرع قال تعالى كتب عليكم الصيام وقال كتب عليكم اذا حضر احدكم
الموت ان ترك خيرا الوصيه وقد كانت الوصيه واجبه ومنه الصلوات المكتوبات اي المفروضات وقال عليه السلم ثلاث كتبت علي ولم تكتب عليكم والثاني لفظه عليكم مشعره بالوجوب كما في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت
من استطاع اليه سبيلا واما القصاص فهو ان يفعل بالانسان مثل ما فعل من قولك اقتص فلان اثر فلان اذا فعل مثل فعله قال تعالى فارتدا على اثارهما قصصا وقال تعالى وقالت لاخته قصيه اي اتبعي اثره وسميت القصه قصه
لان الحكايه تساوي المحكي وسمي القصص لانه يذكر مثل اخبار الناس وسمي المقص مقصا لتعادل جانبيه واما قوله تعالى في القتلى اي بسبب قتل القتلى لان كلمه في قد تستعمل للسببيه كقوله عليه السلم في النفس المومنه
مائه من الابل اذا عرفت هذا فنقول ظاهر الايه يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص بسبب قتل القتلى فدل ظاهر الايه على وجوب القصاص على جميع المومنين بسبب قتل جميع القتلى الا انهم اجمعوا على ان غير
القاتل خارج عن هذا العام واما القاتل فقد دخله التخصيص ايضا في صور كثيره وهي اذا قتل الوالد ولده والسيد عبده وفيما اذا قتل المسلم حربيا او معاهدا وفيما اذا قتل مسلم مسلما خطا الا ان العام الذي دخله
التخصيص حجه فيما عداه فان قيل قوله كتب عليكم هذه الايه تقتضي وجوب القصاص فيه اشكال من وجهين الاول ان القصاص لو وجب فاما ان يجب على القاتل او على ولي الدم او على ثالث والاقسام الثلاثه باطله انما قلنا انه لا
يجب على القاتل لان القاتل لا يجب عليه ان يقتل نفسه بل يحرم عليه ذلك وانما قلنا انه لا يجب على ولي الدم لان ولي الدم مخير في الفعل والترك بل هو مندوب الى الترك بقوله وان تعفوا اقرب للتقوى واما الثالث فلانه
يكون اجنبيا عن ذلك القتل والاجنبي عن الشي لا تعلق له به السوال الثاني انا بينا ان القصاص عباره عن التسويه فكان مفهوم الايه ايجاب التسويه وعلى هذا التقدير لا تكون الايه داله على ايجاب القتل البته
بل اقصى ما في الباب ان الايه تدل على وجوب رعايه التسويه في القتل الذي يكون مشروعا بسبب القتل والجواب عن السوال الاول من وجوه الاول ان المراد ايجاب اقامه القصاص على الامام [illegible] لانه
متى حصلت شرائط وجوب القود فانه لا يحل للامام ان يترك القود من جمله المومنين والتقدير يا ايها الائمه كتب عليكم استيفاء القصاص ان طلبه الولي [illegible] وذلك لان القاتل ليس له ان يمتنع ههنا [illegible]
والسارق الهرب من الحد ولهما ايضا ان يستترا بستر الله ولا يقرا والفرق ان ذلك حق الادمي [illegible] الجواب عن السوال الثاني ان ظاهر الايه يقتضي التسويه في القتل والتسويه في القتل صفه للقتل وايجاب
الصفه يقتضي ايجاب الذات فكانت الايه مفيده لايجاب القتل من هذا الوجه ويتفرع على ما ذكرنا مسائل المسئله الاولى ذهب ابو حنيفه رحمه الله الى ان موجب العمد هو القصاص وذهب الشافعي رضي الله عنه
في احد قوليه الى ان موجب العمد اما القصاص واما الديه واحتج اصحاب ابي حنيفه رحمه الله بهذه الايه ووجه الاستدلال بها [illegible] لانه سوا كان المخاطب بهذا الخطاب هو الامام او ولي الدم
[illegible] متى كان الامر كذلك كان القصاص متعينا [illegible] ولي الدم [illegible] من العدول الى الديه [illegible]
الديه [illegible] المسئله الثانيه اختلفوا في كيفيه المماثله التي دلت هذه الايه على ايجابها فقال الشافعي رضي الله عنه يراعى جهه القتل الاول فان كان الاول قتله بقطع اليد قطعت يد القاتل
فان مات عنه في تلك المده والا حزت رقبته وكذلك لو احرق الاول بالنار احرق الثاني فان مات في تلك المده والا حزت رقبته وقال ابو حنيفه رحمه الله المراد بالمثل [illegible]
وعلى هذا لا قصاص الا بالسيف بحز الرقبه حجه الشافعي رضي الله عنه ان الله تعالى اوجب التسويه بين الفعلين وذلك يقتضي حصول التسويه من جميع الوجوه الممكنه ويدل عليه وجوه
انه يجوز ان يقال [illegible] التسويه في القتل الا في كيفيه القتل والاستثنا يخرج من الكلام ما لولاه لكان داخلا فيه فدل على ان كيفيه القتل داخله تحت النص وثانيها انا لو لم نحكم بهذه الايه على
التسويه في كل الامور صارت الايه مجمله ولو حكمنا فيها بالعموم كانت الايه مبينه لكنها صارت مخصوصه في بعض الصور والتخصيص اهون من الاجمال [illegible] الا ايجاب التسويه في بعض

من الامور فاسان الحرما مسا وان في بعض الامور بحيث لا يستفاد من هذه الايه شي البته وهذا الوجه قريب من الثاني فثبت ان هذه الايه تفيد وجوب التسويه في كل الوجوه ثم ماكد هذا النص بسائر
النصوص المقتضيه للمماثله كقوله تعالى وجزاء سيئه سيئه مثلها وقوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم [illegible] ثم بالادر هذه النصوص المتواتره بالخبر المشهور عن الرسول
عليه السلم وهو قوله من حرق حرقناه ومن غرق غرقناه وما روي ان يهوديا رضخ راس صبيه بالحجاره فقتلها فامر النبي صلى الله عليه وسلم ان يرضخ راس اليهودي بالحجاره واذا ثبت هذا فنقول دلاله هذه الايه مع
سائر الايات مع هذه الاحاديث على قول الشافعي رضي الله عنه [illegible] واحتج ابو حنيفه رحمه الله بقوله عليه السلم لا قود الا بالسيف وبقوله عليه السلم لا تعذبوا بالنار الا ربها والجواب ان الاحاديث
لما تعارضت بقيت دلاله الايات خاليه عن المعارضه والله اعلم المسئله الثالثه احتج [illegible] بهذه الايه على ان القاتل اذا لم يتب واصر على ترك التوبه فان القصاص شرع في حقه عقوبه من الله تعالى اما اذا كان تائبا فقد
اتفقوا على انه لا يجوز ان يكون عقوبه وذلك لان الدلائل دلت على ان التائب تقبل توبته قال تعالى وهو الذي يقبل التوبه عن عباده ويعفو عن السيئات واذا صارت التوبه مقبوله لا يبقى التائب مستحقا للعقاب وقال عليه
السلم التائب من الذنب كمن لا ذنب له فثبت ان شرع القصاص في حق التائب لا يمكن ان يكون عقوبه ثم عند هذا اختلفوا فقال اصحابنا يفعل الله ما يشا ولا اعتراض عليه في شي [illegible] ثم قالوا
[illegible] انه لا تكليف بعد القتل وكيف يكون هذا القتل لطفا به فاجابوا عنه بان هذا القتل منفعه لولي المقتول من حيث التشفي ومنفعه لسائر المكلفين من حيث يزجرهم عن القتل [illegible]
من حيث انه متى علم انه لا بد وان يقتل صار ذلك داعيا له الى الخير وترك الاضرار والتمرد اما قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى ففيه مسائل المسئله الاولى ان هذه الايه تقتضي ان لا يكون القصاص
مشروعا الا بين الحرين وبين العبدين وبين الانثيين واحتجوا عليه بوجوه الاول ان الالف واللام في قوله الحر يفيد العموم فقوله الحر بالحر يفيد ان يقتل كل حر بالحر فلو كان قتل حر بعبد مشروعا لكان ذلك الحر ماخوذا لا بالحر وذلك ينافي ايجاب ان
يكون كل حر ماخوذا بالحر الثاني ان الباء من حروف الجر فيكون متعلقا بفعل فيكون التقدير يقتل الحر بالحر والمبتدا لا يكون اعم من الخبر بل اما ان يكون مساويا له او اخص منه وعلى التقديرين فهذا يقتضي ان يكون كل حر مقتولا بالحر وذلك
ينافي كون الحر مقتولا بالعبد الثالث وهو ان الله تعالى اوجب في اول الايه رعايه المماثله وهو قوله كتب عليكم القصاص في القتلى فلما ذكر عقيبه قوله تعالى الحر بالحر والعبد بالعبد خرج مخرج التفسير لقوله كتب عليكم القصاص في القتلى
وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعايه التسويه في هذا المعنى فوجب ان لا يكون مشروعا فان احتج الخصم بقوله تعالى وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس فجوابه ان الحجه معنا من وجهين احدهما ان قوله وكتبنا عليهم فيها
ان النفس بالنفس شرع لمن قبلنا والايه التي تمسكنا بها شرع لنا ولا شك ان شرعنا اقوى في الدلاله من شرع من قبلنا وثانيهما ان الايه التي تمسكنا بها مشتمله على احكام النفوس على التفصيل والتعيين ولا شك ان الخاص مقدم
على العام ثم قال اصحاب هذا القول مقتضى ظاهر هذه الايه ان لا يقتل الحر بالعبد وان لا يقتل الانثى بالذكر الا انا خالفنا هذا الظاهر لدلاله الاجماع والمعنى المستنبط من نسق هذه الايه وذلك المعنى غير موجود في قتل
الحر بالعبد فوجب ان يبقى ههنا على ظاهر اللفظ اما الاجماع فظاهر واما المعنى المستنبط فهو انه لما قتل العبد بالعبد فلان يقتل بالحر وهو فوقه كان اولى بخلاف الحر فانه لما قتل بالحر لا يلزم ان يقتل بالعبد الذي هو دونه وكذا
القول في قتل الانثى بالذكر فاما قتل الذكر بالانثى فليس فيه الا الاجماع والله اعلم القول الثاني ان قوله تعالى الحر بالحر لا يفيد الحصر البته بل يفيد شرع القصاص بين المذكورين من غير ان يكون فيه دلاله على سائر الاقسام واحتجوا
عليه بوجهين الاول ان قوله والانثى بالانثى يقتضي قصاص المراه الحره بالمراه الرقيقه فلو كان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد مانعا من ذلك لوقع التناقض الثاني ان قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى جمله تامه مستقله بنفسها
وقوله الحر بالحر تخصيص لبعض جزئيات تلك الجمله بالذكر وتخصيص بعض الجزئيات بالذكر لا يمنع من ثبوت الحكم في سائر الجزئيات بل ذلك التخصيص يمكن ان يكون لفوائد سوى نفي الحكم عن سائر الصور ثم اختلفوا في تلك الفائده فذكروا فيها وجوها الاول
وهو الذي عليه الاكثرون ان تلك القبائل [illegible] على ما رويناه في سبب نزول الايه انهم كانوا يقتلون بالعبد منهم الحر من قبيله القاتل ففائده التخصيص زجرهم عن ذلك واعلم ان للقائلين بهذا القول
الاول ان يقولوا اما قوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فهذا يمنع من جواز قتل الحر بالعبد لان القصاص عباره عن المساواه وقتل الحر بالعبد لم يحصل فيه رعايه المساواه لانه زائد عليه في الشرف وفي اهليه القضا والامامه
والشهاده فوجب ان لا يكون مشروعا اقصى ما في الباب انه ترك العمل بهذا النص في قتل العالم بالجاهل والشريف بالخسيس الا انه يبقى في غير محل الاجماع على الاصل ثم ان سلمنا ان قوله كتب عليكم القصاص في القتلى يوجب
قتل الحر بالعبد الا انا بينا ان قوله الحر بالحر والعبد بالعبد يمنع من جواز قتل الحر بالعبد وهذا خاص وما قبله عام والخاص مقدم على العام لا سيما اذا كان الخاص متصلا بالعام في اللفظ فانه يكون جاريا مجرى الاستثنا ولا شك في
تقديمه على العام الوجه الثاني في فائده التخصيص ما نقله محمد بن جرير عن علي بن ابي طالب عليه السلم والحسن البصري ان هذه الصور هي التي يكتفى بالقصاص فيها اما في سائر الصور وهي ما اذا كان القصاص واقعا بين الحر والعبد

الحر بالحر

وبين الذكر والانثى فهناك لا يكتفى بالقصاص بل لا بد فيه من التراجع وقد شرحنا هذا القول في سبب نزول هذه الايه الا ان كثيرا من المحققين زعموا ان هذا النقل ما صح عن علي بن ابي طالب عليه السلم وهو ايضا ضعيف
عند النظر لانه ثبت ان الجماعه تقتل بالواحد ولا تراجع فكذلك يقتل الذكر بالانثى ولا تراجع لان القود نهايه ما يجني الجاني ولا يجوز ان يجب غيره معه والله اعلم اما قوله تعالى فمن عفي له من اخيه شي فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
فاعلم ان الذين قالوا موجب العمد احد الامرين اما القصاص واما الديه تمسكوا بهذه الايه وقالوا الايه تدل على ان في هذه القصه عافيا ومعفوا عنه وليس ههنا الا ولي الدم والقاتل فيكون العافي احدهما ولا يجوز ان يكون القاتل لان ظاهر
العفو هو اسقاط الحق وذلك انما يتاتى من الولي الذي له الحق على القاتل فصار تقدير الايه فاذا عفا ولي الدم عن شي يتعلق بالقاتل فليتبع القاتل ذلك العفو بمعروف وقوله عن شي مبهم ولا بد من حمله على المذكور السابق وهو
وجوب القصاص ازاله للابهام فصار تقدير الايه اذا حصل العفو للقاتل عن وجوب القصاص فليتبع القاتل العافي بالمعروف وليود اليه بالاحسان وبالاجماع لا يجب اداء غير الديه فوجب ان يكون ذلك الواجب هو الديه وهذا يدل على
ان موجب العمد هو القود او المال اذ لو لم يكن كذلك لما كان المال واجبا عند العفو عن القود والله اعلم ومما يوكد هذا الوجه قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمه اي اثبات الخيار لكم في اخذ الديه وفي القصاص رحمه عليكم
لان الحكم في اليهود حتم القصاص والحكم في النصارى حتم العفو فخفف عن هذه الامه وشرع لهم التخيير بين القصاص والديه وذلك تخفيف من الله ورحمه في حق هذه الامه لان ولي الدم قد تكون الديه اثر عنده من القود وقد يكون
القود اثر عنده اذا كان راغبا في التشفي ودفع شر القاتل عن نفسه فيجعل الخيره له فيما احبه رحمه من الله في حقه فان قيل لا نسلم ان العافي هو ولي الدم قوله العفو اسقاط الحق وذلك لا يليق الا بولي الدم قلنا لا نسلم ان العفو
هو اسقاط الحق بل المراد من قوله فمن عفي له من اخيه شي اي فمن سهل له من اخيه شي [illegible] عفوا اي سهلا [illegible] قال الله تعالى خذ العفو فيكون معنى الايه فمن كان من اوليائه سهل له
من اخيه الذي هو القاتل شي من المال فليتبع ولي الدم ذلك المال بالمعروف وليود القاتل الى ولي الدم ذلك المال بالاحسان من غير مطل ولا مدافعه فيكون معنى الايه على هذا التقدير ان الله تعالى
حث الاولياء اذا دعوا الى الصلح من الدم على الديه كلها او بعضها ان يرضوا به ويعفوا عن القود سلمنا ان العافي هو ولي الدم لكن لم لا يجوز ان يقال المراد هو ان يكون القصاص مشتركا بين الشريكين
فيعفو احدهما فحينئذ ينقلب نصيب الاخر مالا فالله تعالى امر الشريك الساكت باتباع القاتل بالمعروف وامر القاتل بالاداء اليه باحسان سلمنا ان العافي هو ولي الدم سوا كان له شريك او لم يكن لكن لم لا يجوز ان يقال ان هذا
مشروط برضى القاتل الا انه تعالى لم يذكر رضا القاتل لانه يكون ثابتا لا محاله لان الظاهر من حال كل عاقل انه يبذل كل الدنيا لغرض دفع القتل عن نفسه لانه اذا قتل لا يبقى له لا النفس ولا المال اما اذا بذل المال ففيه
احيا النفس فلما كان هذا الرضا حاصلا في الاعم الاغلب لا جرم ترك ذكره وان كان معتبرا في نفس الامر والجواب حمل لفظ العفو في هذه الايه على اسقاط القصاص اولى من حمله على بعث القاتل المال الى ولي الدم [illegible]
الاول ان حقيقه العفو اسقاط الحق فيجب ان لا يكون حقيقه في غيره دفعا للاشتراك وحمل اللفظ في هذه الايه على اسقاط الحق اولى من حمله على ما ذكرتم لانه لما تقدم قوله كتب عليكم القصاص في القتلى كان حمل قوله فمن
عفي له من اخيه شي على اسقاط حق القصاص اولى لان قوله شي لفظ مبهم وحمل هذا المبهم على ذلك المعين هو المذكور السابق اولى الثاني انه لو كان المراد بالعفو ما ذكرتم لكان قوله فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان
عبثا لانه بعد وصول المال اليه باليسر والسهوله لا حاجه به الى اتباعه ولا حاجه بذلك المعطي الى ان يومر باداء ذلك المال باحسان واما السوال الثاني فمدفوع من وجهين الاول ان ذلك الكلام انما يتمشى لو [illegible]
وهو ما اذا كان حق القصاص مشتركا بين شخصين فعفا احدهما وسكت الاخر والايه داله على هذا الحكم على الاطلاق فحمل اللفظ المطلق على الصوره الخاصه المعينه خلاف الظاهر والثاني ان الهاء في قوله واداء
اليه باحسان ضمير عائد الى مذكور سابق والمذكور السابق هو العافي فوجب ان يكون المراد اداء المال الى العافي وعلى قولكم يجب اداوه الى غير العافي فكان قولكم باطلا واما السوال الثالث [illegible] ان شرط الرضا اما ان يكون ممتنع الزوال
او كان ممكن الزوال فان كان ممتنع الزوال [illegible] على الاطلاق وان كان ممكن الزوال كان تقييد اللفظ بهذا الشرط الذي ما دلت الايه عليه البته مخالفا للظاهر [illegible]
ولما تخلص هذا البحث [illegible] السوال الاول [illegible] الجواب [illegible] عفوت عن فلان وعن ذنبه قال الله تعالى عفا الله عنك
[illegible] فاذا تعدى الى الذنب [illegible] فمن عفي له عن جنايته [illegible] السوال الثالث [illegible] العفو عن الحاجب
فاذا تعدى الى الذنب [illegible] لا ان يعفو عن القود [illegible]
من وجهين احدهما ان هذا انما يشكل اذا كان الحق لكل الورثه [illegible] اما اذا كان مجموع حقه [illegible] ان يعفو عن القود
المال وله ان يعفو عن الكل فلما كان الامر كذلك جاز ان يقال فمن عفي له من اخيه شي [illegible] قال تعالى فمن عفي له
[illegible] الى العفو عن جزء كالعفو عن كله في سقوط القود [illegible] القصاص عليه وانما
اخته السوال الرابع باي معنى اثبت الله تعالى وصف الاخوه [illegible] ولا شك ان هذه الاخوه تكون بسبب
وجب القصاص عليه اذا صدر منه القتل العمد العدوان [illegible] الكبيره مومن [illegible] الى العفو انما يليق بالحي من احياب
الدين لقوله تعالى انما المومنون اخوه [illegible]
المعتزله عن الوجه الاول [illegible] واما الوجه الثاني فهو [illegible]
تسماه الله تعالى مومنا ههنا التائب والثاني ان القاتل [illegible]

[illegible]

الاول ان الآية نازلة قبل ان يقتل احد احدا ولا شك ان المؤمنين اخوة مثل الاقدام على القتل والثاني الظاهر ان الفاسق يتوب وعلى هذا التقدير يكون الولي اخا له يجوز ان يكون جعله اخا له في النسب كقوله تعالى والى عاد اخاهم هودا
والرابع انه جعل بين الولي والقاتل نوع تعلق واختصاص وهذا القدر يكفي في اطلاق اسم الاخوة كما تقول للرجل قل لصاحبك كذا اذا كان بينهما ادنى تعلق والخامس ذكره بلفظ الاخوة ليعطف احدهما على الآخر بذكر ما هو
ثابت بينهما من الجنسية في الاعتقاد والاسلام وان هذه الوجوه بأسرها تقتضي تسمية الاخوة بوصف دون وصف ولان صيغة الله تعالى الاخوة على الاطلاق اما قوله تعالى فاتباع بالمعروف واداء اليه
بإحسان ففيه ثلاث مسائل المسألة الاولى قوله فاتباع رفع لانه خبر مبتدأ محذوف والتقدير فعليه اتباع بالمعروف والمسألة الثانية الاتباع بالمعروف والمعروف هو اداء اليه باحسان عن ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد

[illegible]

اما قوله تعالى ذلك تخفيف من ربكم ورحمة

[illegible]

اما قوله تعالى فمن اعتدى بعد ذلك

[illegible]

قوله تعالى

[illegible]

قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقربين بالمعروف حقا على المتقين

[illegible]

قوله تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم فلا اثم عليه ان الله غفور رحيم ، اعلم [illegible]

[illegible]

الحكم السادس قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ، الصيام مصدر صام كالقيام واصله في اللغة الامساك [illegible]

[illegible]

قوله تعالى اياما معدودات فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فمن تطوع خيرا فهو خير له وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ، اعلم ان في قوله اياما معدودات مسائل المسألة الاولى في انتصاب اياما اقوال الاول نصب على الظرف كانه قيل كتب عليكم الصيام في ايام [illegible]

[illegible]

... ولكنه سماه بهذا الاسم في المرة حتى جعله اسما لكلام الله تعالى وثانيها قال الزجاج وابو عبيدة انه ماخوذ من القرء وهو الجمع قال عمرو هجان اللون لم تقرأ جنينا
اي لم تجمع في رحمها ولدا ومن هذا الاصل قرء المرأة وهو ايام اجتماع الدم في رحمها فسمي القرآن قرآنا لانه يجمع السور ويضمها وثالثها قول قطرب وهو انه سمي قرآنا لان القارئ يلفظه عند القراءة كانه
يلقيه من فيه اخذا من قول العرب ما قرأت الناقة سلا قط اي ما رمت بولد وما اسقطت ولدا قط وما طرحت وسمي الحيض قرءا بهذا التاويل والقرآن يلفظه القارئ من فيه ويلقيه فسمي قرآنا
المسألة الثالثة ذكرنا في قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا ان التنزيل مختص بالنزول على سبيل التدريج والانزال مختص بما يكون النزول فيه دفعة واحدة ولهذا قال الله تعالى نزل عليكم الكتاب بالحق مصدقا لما بين
يديه وانزل التوراة والانجيل اذا ثبت هذا فنقول لما كان المراد ههنا من قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن انزاله من اللوح المحفوظ الى سماء الدنيا لا جرم ذكره بلفظ الانزال دون التنزيل وهذا يدل على ان هذا
القول راجح على سائر الاقوال والله اعلم بمراده اما قوله تعالى هدى للناس ففيه مسألتان المسألة الاولى ههنا سؤال وهو انه تعالى قال في اول السورة هدى للمتقين والسؤال الثاني انه تعالى جعل القرآن في تلك الآية هدى للمتقين
وههنا جعله هدى للناس فكيف وجه الجمع وجوابه ما ذكرناه هناك المسألة الثانية هدى للناس وبينات نصب على الحال اي انزل وهو هداية للناس الى الحق وهو آيات واضحات مكشوفات مما يهدي الى الحق ويفرق
بين الحق والباطل اما قوله تعالى وبينات من الهدى والفرقان ففيه اشكال وهو ان يقال ما معنى قوله وبينات من الهدى بعد قوله هدى للناس وجوابه من وجوه الاول انه تعالى ذكر اولا انه هدى ثم الهدى
على قسمين تارة يكون جليا وتارة لا يكون كذلك والقسم الاول لا شك انه افضل فكانه قيل هو هدى لا بل هو البين من الهدى والفارق بين الحق والباطل فهذا من باب ما ذكر الجنس
ويعطف عليه نوعه لكونه اشرف انواعه والمعنى كانه قيل هذا هدى وهذا بين من الهدى ولا شك ان هذا غاية المبالغة الثاني ان يقال القرآن هدى في نفسه ومع كونه كذلك

[illegible] يحوي بلاه الا [illegible] والمسلمون يقولون انه تعالى بكل مكان بالعلم والتدبير والحفظ والكراسة اذا عرفت هذه المقدمة فنقول لابد ان يقال انه كان في بعض اولئك الحاضرين

[illegible] في العرب وفي اليهود وعندهم من هذه طريقته فاذا سألوه عليه السلام اقريب ربنا صح ان يكون الجواب فاني قريب وكذلك لو قالوا هل يسمع ربنا دعانا صح ان يكون في جوابه

[illegible] في التكلم يسمع كلامه وان سألوه كيف ندعوا برفع الصوت او باخفائه صح ان يجيب بقوله فاني قريب وان سألوه انه هل يعطينا مطلوبنا بالدعاء صلح هذا الجواب ايضا وان سألوه انا

[illegible] هل يسأل الله ربنا صلح ان يجيب بقوله فاني قريب اي فانا قريب بالنظر [illegible] والكلام عنهم وقبول التوبة منهم فثبت ان هذا الجواب مطابق للسؤال على جميع التقديرات المسألة الثانية

انا نعرف [illegible] تلك الاشياء على وفق غرض الداعي يدل على انه [illegible] يسمع دعاءه ولا يخيب رجاءه والا لما حصل ذلك المقصود في ذلك الوقت واعلم ان قوله تعالى اني قريب

[illegible] ان اتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها انما كان بايجاد الصانع فكان ايجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات وبين وجوداتها فكان الصانع اقرب الى ماهية كل ممكن

[illegible] ماهية اليها بل ههنا كلام اعلى من ذلك وهو ان الصانع هو الذي لاجله صارت ماهيات الممكنات موجودة لا بمعنى ان الجاعل جعل الجوهر جوهرا والسواد سوادا والعقل عقلا والنفس نفسا

[illegible] بكونه صارت الماهيات للممكنات موجودة فبذلك تاثيره وتكوينه صار كل ماهية تلك الماهية فعلى هذا ما سبق كان الصانع اقرب الى كل ماهية من تلك الماهية الى نفسها فان قيل

[illegible] لانه لا يعقل جعل السواد سوادا [illegible] لا يمكن جعل الوجود وجودا لانه ماهيته ولا يمكن جعل الموصوف [illegible] فاذن الماهية ليست بالفاعل والوجود ايضا فلا يكون

[illegible] الماهية بالوجود [illegible] ايضا ماهيته [illegible] بالفاعل فاذن لم يبق شيء البتة بالفاعل وذلك باطل ظاهر البطلان فاذن وجب الحكم بان الكل بالفاعل وعند ذلك يظهر الكلام الذي قررناه واما قوله

[illegible] الداعي اذا دعان ففيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو وقالون عن نافع الداعي اذا دعاني باثبات الياء فيهما في الوصل والباقون بحذفهما فالاول على الاصل والثاني على التخفيف المسألة الثانية

[illegible] دعاء كان [illegible] يسمعه صوتا وقيل بوضع المصدر موضع الاسم [illegible] وحقيقة الدعاء استدعاء

[illegible]

١٠١

[illegible]

[illegible]

أما قوله تعالى فتاب عليكم [illegible]

[illegible] وأما قوله تعالى وعفا عنكم [illegible]

[illegible] أما قوله تعالى فالآن باشروهن [illegible]

[illegible] أما قوله تعالى وكلوا واشربوا [illegible]

[illegible] أما قوله تعالى حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر [illegible]

[illegible] أما قوله تعالى ثم أتموا الصيام إلى الليل [illegible]

[illegible]

الحكم السابع من الأحكام المذكورة في هذه السورة الاعتكاف قوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد [illegible]

[illegible] أما قوله تعالى تلك حدود الله [illegible]

[illegible] أما قوله كذلك يبين الله آياته للناس [illegible]

[illegible] أما قوله لعلهم يتقون [illegible]

الحكم الثامن من الأحكام المذكورة في هذه السورة حكم الأموال قوله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل [illegible]

[illegible]

[illegible]

وقاتلوا في سبيل الله المسألة الثانية في سبب النزول قولان الاول قال الربيع بن زيد هذه اول آية نزلت في القتال فلما نزلت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقاتل من قاتله ويكف عن من تركه [illegible] الى ان نزل قوله اقتلوا المشركين والقول الثاني انه عليه السلام خرج باصحابه لارادة الحج فنزل الحديبية وهو موضع كثير الشجر والماء فصدهم المشركون عن دخول البيت فاقام شهرا لا يقدر على ذلك ثم صالحوه على ان يرجع ذلك العام ويعود اليهم في العام القابل ويتركوا له مكة ثلاثة ايام حتى يطوف وينحر الهدي ويفعل ما شاء فرضي رسول الله صلى الله عليه وسلم بذلك وصالحهم عليه [illegible] الى المدينة وتجهز في السنة القابلة ثم خاف اصحابه من قريش ان لا يفوا بالعهد ويصدوهم عن المسجد الحرام وان يقاتلوهم وكانوا كارهين لقتالهم في الشهر الحرام وفي الحرم فانزل الله تعالى هذه الآية [illegible] المسألة الثالثة [illegible] في سبيل الله [illegible] من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا [illegible] المسألة الرابعة [illegible] الذين يقاتلونكم [illegible] وهذا الوجه [illegible] ابن عباس [illegible] قاتلوا كل من له اهلية القتال سوى من جنح للسلم [illegible] واعلم ان القول الاول اقرب الى الظاهر [illegible] المسألة الخامسة من الناس من قال هذه الآية منسوخة [illegible] واقتلوهم حيث ثقفتموهم [illegible]

اما قوله ولا تعتدوا [illegible] **ان الله لا يحب المعتدين** [illegible] المسألة السادسة [illegible]

قوله تعالى واقتلوهم حيث ثقفتموهم [illegible] **اما قوله واخرجوهم من حيث اخرجوكم** ففيه بحثان الاول ان الاخراج يحتمل وجهين احدهما انهم كلفوا المسلمين الخروج [illegible] والثاني [illegible] اخرجوهم من الموضع الذي اخرجوكم منه وهو مكة [illegible] ان المعلوم انهم [illegible]

اما قوله تعالى والفتنة اشد من القتل ففيه وجوه احدها وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الفتنة الكفر بالله وانما سمي الكفر فتنة لانه فساد في الارض يؤدي الى الظلم والهرج وفيه الفتنة وانما جعل الكفر اعظم من القتل لان الكفر ذنب يستحق صاحبه به العقاب الدائم والقتل ليس كذلك [illegible] وروي في سبب نزول الآية ان بعض الصحابة كان قتل رجلا من الكفار في الشهر الحرام فالمؤمنون [illegible] في الشهر الحرام فان اقدام الكفار على الكفر في الشهر الحرام اعظم من ذلك وثانيها ان الفتنة اصلها عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم صار اسما لكل ما كان سببا للامتحان تشبيها بهذا الاصل والمعنى ان اقدام الكفار على الكفر [illegible] الثالث ان يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذي يلزمهم بسبب كفرهم [illegible] يوم هم على النار يفتنون ثم قال [illegible] الوجه الرابع ان يكون المراد [illegible] المسجد الحرام [illegible] الوجه الخامس [illegible]

اما قوله ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى يقاتلوكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم كذلك جزاء الكافرين ففيه مسائل المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم [illegible] والباقون جميع ذلك بالالف [illegible] وقال القاضي [illegible] المسألة الثالثة الحنفية تمسكوا بهذه الآية في مسألة الملتجي الى الحرم [illegible] الخلاف

اما قوله تعالى فان انتهوا فان الله غفور رحيم فاعلم انه تعالى لما اوجب عليهم القتال [illegible] فان انتهوا فان الله غفور رحيم [illegible] قال ابن عباس فان انتهوا عن القتال وقال الحسن فان انتهوا عن الشرك [illegible] المسألة الثانية [illegible] الكفر [illegible] المسألة الثالثة دلت الآية على ان التوبة من كل ذنب مقبولة [illegible]

قوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فيه مسائل المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية في المراد بالفتنة ههنا وجوه احدها انها الشرك والكفر [illegible] حتى ذهبوا الى الحبشة [illegible] وثانيها [illegible] حتى لا يكون منهم القتال [illegible]

اما قوله تعالى ويكون الدين لله [illegible] **اما قوله تعالى فان انتهوا** [illegible] **اما قوله تعالى فلا عدوان الا على الظالمين** [illegible] والثاني ان يحمل [illegible]

[illegible] **قوله تعالى الشهر الحرام بالشهر الحرام** اعلم ان الله تعالى لما اباح القتال وكان ذلك منكرا فيما بينهم ذكر في هذه الآية ما يزيل ذلك فقال الشهر الحرام بالشهر الحرام وفيه وجوه احدها ما روي عن ابن عباس ومجاهد والضحاك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الحديبية الى العمرة وكان ذلك في ذي القعدة من سنة ست من الهجرة فصده اهل مكة عن ذلك ثم صالحوه على ان ينصرف ويعود في العام القابل حتى يتركوا له مكة ثلاثة ايام فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في العام القابل وهو في ذي القعدة سنة سبع ودخل مكة واعتمر فانزل الله تعالى هذه الآية [illegible] وثانيها ما روي عن الحسن ان الكفار سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن [illegible] قتال فيه [illegible]

اما قوله تعالى والحرمات قصاص [illegible]

اما قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم [illegible] **ثم قال تعالى واعلموا ان الله مع المتقين** [illegible]

قوله تعالى وانفقوا في سبيل الله اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها [illegible] لا يتيسر الا بآلات وادوات يحتاج فيها الى المال [illegible] انفقوا في سبيل الله [illegible]

اما قوله تعالى ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة ففيه مسائل المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية [illegible] المسألة الثالثة قوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة [illegible] الوجه الاول [illegible] الوجه الثاني [illegible] الوجه الثالث [illegible] الوجه الرابع [illegible] الوجه الخامس [illegible]

اما قوله تعالى واحسنوا ففيه مسألتان المسألة الاولى [illegible] المسألة الثانية [illegible] **واما قوله تعالى ان الله يحب المحسنين** [illegible]

قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله في الآية مسائل المسألة الاولى الحج في اللغة عبارة عن القصد [illegible] المسألة الثانية [illegible] واتموا الحج والعمرة لله [illegible]

هذا الشرط وكان ذلك اولى الثاني ان اهل التفسير ذكروا ان هذه الآية هي اول آية نزلت في الحج فحملها على ايجاب الحج اولى من حملها على الاتمام بشرط الشروع الثالث قرا بعضهم ولله الحج والعمرة وهذا وان كان قراءة شاذة جارية
مجرى خبر الواحد لكنه بالاتفاق صالح لترجيح تأويل على تأويل الرابع ان الوجه الذي يرتضيه نفاة العمرة ترك وجوب الحج والعمرة وشق اتمامهما بعد الشروع فيهما والتأويل الذي ذكرتم لا يشمل ذلك اصل الوجوب فكان التأويل
الذي ذكرناه اولى واكثر فائدة فكان حمل الكلام عليه اولى الخامس ان الباب باب العبادة فكان الاحتياط فيه اولى والقول بايجاب الحج والعمرة معا اقرب الى الاحتياط فوجب حمل اللفظ عليه السادس هب ان حمل اللفظ على وجوب الاتمام ايضا
يقول اللفظ دال على وجوب الاتمام جزما وظاهر الامر للوجوب فكان الاتمام واجبا … السابع روي عن ابن عباس انه قال والذي نفسي بيده انها لقرينتها في كتاب الله اي ان العمرة لقرينة الحج في الذهاب
في كتاب الله يعني في الامر فكان كقوله واقيموا الصلوة واتوا الزكوة هذا تمام تقرير هذه الحجة فان قيل قرا علي وابن مسعود والشعبي والعمرة لله بالرفع وهذا يدل على انهم قصدوا اخراج العمرة عن حكم الحج في الوجوب
قلنا هذا مدفوع من وجوه الاول ان هذه قراءة شاذة فلا تعارض القراءة المتواترة الثاني ان فيها ضعفا في العربية لانها تقتضي عطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية الثالث ان قوله والعمرة لله معناه ان العمرة عبادة الله
لا تنافي وجوبها … التعارض بين مدلول القراءتين … الرابع انه لما كان قوله والعمرة لله معناه والعمرة عبادة الله وجب ان يكون العمرة مأمورا بها لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله والامر للوجوب
وحينئذ يحصل المقصود الحجة الثانية في وجوب العمرة ان قوله تعالى يوم الحج الاكبر يدل على وجود حج اصغر على ما عليه حقيقة افعل وما ذاك الا العمرة بالاتفاق واذا ثبت ان العمرة حج وجب ان يكون واجبة لقوله
تعالى ولله على الناس حج البيت الحجة الثالثة في المسألة احاديث منها ما رواه الجوهري … عن عمر ان جبريل سأل الرسول عليهما السلام عن الاسلام فقال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
وان تقيم الصلوة وتؤتي الزكوة وتصوم شهر رمضان وتحج البيت وتعتمر وروى النعمان بن سالم عن عمرو بن اوس عن ابي رزين انه سأل عليه السلام فقال ان ابي شيخ كبير ادرك الاسلام ولا يستطيع الحج والعمرة ولا الظعن فقال عليه السلام
حج عن ابيك واعتمر امر بهما والامر للوجوب ومنها ما روى ابن سيرين عن زيد بن ثابت انه عليه السلام قال ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما بدأت ومنها ما روت عائشة رضي الله عنها قالت قلت يا رسول الله هل
على النساء جهاد قال عليه السلام عليهن جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة الحجة الرابعة في وجوب العمرة قال الشافعي رضي الله عنه اعتمر النبي عليه السلام قبل الحج ولو لم تكن العمرة واجبة لكان الاشبه ان يبادر الى الحج الذي هو واجب
حجة من قال العمرة ليست واجبة وجوه الحجة الاولى قصة الاعرابي الذي سأل النبي عليه السلام عن اركان الاسلام فعلمه الصلاة والزكوة والصوم والحج فقال الاعرابي هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع فقال الاعرابي لا ازيد على هذا ولا انقص
فقال عليه السلام افلح الاعرابي ان صدق وقال عليه السلام بني الاسلام على خمس شهادة ان لا اله الا الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة وحج البيت وقال عليه السلام صلوا خمسكم وزكوا اموالكم وحجوا بيتكم تدخلوا جنة ربكم فهذه اخبار
مشهورة كالمتواترة فلا يجوز الزيادة عليها بخبر الواحد وعن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي عليه السلام انه سئل عن العمرة اواجبة هي قال لا وان تعتمر خير لك وعن معوية الضرير عن ابي صالح الحنفي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
الحج جهاد والعمرة تطوع والجواب من وجوه احدها ان ما ذكرتم اخبار آحاد فلا تعارض القرآن وثانيها لعل العمرة ما كانت واجبة عند ما ذكر الرسول عليه السلام تلك الاحاديث ثم نزل بعدها قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهذا هو الاقرب
لان هذه الآية نزلت في السنة السابعة من الهجرة وثالثها ان قصة الاعرابي مشتملة على ذكر الحج وليس فيها بيان تفصيل الحج وقد بينا ان العمرة حج لانها هي الحج الاصغر فلا يكون هو منافيا لوجوب العمرة واما حديث محمد بن المنكدر
فقالوا راويه حجاج بن ارطاة وهو ضعيف المسألة الثالثة اعلم ان الحج على ثلاثة اقسام الافراد والقران والتمتع والافراد ان يحج ثم بعد الفراغ منه يعتمر من ادنى الحل او يعتمر قبل اشهر الحج ثم يحج في تلك السنة والقران ان يحرم
بالحج والعمرة معا … والتمتع ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي باعمالها ثم يحج في هذه السنة وانما سمي متمتعا لانه يستمتع بمحظورات الاحرام بين التحللين عن العمرة والحج … اذا عرفت هذا فنقول
اختلف الناس في الافضل من هذه الثلاثة فقال الشافعي رضي الله عنه افضلها الافراد ثم التمتع ثم القران وقال في اختلاف الحديث التمتع افضل من الافراد وبه قال مالك رضي الله عنه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه القران افضل ثم الافراد ثم
التمتع وهو قول المزني وابي اسحق المروزي من اصحابنا وقال ابو يوسف ومحمد القران افضل ثم التمتع ثم الافراد حجة الشافعي رضي الله عنه في ان الافراد افضل من وجوه الحجة الاولى التمسك بقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله والاستدلال
من هذه الآية … ان الآية اقتضت عطف العمرة على الحج والعطف يستدعي المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه … لا يحصل الا عند الافراد فاما عند القران فالموجود شيء واحد وهو حج وعمرة وذلك مانع من صحة العطف
الثاني ان قوله واتموا الحج والعمرة يقتضي الافراد بدليل انه تعالى قال فان احصرتم فما استيسر من الهدي والقارن يلزمه هديان عند الخصم … والقارن يلزمه دم …
الثالث هذه الآية دالة على وجوب الاتمام والاتمام لا يحصل الا عند الافراد ويدل عليه وجهان الاول ان السفر مقصود في الحج … فانه يحج عن وطنه ولولا ان السفر مقصود والا لكان يحج عنه

[illegible]

المسألة الثانية قوله فدية لانه مبتدأ خبره محذوف والتقدير فعليه فدية واضافه اضمار آخر والتقدير فعليه فدية والله اعلم المسألة الثالثة قال بعضهم هذه الآية مختصة بالمحصر وذلك لان الموضع الذي يحله ربما كان فيه مرض او اذى في رأسه ان صبر فالله تعالى اذن له في ذلك لذلك الوقت بشرط الفدية وقال الآخرون بل الكلام مستأنف في كل محرم لحقه المرض في بدنه فاحتاج الى علاج او تحته اذى في رأسه فاحتاج الى الحلق فبين الله تعالى ان له ذلك ومن مباحث هذه الفدية اذا عرفت هذا فنقول المرض قد يحوج الى اللباس فيكون الرخصة في اللباس كالرخصة في الحلق وقد يكون ذلك لعذر الحر من شدة البرد وما اشبهه فاحتاج له شرط الفدية وقد يحتاج ايضا الى استعمال الطيب في كثير من الامراض فيكون الحكم فيه كذلك واما من يكون به اذى من رأسه فقد يكون ذلك بسبب القمل والصيبان وقد يكون بسبب الصداع وقد يكون عند الخوف من حدوث مرض او الم وبالجملة فهذا الحكم عام في جميع محظورات الحج المسألة الرابعة اختلفوا في انه هل يقدم الفدية ثم يترخص او يؤخر الفدية عن الترخص والذي يقتضيه الظاهر انه يؤخر الفدية عن الترخص لان الاقدام على الترخص كالعلة في وجوب الفدية [illegible] اما قوله تعالى **ففدية من صيام او صدقة او نسك** فالمراد منه ان تلك الفدية احد هذه الامور الثلاثة وفي الآية مسائل المسألة الاولى النسك جمع نسيكة [illegible]

[illegible]

اما قوله فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج • ففيه مسائل المسئلة الاولى

[illegible]

[illegible]

والثاني استيناف للقلب بذكر الله للكمال... اما قوله كذكركم آباءكم ففيه وجوه احدها وهو قول جمهور المفسرين ان القوم كانوا بعد الفراغ من الحج يبالغون في الثناء على آبائهم وفي ذكر مناقبهم وفضائلهم فقال الله

سبحانه فاذكروا الله كذكركم آباءكم يعني توفروا على ذكر الله كما كنتم توفرون على ذكر الآباء وابذلوا جهدكم في الثناء على الله وشرح آلائه ونعمائه كما تبذلون جهدكم في الثناء على آبائكم لان هذا اولى واقرب الى

العقل من الثناء على الآباء فان ذكر مفاخر الآباء ان كان كذبا فذلك يوجب الدناءة في الدنيا والعقوبة في العقبى وان كان صدقا فذلك ... اولى من اشتغالكم بمفاخر آبائكم فان لم

يحصل الاولوية فلا اقل من التساوي وثانيها قال الضحاك والربيع اذكروا الله كذكركم آباءكم وامهاتكم واكتفى بالآباء عن الامهات ... ذكر الصبي اول ما يفصح الكلام ابه

امه اي ... كما يكون الصبي في صغره مواظبا على ذكر ابيه وامه ... وثالثها قال ابن الانباري ... ان العرب كان اكثر اقسامها في الجاهلية

بالآباء ... وحياة آبائكم ... فقال الله تعالى عظموا الله كتعظيمكم آباءكم ... ورابعها قال ... اذكروا الله ... بالوحدانية ... فان الواحد منهم

... ان يقول ... بالوحدانية ... في التوحيد ... هو المراد ...

الطفل يرجع الى ابيه في طلب جميع المهمات ... الله تعالى ...

[illegible]

[illegible]

السؤال الثالث ما فائدة ... دلالة على وجوب الاقامة بمنى بعد الافاضة من المزدلفة الجواب نعم كان قوله فاذا افضتم من عرفات دلالة على وقوفهم بها واعلم ان العلماء قالوا انما يجوز التعجيل في اليومين
لمن تعجل قبل غروب الشمس من اليوم الثاني فاما اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قبل النفر لزمه ان ... الى اليوم الثالث ... وانما جعل له التعجيل في اليومين ...
هذا مذهب الشافعي رضي الله عنه وقول كثير من ... التابعين وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له ان ينفر ما لم يطلع الفجر ... اما قوله تعالى لمن اتقى ففيه وجوه احدها ان
الحاج يرجع مغفورا له بشرط ان يتقي الله فيما بقي من عمره ولم يرتكب ما يستوجب به العذاب ومعناه التحذير من الاتكال على ما سلف من اعمال الحج ... ملازمة التقوى ومجانبة الاغترار بالحج
السابق وثانيها ان هذه المغفرة انما تحصل لمن كان متقيا قبل حجه كما قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين ... وان كان ادى الفرض في الظاهر وثالثها ان هذه المغفرة
انما تحصل لمن كان متقيا عن جميع المحظورات حال اشتغاله بالحج كما روي في قوله عليه السلام من حج فلم يرفث ولم يفسق واعلم ان الوجه الاول ... الوجوه التي ذكرناها
اشارة الى اعتبار التقوى في المستقبل والثاني اشارة الى اعتباره في الماضي والثالث اشارة الى اعتباره في الحال ...
... اما قوله تعالى واتقوا الله ...
... فاما قوله تعالى واعلموا انكم اليه تحشرون ...
... قوله تعالى ومن الناس من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما في قلبه ...

[illegible]

السلم بفتح السين [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ولا تتبعوا خطوات الشيطان انه لكم عدو مبين

[illegible]

قوله تعالى فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات فاعلموا ان الله عزيز حكيم

[illegible]

قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام والملائكة

[illegible]

ان نزول الغمام علامة لظهور ما هو اشد الاهوال في القيامة قال تعالى ويوم تشقق السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا الملك يومئذ الحق للرحمن وكان يوما على الكافرين عسيرا وثانيها ان الغمام يتراءى عنده ظلمات كثيرة
غير مجلوبة ولا محصورة فكان هذا الغمام يتراءى عنده ظلمات العذاب غير محصورة اما قوله تعالى والملائكة عطف على الله والمعنى ياتيهم الله والملائكة واما الملائكة فيمكن ان يحمل على الحقيقة فيجب حملها عليها الا لمانع
باتي امر الله واباته والملائكة مع ذلك ... اما قوله وقضي الامر ففيه مسائل المسألة الاولى المعنى انه تم ما كانوا يوعدون به بعد ذلك الانتقال الى الثواب والعقاب
فهم عقوبته ولا يسع في دفع ما نزل بهم حيلة المسألة الثانية قوله وقضي الامر معناه وقضي الامر والالف واللام للعهد يعني الامر الذي وضع للماضي موضع المستقبل وهذا كثير في القرآن وخصوصا في امور الآخرة
فان الاخبار عنها يقع كثيرا بالماضي قال سبحانه ونادى اصحاب الجنة اصحاب النار ... والسبب في اختيار هذا المجاز امران احدهما التنبيه على تقريب امر الآخرة فكان الساعة قد اتت ووقع ما يريد الله ايقاعه والثاني المبالغة
في تاكيد انه لابد من وقوعه فجرى كل ما سيقع مجرى ما وقع بحصول القطع والجزم بوقوعه فكانه قد وقع وحصل المسألة الثالثة الامر المذكور هاهنا هو الفصل والقضاء بين الخلائق واخذ الحقوق لاربابها وانزال كل واحد من المكلفين منزلته
من الجنة والنار قال تعالى وكان الشيطان لما قضي الامر ان الله وعدكم اذا عرفت هذا فنقول قوله وقضي الامر تنبيه على ان احوال القيامة توخذ دفعة من غير توقف فانه سبحانه ليس لعباده دافع ولا لحكمه مانع ﴿﴾
المسألة الرابعة قرا معاذ بن جبل وقضاء الامر على المصدر المرفوع عطفا على الملائكة اما قوله تعالى والى الله ترجع الامور ففيه مسائل المسألة الاولى من المجسمة من قال كلمة الى لانتهاء الغاية وذلك يقتضي كون
الله في مكان ينتهي اليه يوم القيامة فاجاب اهل التوحيد عنه من وجوه الاول ان الله تعالى ملك عباده في الدنيا كثيرا من امور خلقه فاذا صاروا الى الآخرة فلا مالك للحكم في العبد سواه كما قال والامر يومئذ لله فهذا هو المراد من قوله ترجع الامور الى الله
اذ كان هو المختص بالمجازاة ونظيره قوله تعالى والى الله المصير مع ان الخلق الساعة في ملكه وسلطانه الثاني قال ابو مسلم انه تعالى قد ملك كل احد في دار الاختبار والبلوى امورا امتحانا فاذا انقضى امر هذه الدار ووصلنا الى دار الثواب
والعقاب كان الامر كله لله وحده فاذا كان كذلك فهو اهل ان يتقى ويطاع ويدخل في السلم كما امر ويحترز عن خطوات الشيطان كما نهي المسألة الثانية قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو وعاصم ترجع بضم التاء على معنى ترد كقوله
ثم ردوا الى الله مولاهم الحق وقوله ولئن رددت الى ربي وفي موضع آخر ولئن رجعت الى ربي وقال تعالى رب ارجعون لعلي اعمل صالحا اي ردوني وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي ترجع بفتح التاء اي تصير كقوله
الا الى الله تصير الامور وقوله ان الينا ايابهم والى الله مرجعكم قال القفال رحمه الله والمعنى في القراءتين متقارب لانها ترجع اليه جل جلاله وهو جل جلاله يرجعها الى نفسه بافناء الدنيا واقامة القيامة ثم قال وفي قوله ترجع
الامور مع اختلاف معناها ما قدمنا ذكرنا وهو انه جل جلاله يرجعها كما قال في هذه الآية وقضي الامر وهو قاضيها والثاني انه على مذهب العرب في قولهم فلان معجب بنفسه ويقول الرجل لغيره الى اين يذهب بك وان لم يكن له
احد يذهب به والثالث ان ذوات الخلق وصفاتهم لما كانت شاهدة عليهم بانهم مخلوقون محاسبون كانوا رادين لامورهم الى خالقهم فقوله ترجع الامور اي يردها العباد اليه والى حكمه بشهادة انفسهم وهو كما قال
تسبح لله ما في السموات وما في الارض فان هذا التسبيح بحسب شهادة الحال لا بحسب النطق باللسان وعليه ايضا قوله ولله يسجد من في السموات والارض طوعا وكرها فيكون المعنى يسجد له المؤمنون طوعا ويسجد له الكفار كرها بشهادة انفسهم
بانهم عبيد الله فكذا يجوز ان يقال ان العباد يردون امورهم الى الله ويعترفون برجوعها اليه اما المؤمنون فبالمقال واما الكفار فبلسان الحال قوله تعالى **سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة** ﴿﴾ الآية
فيه مسائل المسألة الاولى سل كان اصله سال فتركت الهمزة التي هي عين الفعل لكثرة الدور في الكلام تخفيفا ونقلت حركتها الى الساكن الذي قبلها وهو السين فاستغنى عن الف الوصل فقيل سل ... وقال قطرب يقال سال يسال مثل زار يزور
الاسد ... وقرا نافع وابن عامر ... والكسائي ... ساكن مبني للسكون ... ومثله كم الخبرية مع تمام معرفة
ما دخلت عليه ومبنية على السكون لتضمنها حرف الاستفهام وهو تارة يستعمل في الخبر واخرى في الاستفهام واكثر لغة العرب الجر به عند الخبر والنصب عند الاستفهام ومنهم من ينصب به في الخبر ويجر عند الاستفهام
وهي هاهنا يحتمل ان يكون استفهامية وان يكون خبرية المسألة الثانية اعلم انه ليس المقصود سل بني اسرائيل ليخبروك عن تلك الآيات فتعلمها وذلك لان الرسول عليه السلام كان عالما بتلك الاحوال باعلام الله اياه بل المقصود
منه المبالغة في الزجر عن الاعراض عن دلائل الله تعالى وبيان هذا الكلام انه تعالى قال يا ايها الذين آمنوا ادخلوا في السلم كافة ولا تتبعوا خطوات الشيطان امرا بالاسلام ونهيا عن الكفر ثم قال فان زللتم من بعد ما جاءتكم البينات
اي فان اعرضتم عن هذا التكليف صرتم مستحقين للتهديد بقوله فاعلموا ان الله عزيز حكيم ثم بين ذلك التهديد بقوله هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام ثم ثلث ذلك التهديد بقوله سل بني اسرائيل يعني سل هؤلاء الحاضرين انا لما
آتينا اسلافهم آيات بينات فانكروها لا جرم استوجبوا العقاب من الله تعالى وذلك تنبيه لهؤلاء الحاضرين على انهم لو زالوا عن آيات الله لوقعوا في العذاب كما وقع اولئك المتقدمون فيه والمقصود من ذكر هذه الحكاية ان يعتبروا بغيرهم
على ما قال تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وقال لقد كان في قصصهم عبرة لاولي الالباب فهذا بيان وجه النظم المسألة الثالثة قرا ابو عمرو في رواية سل بلا همزة ... وفي رواية سل بالف في الاستئناف فقال سلهم بني اسرائيل ... واسال
الذين يقرءون الكتاب واسالوا الله من فضله بالهمز وسوى الكسائي بين الكل وقرا الكل بغير همز وجه الترك التخفيف في الاستئناف وصلة الى اسقاط الهمزة في الابتداء وهي مستثقلة لان الف الوصل اغنت عن الالف
والكسائي اتبع المصحف لان الالف ساقطة فيها جميع المسألة الرابعة قوله من آية بينة فيه قولان احدهما المراد معجزات موسى عليه السلام نحو فلق البحر وتظليل الغمام وانزال المن والسلوى ونتق الجبل وتكليم الله تعالى لموسى عليه السلام
من السحاب وانزال التوراة عليهم وتبيين الهدى من الضلالة لهم وكل ذلك آيات بينات القول الثاني ان المعنى كم آتيناهم من حجة بينة على نبوة محمد عليه السلام يعلم بها صدقه وصحة شريعته **اما قوله تعالى ومن يبدل نعمة الله**
ففيه مسائل المسألة الاولى اما من بدل العوض المسألة الثانية قال ابو مسلم في الآية حذف والتقدير كم آتيناهم من آية بينة وكفروا بها لكن يدل على هذا الاضمار قوله ومن يبدل نعمة الله المسألة الثالثة
في نعمة الله هاهنا قولان احدهما ان المراد آيات الله ودلائله وهي من اجل اقسام نعم الله لانها اسباب الهدى والنجاة من الضلالة ثم على هذا القول في تبديلهم اياها وجهان فمن قال المراد بالآية البينة معجزات موسى عليه السلام قال المراد
بتبديلها ان الله تعالى اظهرها لتكون اسباب هداهم فجعلوها اسباب ضلالتهم كقوله فزادتهم رجسا الى رجسهم ومن قال المراد بالآية البينة ما في التوراة والانجيل من دلائل نبوة محمد عليه السلام قال المراد بتبديلها تحريفها وادخال الشبهة
فيها القول الثاني المراد بنعمة الله ما اتاهم الله من اسباب الصحة والامن والكفاية والله تعالى هو الذي ابدل النعمة بالنقمة لما كفروا ولكن اضاف التبديل اليهم لانه بسبب من جهتهم وهو ترك القيام بما وجب عليهم من العمل بتلك الآيات البينة
اما قوله تعالى من بعد ما جاءته فان فسرنا النعمة بايتاء الآيات والدلائل كان المراد من قوله من بعد ما جاءته اي من بعد ما تمكن من معرفتها او من بعد ما عرفها كقوله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه لانه اذا لم يتمكن من معرفتها او لم يعرفها فكانها
غائبة عنه وان فسرنا النعمة بما يتعلق بالدنيا من الصحة والامن والكفاية فلا شك ان عند حصول هذه الاسباب يكون الشكر اوجب فكان الكفر ابعد فلهذا قال **فان الله شديد العقاب** قال الواحدي رحمه الله فيه اضمار والمعنى
شديد العقاب له واقول ان عبد القاهر النحوي كان يحتج بهذه الآية على ابطال الاضمار وقال ان المقصود من الآية التخويف بكونه في ذاته موصوفا بانه شديد العقاب من غير التفات الى كونه شديد العقاب لهذا او لذاك
ثم قال الواحدي رحمه الله والعقاب عذاب يعقب الجرم ﴿﴾ **قوله تعالى زين للذين كفروا الحيوة الدنيا** اعلم انه تعالى لما ذكر من يبدل نعمة الله من بعد ما جاءته وهم الكفار الذين بدلوا دلائل الله
والانبياء وعدلوا عنها اتبعه تعالى بذكر السبب الذي لاجله كانت هذه طريقتهم فقال زين للذين كفروا الحيوة الدنيا وحصول هذا الكلام تعريف المؤمنين ضعف عقول الكفار في ترجيح الفاني من زينة الدنيا على الباقي
من درجات الآخرة وفي الآية مسائل المسألة الاولى انما لم يقل زينت لوجوه احدها وهو قول الفراء ان الحيوة والاحياء واحد فان انث فعلى اللفظ وان ذكر فعلى المعنى كقوله فمن جاءه موعظة من ربه واخذ الذين ظلموا الصيحة وثانيها
وهو قول الزجاج ان تانيث الحيوة ليس بحقيقي لان معنى الحيوة والعيش والبقاء واحد فكانه قال زين للذين كفروا البقاء وثالثها وهو قول ابن الانباري انما لم يقل زينت
لانه فصل بين زين وبين الحيوة الدنيا بقوله للذين كفروا واذا فصل بين فعل المؤنث وبين الاسم بفاصل حسن تذكير الفعل لان الفاصل يغني عن تاء التانيث المسألة الثانية ذكروا في سبب النزول وجوها فالرواية الاولى قال ابن عباس
نزلت الآية في ابي جهل ورؤساء قريش كانوا يسخرون من فقراء المسلمين كعبد الله بن مسعود وعمار وصهيب وسالم مولى ابي حذيفة وعامر بن فهيرة وابي عبيدة بن الجراح بسبب ما كانوا فيه من الفقر والضر والصبر على انواع البلاء مع ان الكفار كانوا
في التنعم والراحة والرواية الثانية نزلت في رؤساء اليهود وعلمائهم من بني قريظة والنضير وبني قينقاع سخروا من فقراء المسلمين المهاجرين حيث اخرجوا من ديارهم واموالهم والرواية الثالثة قال مقاتل نزلت في المنافقين عبد الله بن ابي
واصحابه كانوا يسخرون من فقراء المسلمين وضعفاء المهاجرين واعلم انه لا مانع من نزولها في جميعهم المسألة الثالثة اختلفوا في كيفية هذا التزيين اما المعتزلة فذكروا وجوها احدها قال الجبائي المزين هو غواة الجن والانس زينوا
للكفار الحرص على الدنيا وقبحوا امر الآخرة في اعينهم واوهموا ان لا صحة لما يقال في امر الآخرة فلا تنغصوا عيشكم في الدنيا قال واما الذي يقوله المجبرة من انه تعالى زين ذلك فهو باطل لان المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فان كان المزين
هو الله تعالى فاما ان يكون صادقا في ذلك التزيين واما ان يكون كاذبا فان كان صادقا فيجب ان يكون ما زينه حسنا فيكون فاعله المستحسن له مصيبا وذلك يوجب ان الكافر مصيب في كفره ومعصيته وهذا القول كفر وان كان كاذبا
في ذلك التزيين ادى ذلك الى ان لا يوثق منه تعالى بقول ولا خبر وهذا ايضا كفر قال فصح ان المراد من الآية ان المزين هو الشيطان هذا تمام كلام ابي علي الجبائي في تفسيره واقول هذا ضعيف لان قوله زين للذين كفروا يتناول جميع الكفار
فهذا يقتضي ان يكون لجميع الكفار مزين والمزين لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم الا ان يقال الكل مزين للكل واحد منهم كان يزين للآخر وحينئذ يصير دورا ولا بد من الانتهاء الى غير الكل لجميع الكفار لا بد وان يكون مغايرا لهم وبطل ان يقال
ان المزين هو غواة الجن والانس لان هؤلاء الغواة داخلون في الكفار ايضا وقد بينا ان المزين لا بد وان يكون غيرهم فثبت ان هذا التاويل ضعيف واما قوله المزين للشيء هو المخبر عن حسنه فهذا ممنوع بل المزين للشيء
من يجعل الشيء موصوفا بالزينة وهي صفة قائمة بالشيء باعتبارها يكون الشيء مزينا وعلى هذا التقدير سقط كلامه ثم ان سلمنا ان المزين هو المخبر عن حسنه فلم لا يجوز ان يقال ان الله تعالى اخبر عن حسنه فان المراد منه انه اخبر عما
فيها من اللذات والطيبات والراحات والاخبار عن ذلك ليس بكذب والتصديق بها ليس بكفر فسقط كلام ابي علي في هذا الباب بالكلية التاويل الثاني قال ابو مسلم يحتمل في زين للذين كفروا انهم زينوا لانفسهم
والعرب يقولون لمن يبعد منهم اين يذهب بك لا يريدون ان ذاهبا ذهب به وهو معنى قوله تعالى في آي كثيرة اني يؤفكون اي يصرفون الى غير ذلك وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تلهكم اموالكم ولا اولادكم عن ذكر الله فاضاف ذلك
اليها لما كانت السبب ولما كان الشيطان لا يملك ان يحمل الانسان على الفعل قهرا والانسان هو في الحقيقة هو الذي زين لنفسه واعلم ان هذا ضعيف وذلك لان قوله زين مبني للمفعول ... والعدول عن الحقيقة الى المجاز غير ممكن
التاويل الثالث ان المزين هو الله تعالى ويدل عليه وجهان الاول قراءة من قرا زين للذين كفروا الحيوة الدنيا على البناء للفاعل الثاني قوله تعالى انا جعلنا ما على الارض زينة لها ثم ان القائلين بهذا القول من اصحابنا ومن المعتزلة

ذكروا وجوها الاول منع ان ركب تعالى في الطبع في النفوس الرغبة والميل الى الطيب واللذة في الاشياء وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره قوله تعالى زين للناس حب الشهوات الى قوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم
للذين اتقوا عند ربهم جنات وقال المال والبنون زينة الحيوة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا والآيات متوافقة والمعنى في الكل ان الله تعالى جعل الدنيا دار ابتلاء
وامتحان فركب في الطباع الميل الى اللذات وحب الشهوات لا على سبيل الالجاء الذي لا يمكن تركه بل على سبيل التحبيب الذي تميل اليه النفس مع امكان ردها عنه ليتم بذلك الامتحان وليجاهد المؤمن هواه فيقصر نفسه
على المباح ويكفها عن الحرام الثاني ان المزين هو الله تعالى بما اظهره في الدنيا من الزهرة والنضارة والطيب واللذة وانما فعل ذلك ابتلاء لعباده ونظيره ... واعلم ان حاصل هذه الوجوه التي ذكرها المعتزلة يرجع الى
سؤال واحد وهو ان حصول هذه الزينة في قلوب الكفار لا بد له من محدث والا فقد وقع المحدث لا عن موجد وهو محال ثم هذا التزيين الحاصل في قلوب الكفار هل رجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان
والطاعة او ما رجح فان لم يرجح البتة بل الانسان مع حصول هذه الزينة في قلبه كما كان مع حصولها في قلبه فهذا يمنع من كونه تزيينا في قلبه والنص دل على انه حصل هذا التزيين وان قلنا ان حصول هذا التزيين في قلبه
يرجح جانب الكفر والمعصية على جانب الايمان والطاعة فقد زال الاختيار لان حال الاستواء لما امتنع حصول الرجحان فحال صيرورة احد الطرفين مرجوحا كان اولى بامتناع الوقوع واذا صار المرجوح ممتنع الوقوع صار
الراجح واجب الوقوع ضرورة لانه لا خروج عن النقيضين فهذا هو توجيه السؤال ومعلوم انه لا يندفع بالوجوه التي ذكرها المعتزلة الوجه الثالث في تقرير هذا التاويل ان المراد ان الله تعالى زين الحيوة الدنيا
ما كان من المباحات دون المحظورات وعلى هذا سقط الاشكال وهذا ايضا ضعيف وذلك لان الله تعالى خص بهذا التزيين الكفار وتزيين المباحات لا يختص به الكافر فان المؤمن اذا تمتع بالمباحات من طيبات الدنيا لكون متعته بها
مع الخوف والوجل من الحساب في الآخرة فهو وان كثر ماله وجاهه فعيشه مكدر منغص واكثر همه امر الآخرة وانما يعد الدنيا كالوسيلة اليها والمزين لذلك الكافر فانه وان قلت ذات يده فرحان بما يكون حاصلا عنده
لاعتقاده انها كانت المقصود دون غيرها واذا كان ذلك كذلك صح انه ليس المراد في الآية تزيين المباحات واعلم انه تعالى اتبع ذلك الآية بقوله ويسخرون من الذين آمنوا وذلك يشعر بانهم كانوا يسخرون منهم في تركهم اللذات
المحظورة وتحملهم المشاق الواجبة فدل على ان ذلك التزيين ما وقع في المباحات بل في المحظورات واما اصحابنا فانهم حملوا التزيين على انه تعالى خلق في قلبه ارادة تلك الاشياء بل خلق تلك الافعال والاحوال وهذا بناء على ان
الخالق لافعال العباد ليس الا الله سبحانه وعلى هذا الوجه ظهر المراد من الآية **اما قوله تعالى ويسخرون من الذين آمنوا** فمعناه انهم يفعلون ذلك السخرية وجوها من الروايات قال الواحدي رحمه الله ويسخرون مستانف
غير معطوف على زين ولا يبعد استئناف المستقبل بعد الماضي وذلك ان الله اخبر عنهم بزين وهو ماض ثم اخبر عنهم بفعل يديمونه فقال ويسخرون من الذين آمنوا ومعنى هذه السخرية انهم كانوا يقولون هؤلاء المساكين
تركوا طيبات الدنيا ولذاتها وتحملوا المشاق والمتاعب لطلب الآخرة مع ان القول بالآخرة قول باطل ولا شك انه لو بطل القول بالمعاد لكانت هذه السخرية لازمة اما اذا ثبت القول بصحة المعاد كانت
السخرية منقلبة عليهم لان من اعرض عن الملك الابدي بسبب لذات حقيرة في ايام معدودة لم يجد في الخلق احدا اولى بالسخرية منه بل العقل يحكم بان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة هو الحزم وعلى جميع التقديرات
فانه ان بطل القول بالآخرة لم يكن الفائت الا لذات حقيرة في ايام معدودة وان صح القول بالآخرة كان الاعراض عن الدنيا والاقبال على الآخرة امرا متعينا فثبت ان تلك السخرية كانت باطلة وان عود السخرية اليهم
اولى **اما قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة** ففيه سؤالات السؤال الاول لم قال من الذين آمنوا ثم قال والذين اتقوا والجواب ليريك انه لا يسعد عنده الا المؤمن المتقي وليكون بعثا للمؤمنين على
التقوى السؤال الثاني ما المراد من هذه الفوقية فيه وجوه احدها ان يكون المراد بالفوقية بالمكان لان المؤمنين يكونون في عليين من السماء والكافرين يكونون في سجين من الارض وثانيها يحتمل ان يكون المراد بالفوقية
الكرامة والدرجة فان قيل انما يقال فلان فوق فلان في الكرامة اذا كان كل واحد منهما في الكرامة ثم يكون احدهما ازيد حالا من الآخر في تلك الكرامة والكافر ليس له شيء من الكرامة فكيف يقال المؤمن
فوقه في الكرامة قلنا المراد انهم كانوا فوقهم في سعادات الدنيا ثم في الآخرة ينقلب الامر فالله تعالى يعطي المؤمن من سعادات الآخرة ما يكون فوق السعادات الدنيوية التي كانت حاصلة للكافرين وثالثها ان يكون المراد انهم
فوقهم في الحجة يوم القيامة وذلك لان شبهات الكفار ربما كانت تقع في قلوب المؤمنين ثم انهم كانوا يردونها بمساعي بليغة بعد ذوق من الله تعالى واما يوم القيامة فلا يبقى شيء من ذلك لم تزل الشبهات ولا تؤثر وساوس
الشيطان كما قال تعالى ان الذين اجرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون الى قوله فاليوم الذين آمنوا من الكفار يضحكون وروابعها ان سخرية المؤمنين بالكافرين يوم القيامة فوق سخرية الكافرين بالمؤمنين في الدنيا لان سخرية
الكافر بالمؤمن باطلة وهي مع بطلانها منقضية وسخرية المؤمن بالكافر في الآخرة حقة ومع حقيتها فهي دائمة باقية السؤال الثالث هل تدل الآية على القطع بوعيد الفساق قال القائلون بالوعيد ان قوله تعالى والذين اتقوا فوقهم يوم القيامة
خص الذين اتقوا بهذه الفوقية والحصر يدل على النفي كان الفاسق ليس من اهل الفوقية والجواب هذا تمسك بالمفهوم فلا يكون اقوى في الدلالة من العمومات التي بينا انها مخصوصة بدليل العفو **اما قوله تعالى**
والله يرزق من يشاء بغير حساب فيحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي الله المتقين في الآخرة من الثواب ويحتمل ان يكون المراد منه ما يعطي في الدنيا اصناف عباده من المؤمنين والكافرين فاذا حملناه على
رزق الآخرة احتمل وجوها احدها انه يرزق من يشاء في الآخرة وهم المؤمنون بغير حساب اي رزقا واسعا لا فناء له ولا انقطاع وهو كقوله فاولئك يدخلون الجنة يرزقون فيها بغير حساب
فان كل ما دخل تحت الحساب والحصر والتقدير فهو متناه فما لا يكون متناهيا كان لا محالة خارجا عن الحساب وثانيها ان المنافع الواصلة اليهم في الجنة بعضها ثواب وبعضها تفضل كما قال ويوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله فالفضل
بلا حساب وثالثها انه لا يخاف نفادها عنده فيحتاج الى الحساب والمحاسب انما يحاسب ليعلم مقدار ما يعطي وما يبقى فلا يتجاوز في عطاياه الى ما يجحف به والله لا يحتاج الى الحساب لانه عالم غني
لا نهاية لمقدوراته ورابعها انه اراد بهذا رزق اهل الجنة وذلك لان الحساب انما يحتاج اليه اذا كان بحيث اذا اعطى شيئا انتقص قدر الواجب عما كان والثواب ليس كذلك فانه بعد انقضاء الادوار والاعصار يكون
الثواب المستحق بحكم الوعد والفضل باقيا فعلى هذا لا يتطرق الحساب البتة الى الثواب وخامسها ان الانوار الانعام الذي في الآخرة لا يكون متناهيا فلا محالة والذي في خزانة قدرة الله تعالى غير متناه
والمتناهي لا نسبة له الى غير المتناهي فهذا هو المراد بقوله بغير حساب اي بغير استحقاق بحال العلاقة على بلا حساب اذا كان عليه حق وهذا يدل على انه لا يستحق احد عليه شيئا وليس لاحد معه حساب
بل كل ما اعطاه فقد اعطاه بمجرد الفضل والاحسان لا بسبب الاستحقاق وسادسها بغير حساب اي زائدا على قدر الكفاية يقال فلان ينفق بالحساب اذا كان يوفق على قدر الكفاية فاما اذا زاد عليه فانه يقال ينفق
بغير حساب وسابعها بغير حساب اي يعطي كثيرا لا يدخله الحساب من كثرته واعلم ان هذه الوجوه كلها محتملة وعطايا الله لها مستجمعة فيجوز ان يكون المراد كلها والله اعلم اما اذا حملنا الآية على ما يعطي الله في الدنيا اصناف
عباده من المؤمنين والكافرين ففيه وجوه احدها وهو الذي يليق بنظم الآية ان الكفار انما كانوا يسخرون من فقراء المسلمين لانهم كانوا يستدلون بحصول السعادات الدنيوية لهم على انهم على الحق وبحرمان فقراء المسلمين عن تلك على انهم على الباطل
فالله تعالى ابطل هذه المقدمة بقوله والله يرزق من يشاء بغير حساب يعني يعطي في الدنيا من يشاء من غير ان يكون ذلك منبئا عن كون المعطى محقا او مبطلا او محسنا او مسيئا بل ذلك متعلق بمحض المشيئة فقد وسع الدنيا على
قارون وضيقها على ايوب فلا يجوز لكم ايها الكفار ان تستدلوا بحصول متاع الدنيا لكم وعدم حصوله لفقراء المسلمين على كونكم محقين وكونهم مبطلين بل الكافر قد يوسع عليه زيادة في الاستدراج والمؤمن قد يضيق عليه زيادة
في الابتلاء والامتحان ولهذا قال تعالى ولولا ان يكون الناس امة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة وثانيها ان المعنى ان الله يرزق من يشاء في الدنيا كالمؤمن من غير حساب يكون لاحد
عليه ولا مطالبة ولا تبعة ولا سؤال سائل والمقصود منه ان لا يقول الكافر لو كان المؤمن على الحق فلم لم يوسع عليه في الدنيا وان لا يقول المؤمن لو كان الكافر مبطلا فلم وسع الله عليه في الدنيا بل الاعتراض ساقط والامر
امره والحكم حكمه ولا يسال عما يفعل وثالثها قوله بغير حساب اي من حيث لا يحتسب كما يقول الرجل اذا جاءه ما لم يكن يقدره لم يكن هذا في حسابي فعلى هذا الوجه يكون معنى الآية ان هؤلاء الكفار وان كانوا يسخرون
من الذين آمنوا لفقرهم فالله تعالى يرزق من يشاء من حيث لا يحتسب ولعله يفعل ذلك بهم فاغناهم بما افاء عليهم من اموال صناديد قريش ورؤساء اليهود وبما فتح على رسوله بعد
وفاته على ايدي اصحابه حتى ملكوا كنوز كسرى وقيصر فان قيل قد قال الله تعالى في صفة المتقين وفي صفة ما يصل اليهم عطاء حسابا وهذا ينافي ذلك قلنا الذي يحمل قوله بغير حساب على التفضل وحمل قوله عطاء
حسابا على المستحق بحسب الوعد على ما هو قولنا او بحسب الاستحقاق على ما هو قول المعتزلة فالسؤال ساقط ومن حمل قوله بغير حساب على سائر الوجوه فله ان يقول ان ذلك العطاء لما كان متشابها في الاوقات ودائما مع
ذلك صح من هذا الوجه ان يوصف بكونه عطاء حسابا ولا ينقضه ما ذكرناه في معنى قوله بغير حساب ﴿﴾ **قوله تعالى كان الناس امة واحدة** اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان سبب اصرار هؤلاء الكفار على
كفرهم هو حب الدنيا بين في هذه الآية ان هذا المعنى غير مختص بهذا الزمان بل كان حاصلا في الازمنة المتقادمة لان الناس كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا وما كان اختلافهم الا بسبب البغي والتحاسد والتنازع
في طلب الدنيا فهذا هو الكلام في نظم الآية وفي الآية مسائل المسألة الاولى قال القفال رحمه الله الامة القوم المجتمعون على الشيء الواحد يقتدي بعضهم ببعض وهو ماخوذ من الائتمام المسألة الثانية دلت الآية على ان
الناس كانوا امة واحدة ولكنها ما دلت على انهم كانوا امة واحدة في الحق ام في الباطل واختلف المفسرون فيه على ثلاثة اقوال الاول انهم كانوا على دين واحد وهو الايمان والحق وهذا قول اكثر المحققين ويدل عليه وجوه الاول ما
ذكره القفال فقال الدليل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه فهذا يدل على ان الانبياء عليهم السلام انما بعثوا حين الاختلاف ويتاكد هذا
بقوله تعالى وما كان الناس الا امة واحدة فاختلفوا ويتاكد ايضا بما نقل عن ابن مسعود انه قرا كان الناس امة واحدة فاختلفوا فبعث الله النبيين الى قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه اذا ثبت هذا فنقول الفاء في
قوله فبعث الله النبيين يقتضي ان يكون بعثهم بعد الاختلاف ولو كانوا قبل ذلك امة واحدة في الكفر لكان بعثة الرسل قبل هذا الاختلاف اولى لانهم لما بعثوا عند ما كان بعضهم محقا وبعضهم مبطلا فلان يبعثوا
حين ما كانوا كلهم مبطلين مصرين على الكفر كان اولى وهذا الوجه الذي ذكره القفال رحمه الله حسن في هذا الموضع وثانيها انه تعالى حكم بانه كان الناس امة واحدة ثم ادعى انه فرقهم واختلفوا بحسب دلالة الدليل
عليه ويحتمل قراءة ابن مسعود ... فانه لو كان ... والظاهر ان المراد من هذا الاختلاف هو الاختلاف الحاصل بعد ذلك الاتفاق المشار اليه بقوله كان الناس امة واحدة
ثم حمل على هذا الاختلاف مانه ما حصل بسبب البغي وهذا الوصف لا يليق الا بالمذاهب الباطلة ... الآية على حصول المذاهب الباطلة بسبب البغي دالة على الاتفاق الذي كان حاصلا قبل حصول الاختلاف

انما كان في الحق لا في الباطل مثلا ان الناس كانوا امة واحدة في الدين الحق لا في الدين الباطل وذلك لان ادم عليه السلام لما بعثه الله رسولا الى اولاده فالكل كانوا مسلمين مطيعين لله تعالى ولم يحدث فيما بينهم اختلاف في الدين

الى ان قتل قابيل هابيل بسبب الحسد والبغي وهذا المعلوم بالنقل المتواتر والاية منطبقة عليه لان الناس وهم ادم واولاده من الذكور والاناث كانوا امة واحدة على الحق ثم اختلفوا بسبب البغي كما حكى الله تعالى عن

ابني ادم اذ قربا قربانا فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الاخر فلم يكن ذلك القتل والكفر بالله الا بسبب البغي والحسد وايضا انه المعلوم ان الارض في زمان الطوفان لم يبق الا اهل السفينة وكلهم كانوا على الحق

والدين الصحيح ثم اختلفوا بعد ذلك وهذه القصة مما عرفوه بالدلائل القاطعة والنقل المتواتر ثم انهم اختلفوا بعد ذلك [illegible]

[illegible]

١١٢

[illegible]

ولاحدهما اكبر من قتال في الشهر الحرام وهذا متفرع على قول الزجاج وانما قلنا ان كل واحد من هذه الاشياء اكبر من قتال في الشهر الحرام وهو القتال الذي صدر عن عبد الله بن جحش وهو ما كان قاطعا بوقوع ذلك
القتال في الشهر الحرام فلم يلزم ان يكون وقوع هذه الاشياء اكبر اما قوله تعالى والفتنة اكبر من القتل فقد ذكروا في الفتنة قولين احدهما هي الكفر وهذا القول عليه اكثر المفسرين وهو عندي ضعيف لان
على قول الزجاج قد تقدم ذكر ذلك فانه تعالى قال وكفر به [illegible] فحمل الفتنة على الكفر تكرار [illegible] بل هذا التأويل يستقيم على قول الفراء والقول الثاني ان الفتنة ما كانوا يفتنون المسلمين عن دينهم تارة بالقاء الشبهات في قلوبهم
وتارة بالتعذيب كفعلهم ببلال وعمار وصهيب وهذا قول محمد بن اسحق [illegible] الفتنة عبارة عن الامتحان يقال فتنت الذهب بالنار اذا ادخلتها فيها لتزيل الغش عنه ومنه قوله انما اموالكم واولادكم فتنة اي امتحان
لكم لانه اذا لزمه انفاق المال في سبيل الله تفكر في نفسه فصار ذلك مانعا عن الانفاق وقال تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون اي لا يمتحنون في دينهم بانواع البلاء وقال وفتناك فتونا
انما هو الامتحان بالبلوى وقال ومن الناس من يقول امنا بالله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب الله والمراد به المحنة التي تصيبه من جهة الذين كفروا وقال ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا والمراد
انهم اذوهم وعرضوهم على العذاب [illegible] عن دينهم وقال لا جناح عليكم ان خفتم ان يفتنكم الذين كفروا وقال ما انتم عليه بفاتنين الا من هو صال الجحيم [illegible] المحنة
في الدين وقال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك وقال ربنا لا تجعلنا فتنة للقوم الظالمين [illegible] عن دينهم [illegible] من الكفر وقال فستبصر ويبصرون بايكم المفتون وقيل
المفتون المجنون [illegible] هذه الايات ان الفتنة هي الامتحان وانما قلنا ان الفتنة اكبر من القتل لان الفتنة عن الدين تفضي الى القتل الكثير
في الدنيا والى استحقاق العذاب الدائم في الاخرة فصح ان الفتنة اكبر من القتل فضلا عن ذلك القتل الذي وقع السؤال عنه وهو قتل ابن الحضرمي [illegible]

[illegible]

ومنها ما احتج به ابو بكر الاصم فقال كل من جحد رسالة محمد صلى الله عليه وسلم فهو مشرك من حيث ان تلك المعجزات التي ظهرت عليه كانت خارجة عن قدرة البشر وهم كانوا منكرين صدورها عن الله تعالى بل كانوا يضيفونها الى الجن
والشياطين لانهم كانوا يقولون فيها انها سحر وحصلت من الجن والشياطين والقوم قد اثبتوا شريكا لله سبحانه في حصول هذه الاشياء الخارجة عن قدرة البشر فوجب القطع بكونهم مشركين لانه لا معنى للاله الا من كان قادرا على خلق هذه الاشياء
واعترض القاضي فقال هذا انما يلزم اذا سلم اليهودي ان ما ظهر على يد محمد عليه السلم من الامور خارجة عن قدرة البشر فحينئذ اذا اضافه الى غير الله كان مشركا اما اذا انكر ذلك وزعم ان ما ظهر على يد محمد عليه السلم من جنس ما يقدر العباد عليه لم يلزم ان
يكون مشركا بسبب اضافة تلك الى غير الله والجواب انه لا اعتبار باقراره ان تلك المعجزات خارجة عن قدرة البشر انما الاعتبار بالدليل وقد ثبت بالدليل ان ذلك خارج عن قدرة البشر فمن اضاف ذلك الى غير الله كان مشركا كما ان [illegible]
ان خالق الجسم والحيوة من جنس مقدور البشر ثم اسنده على الحيوان والنبات الى الافلاك والكواكب كان مشركا [illegible] فههنا هذا مجموع ما يدل على ان اليهودي والنصراني يدخلان تحت اسم المشرك وأما دليلنا انه تعالى فصل لقوله تعالى ان الذين امنوا
والذين هادوا والنصارى والصابئين والمجوس والذين اشركوا وقال ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا المشركين وقال لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين ففي هذه الايات
فصل بين القسمين وعطف احدهما على الاخر وذلك يوجب المغايرة والجواب ان هذا مشكل بقوله تعالى واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فان قالوا انما خص [illegible] بالذكر تنبيها على كمال الدرجة في ذلك
الوصف [illegible] قلنا وههنا ايضا انما خص عبدة الاوثان في هذه الايات بهذا الاسم تنبيها على [illegible] درجتهم في هذا الكفر فهذا جملة ما يقال في المسئلة ثم اعلم ان القائلين بان اليهودي والنصراني يندرج تحت اسم المشرك اختلفوا على قولين
قال قوم وقوع هذا الاسم عليهما من حيث اللغة [illegible] اليهود والنصارى [illegible] وقال الاخرون هذا الاسم من جملة الاسماء الشرعية واحتجوا على ذلك بانه قد تواتر النقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يسمي كل من كان كافرا
بالمشرك وقد كان في الكفار من لا يثبت الها اصلا او كان شاكا في وجوده او كان شاكا في وجود الشريك وقد كان فيهم من كان عند البعثة منكرا [illegible]

[illegible]

قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من

14

119

الشافعي ... للمسئلة الثانية ... هو النهي ... ان العاجل الحميد ... ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم اي يواخذكم اذا اقدمتم ... والدليل عليه قوله تعالى ...

... ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان ... في اية المايدة ولكن يواخذكم ... وتكون الاية ... ان الله تعالى ذكر ههنا ولكن يواخذكم بما كسبت قلوبكم ...

... في اية المايدة ... ماهي ... ههنا وانما ذكر المواخذة ... هو عقد القلب ... علمنا ان المراد من ذلك ... ههنا بما كسبت ...

... على سبيل الجد وربط القلب ... ان كل واحد منهما ... وكل واحد منهما مفسر للاخرى ... من وجه اخر ... بينه من وجه ... مجاز من ... الاسم ...

... في كلام العرب ... الحليم فاعلم ان الحلم ... اسقاط عقوبتها واما ... وفي ... العفو ... فقد علمت ان ... ما قوله تعالى والله غفور حليم

الحكم العاشر قوله تعالى ... الكفار الفجار ... الذي لا يعجل بالعقوبة بل يوخر عقوبة ... في صفة الله ... وحلمه الذي بمعنى الحليم ... دخال السكون ... الحلم لانه يرى ...

... والالوة والالوة ... وحكى ابو عمرو ... كلها بالتشديد ... والاسم منه الية والوة ... ابتلى يأتلي ايتلاء ... الى يولي وآلى يتالي ... المسئلة الاولى ...

... ولا يحلف ... قلت الا الله ... وقال ... المفسرين ... انعقاد ... الحديث ... عن الله تعالى ...

... من تساهم الا انه ... ان يعتزلوا ... للذين يولون ... في الاية حلف ... ومن المفسرين من قال ... ولا اقربك ... لا اجامعك ... والله ... ترك الوطي ...

... كان طلاقا ... الاهلية ... ان الايلاء ... المسئلة الثانية ... استغنيتا عن هذا الاضمار ... المتعارف ... على المفهوم اللغوي ... انما ...

... تعالى ذلك ... ان الله ... اهل الاسلام كانوا ... مضارة المراة ...

للرجل والمرأة ولا بد هاهنا من مزيد بحث فنقول الاقسام الممكنة في هذا الباب اربعة اما ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة فقط او لا يحصل الخوف من قبل واحد منهما او يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا اما القسم الاول وهو ان يكون هذا الخوف حاصلا من قبل المرأة وذلك ان تكون المرأة ناشزة مبغضة للزوج فهاهنا يحل للزوج اخذ المال منها والدليل عليه ما رويناه من حديث جميلة مع ثابت لانها اظهرت البغض فجوز رسول الله صلى الله عليه وسلم لها الخلع ولثابت الاخذ فان قيل قد شرط تعالى في هذه الآية خوفهما معا فلم اكتفى بحصول الخوف منها فقط قلنا سبب هذا الخوف وان كان اوله من جهة المرأة الا انه قد يترتب عليه الخوف الحاصل من قبل الزوج لان المرأة اذا خالفت [illegible] من عصيان الله في امر الزوج والزوج يخاف انها اذا لم تطعه فانه يضربها ويشتمها وربما زاد على قدر الواجب فكان الخوف حاصلا لهما جميعا وايضا فقد يكون ذلك السبب منها لامر يتعلق بالزوج بان تكره المرأة مصاحبة ذلك الزوج لقبح خلقه او لقبح وجهه او لمرض منفر به وعلى هذا التقدير تكون المرأة خائفة من معصية الله في ان لا تطيع الزوج ويكون الزوج خائفا من معصية الله تعالى من ان يقع منه تقصير في بعض حقوقها القسم الثاني ان يكون الخوف من قبل الزوج فقط بان يضربها ويؤذيها حتى تلتزم الفدية فهذا المال حرام بدليل اول هذه الآية وبدليل سائر الآيات كقوله ولا تعضلوهن لتذهبوا ببعض ما آتيتموهن الى قوله وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن قنطارا فلا تأخذوا منه شيئا أتأخذونه بهتانا واثما مبينا وهذا مبالغة عظيمة في تحريم اخذ ذلك المال القسم الثالث ان لا يكون هذا الخوف حاصلا من قبل الزوج ولا من قبل الزوجة وقد ذكرنا ان قول اكثر المجتهدين ان هذا الخلع جائز والمال المأخوذ حلال وقال قوم انه حرام القسم الرابع ان يكون الخوف حاصلا من قبلهما معا فهذا المال حرام ايضا لان الآيات التي تلوناها تدل على حرمة اخذ ذلك المال اذا كان النشوز حاصلا من قبل الزوج [illegible] من جانب المرأة سبب لذلك ام لا وايضا فلان الله تعالى اورد لهذا القسم آية اخرى وهي قوله تعالى وان خفتم شقاق بينهما فابعثوا حكما من اهله وحكما من اهلها ولم يذكر فيه تعالى حل اخذ المال فهذا شرح هذه الاقسام الاربعة واعلم ان هذا الذي بيناه من هذه الاقسام انما هو بين المكلف وبين الله تعالى فاما في الظاهر فهو جائز هذا قول الفقهاء المسئلة الخامسة قرأ حمزة يخافا بضم الياء والباقون بفتحها قال صاحب الكشاف وجه قراءة حمزة ابدال ان لا يقيما من الف الضمير وهو من بدل الاشتمال كقولك خيف زيد تركه اقامة حدود الله [illegible] قراءة عبد الله الا ان تخافوا [illegible] قوله تعالى فان خفتم ولم يقل فان خافا فجعل الخوف لغيرهما ووجه القراءة العامة اضافة الخوف اليهما على ما بينا ان المرأة تخاف العصيان على نفسها والزوج يخاف انها ان لم تطعه يعتدي عليها المسئلة السادسة اختلفوا في ان بدل الخلع [illegible] به قال الشعبي والزهري والحسن البصري وعطاء وطاوس لا يجوز ان يأخذ اكثر مما اعطاها وهو قول علي بن ابي طالب رضي الله عنه قال سعيد بن المسيب بل دون ما اعطاها حتى يكون الفضل له واما سائر الفقهاء فانهم جوزوا المخالعة بالازيد والاقل والمساوي وحجة الاولين [illegible] القرآن قوله تعالى ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئا ثم قال فلا جناح عليهما فيما افتدت به فوجب ان يكون هذا راجعا الى ما آتاها واذا كان الكلام [illegible] منها اباحه الله تعالى الاخذ مما آتاها من المهر واما الخبر فما روينا ان ثابتا لما طلب من جميلة ان ترد عليه حديقته قالت وازيده فقال عليه السلام لا حديقته فقط ولو كان الخلع بالزائد جائزا لما كان للنبي عليه السلام ان يمنعها منه واما القياس فانه استباح بضعها فلو اخذ منها ازيد مما دفع اليها لكان ذلك اجحافا بجانب المرأة والحاقا للضرر بها وانه غير جائز واما سائر الفقهاء فانهم قالوا الخلع عقد معاوضة فوجب ان لا يتقيد بمقدار معين فكما ان للمرأة ان لا ترضى عند النكاح الا بالصداق الكثير فكذلك للزوج ان لا يرضى عند المخالعة الا بالبدل الكثير لاسيما وقد اظهرت الاستخفاف بالزوج حيث اظهرت بغضه وكراهته ومما يدل عليه ما روي ان عمر رضي الله عنه رفعت اليه امرأة ناشزة [illegible] فحبسها في بيت الزبل ثلاث ليال ثم قال لها كيف حالك قالت ما بت اطيب من هذه الليالي فقال عمر اخلعها ولو من قرطها والمراد اخلعها حتى من قرطها وعن ابن عمر انه جاءته امرأة قد اختلعت من زوجها بكل شيء وبكل ثوب عليها الا درعها فلم ينكر عليها المسئلة السابعة الخلع تطليقة بائنة وهو قول علي وعثمان وابن مسعود والحسن والشعبي والنخعي وعطاء وابن المسيب وشريح ومجاهد ومكحول والزهري وهو قول ابي حنيفة وسفيان وهو احد قولي الشافعي رضي الله عنهم وقال ابن عباس وطاوس وعكرمة رضي الله عنهم انه فسخ للعقد وهو القول الثاني للشافعي وبه قال احمد واسحق وابو ثور حجة من قال انه طلاق ان الامة مجمعة على انه اما فسخ او طلاق فاذا بطل كونه فسخا ثبت انه طلاق وانما قلنا انه ليس بفسخ لانه لو كان فسخا لما صح بالزيادة على المهر المسمى كالاقالة في البيع وايضا لو كان الخلع فسخا فاذا خالعها ولم يذكر المهر وجب ان يجب عليها المهر كالاقالة فان الثمن يجب رده وان لم يذكر [illegible] ثبت ان الخلع ليس بفسخ واذا بطل ذلك ثبت انه طلاق حجة من قال انه ليس بطلاق وجوه الحجة الاولى انه تعالى قال فان خفتم الا يقيما حدود الله فلا جناح عليهما فيما افتدت به ثم ذكر الطلاق فقال فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فلو كان الخلع طلاقا لكان الطلاق اربعا وهذا الاستدلال [illegible] الخطابي في كتاب السنن عن ابن عباس الحجة الثانية وهو ان النبي عليه السلام [illegible] في مخالعة امرأته مع ان الطلاق في زمان الحيض وفي الطهر الذي حصل الجماع فيه حرام فلو كان الخلع طلاقا لكان يجب على النبي عليه السلام ان يستكشف الحال في ذلك فلما لم يستكشف بل امره بالخلع مطلقا دل على ان الخلع ليس بطلاق الحجة الثالثة روى ابو داود في سننه عن عكرمة عن ابن عباس ان امرأة ثابت بن قيس لما اختلعت منه جعل النبي عليه السلام عدتها حيضة قال الخطابي وهذا ادل شيء على ان الخلع فسخ وليس بطلاق لان الله تعالى قال والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ولو كانت هذه مطلقة لم يقتصر لها على قرء واحد اما قوله تعالى **تلك حدود الله** فالمعنى ما تقدم ذكره من احكام الطلاق والرجعة والخلع **فلا تعتدوها** اي لا تجاوزوا عنها ثم اتبع هذا النهي بالوعيد فقال **ومن يتعد حدود الله فاولئك هم الظالمون** وفيه وجوه احدها انه تعالى ذكر في سائر الآيات الا لعنة الله على الظالمين فذكر الظلم هاهنا تنبيها على حصول اللعن وثانيها ان الظالم اسم ذم وتحقير فوقوع هذا الاسم يكون جاريا مجرى الوعيد وثالثها انه اطلق لفظ الظلم تنبيها على انه ظلم من الانسان على نفسه [illegible] اقدم على المعصية وظلم ايضا للغير [illegible] او كتمت [illegible] ما خلق في رحمها او الرجل ترك الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان او اخذ من جملة ما آتاها شيئا لا بسبب نشوز من جهة المرأة ففي كل هذه المواضع يكون ظالما للغير فلما اطلق لفظ الظالم دل على كونه ظالما لنفسه وظالما لغيره وفيه اعظم التهديدات **قوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره** واعلم ان هذا هو الحكم الخامس من احكام الطلاق وهو ان الطلقة الثالثة قاطعة لحق الرجعة وفيه مسائل المسئلة الاولى الذين قالوا ان قوله فان طلقها متعلق بقوله او تسريح باحسان [illegible] قالوا ان الاولى ان لا يكون المراد من قوله او تسريح باحسان الطلقة الثالثة وذلك لان الزوج مع المرأة بعد الطلقة الثانية [illegible] ان يراجعها وهو المراد بقوله فامساك بمعروف والثاني ان لا يراجعها بل يتركها حتى تنقضي العدة وتحصل البينونة وهو المراد بقوله او تسريح باحسان والثالث ان يطلقها طلقة ثالثة وهو المراد بقوله فان طلقها فاذا كانت الاقسام ثلاثة والله تعالى ذكر الفاظا ثلاثة وجب تنزيل كل واحد من الالفاظ الثلاثة على معنى من المعاني الثلاثة فاما ان جعلنا قوله او تسريح باحسان عبارة عن الطلقة الثالثة كان قوله فان طلقها [illegible] على سبيل التكرار واهملنا القسم الثالث [illegible] فعلمنا ان الاول اولى واعلم ان وقوع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين كالشيء الاجنبي ونظم الآية الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فان قيل اذا كان النظم الصحيح هو هذا فما السبب في ايقاع آية الخلع فيما بين هاتين الآيتين [illegible] الرجعة والخلع لا يحصلان الا قبل الطلقة الثالثة فاما بعد الطلقة الثالثة فلا يبقى شيء من ذلك فلهذا السبب ذكر الله حكم الرجعة ثم اتبعه بحكم الخلع ثم ذكر بعد الكل حكم الطلقة الثالثة لانها كالخاتمة لجميع الاحكام المعتبرة في هذا الباب والله اعلم المسئلة الثانية مذهب جمهور المجتهدين ان المطلقة ثلاثا لا تحل لذلك الزوج الاول الا بشرائط [illegible] منه وتعقد للثاني ويطأها ثم يطلقها ثم تعتد منه وقال سعيد بن المسيب تحل بمجرد العقد واختلف العلماء في ان شرط الوطء [illegible] علم بالكتاب ام بالسنة [illegible] اشتراط العقد علم بالكتاب واشتراط الوطء بالسنة وقال ابو مسلم الاصفهاني الامران معلومان بالكتاب وهذا هو المختار [illegible] بالاستعمال فاذا قالوا نكح فلان فلانة ارادوا انه عقد عليها واذا قالوا نكح امرأته او زوجته ارادوا به المجامعة [illegible]

[illegible]

المسئلة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه اذا طلق زوجته واحدة او ثنتين ثم نكحت زوجا آخر واصابها ثم عادت الى الاول [illegible] المسئلة الرابعة مذهب الشافعي رحمه الله انه اذا [illegible] للمطلقة [illegible]

فهذا نكاح [illegible] باطل ولو تزوجها بشرط ان لا يطلقها اذا احلها للاول فعنه قولان احدهما الفساد والثاني يصح ويبطل الشرط وبه قال ابو حنيفة ولو تزوجها مطلقا معتقدا انه اذا احلها طلقها فالنكاح صحيح ويكون ذلك [illegible] وقال مالك [illegible] والثوري واحمد هذا النكاح باطل [illegible] **اما قوله تعالى فان طلقها** فالمعنى ان طلقها الزوج الثاني الذي تزوجها بعد الطلقة الثالثة [illegible] حتى تنكح زوجا غيره **فلا جناح عليهما** اي على المرأة المطلقة والزوج الاول ان يتراجعا [illegible] بلفظ التراجع لان الزوجية كانت حاصلة بينهما قبل ذلك فاذا تناكحا فقد تراجعا الى ما كانا عليه من النكاح [illegible] المسئلة الاولى ظاهر الآية يقتضي [illegible] سعيد بن المسيب [illegible] وهذه الآية تدل على سقوط العدة لان الفاء في قوله **فلا جناح عليهما ان يتراجعا** [illegible] حل المراجعة حاصل عقيب طلاق الزوج الثاني [illegible] المسئلة الثانية قال الخليل والكسائي موضع ان يتراجعا خفض [illegible] وقال الفراء موضعها نصب بنزع الخافض **اما قوله تعالى ان ظنا ان يقيما حدود الله** ففيه مسائل المسئلة الاولى [illegible] ان ظنا اي ان علما انهما يقيمان حدود الله وهذا القول ضعيف من وجهين احدهما انك لا تقول علمت ان يقوم زيد ولكن علمت انه يقوم زيد والثاني ان الانسان لا يعلم ما في الغد وانما يظنه [illegible] فالمراد منه الظن اي متى حصل هذا الظن حل لهما العزم على اقامة حدود الله حسنت هذه المراجعة ومتى لم يحصل هذا الظن وخافا عند المراجعة من نشوز منها او اضرار منه فالمراجعة محرمة المسئلة الثانية كلمة ان في اللغة للشرط والمعلق بالشرط عدم عند عدم الشرط فظاهر الآية يقتضي انه متى لم يحصل هذا الظن لم يحصل جواز المراجعة لكنه ليس الامر كذلك فان جواز المراجعة ثابت سواء حصل هذا الظن او لم يحصل الا انا نقول ليس المراد ان هذا شرط لصحة المراجعة بل المراد منه انه يلزمهم عند المراجعة بالنكاح الجديد رعاية حقوق الله تعالى وقصد الاقامة لحدود الله [illegible] ثم قال تعالى **وتلك حدود الله يبينها لقوم يعلمون** وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله وتلك حدود الله اشارة الى ما تقدم من الاحكام وقوله يبينها اشارة الى ما سيأتي والجمع بينهما متناقض ومعنى ان المراد ان هذه النصوص التي تقدمت اكثرها عامة يتطرق اليها تخصيصات كثيرة واكثر تلك التخصيصات انما عرفت بالسنة فكان المراد والله اعلم ان هذه الاحكام التي تقدمت هي حدود الله وسيبينها الله تعالى كمال البيان على لسان نبيه عليه السلام وهو كقوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم المسئلة الثانية قرأ عاصم في رواية [illegible] نبينها بالنون وهي نون التعظيم والباقون بالياء على انه يرجع على اسم الله تعالى المسئلة الثالثة انما خص العلماء بهذا البيان لوجوه احدها انهم هم الذين ينتفعون بالآيات فصاروا مخصوصين بذلك كقوله هدى للمتقين والثاني انه خصهم بالذكر [illegible] كقوله وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل والثالث [illegible] من له علم وعقل كقوله وما يعقلها الا العالمون والمقصود انه لا تكليف الا على عاقل عالم بما يكلفه لان من لم يكن كذلك [illegible] التكليف والخامس ان قوله تلك حدود الله يعني ما تقدم ذكره من الاحكام يبينها الله لمن يعلم ان الله انزل الكتاب وبعث الرسول ليعملوا بامره وينتهوا عما نهوا عنه **قوله تعالى واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف** اعلم ان [illegible] مسائل المسئلة الاولى ان اول ما [illegible] في هذه الآية ان يقال [illegible] لا فرق بين هذه الآية وبين قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيكون اعادة هذه الآية بعد ذكر تلك الآية تكريرا للكلام الواحد في موضع واحد من غير فائدة وانه لا يجوز والجواب اما اصحاب ابي حنيفة وهم الذين حملوا قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان على الجمع بين الطلقات [illegible] وانما المشروع هو التفريق فهذا السؤال ساقط عنهم لان تلك الآية في بيان كيفية الجمع والتفريق وهذه الآية في بيان كيفية الرجعة واما اصحاب الشافعي رحمهم الله وهم الذين حملوا تلك الآية على كيفية الرجعة فهذا السؤال وارد عليهم ولهم ان يقولوا ان من ذكر حكما يتناول صورا كثيرة وكان اثبات ذلك الحكم في بعض تلك الصور اهم لم يبعد ان يعيد بعد ذلك الحكم العام تلك الصورة الخاصة مرة اخرى ليدل ذلك التكرير على ان في تلك الصورة من الاهتمام ما ليس في غيرها وهاهنا كذلك لان قوله الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان فيه بيان انه لا بد في مدة العدة من احد هذين الامرين واما في هذه الآية فقد بين انه عند مشارفة العدة على الزوال لا بد من رعاية احد هذين الامرين ومن المعلوم ان رعاية احد هذين الامرين عند مشارفة زوال العدة اولى بالوجوب من سائر الاوقات التي قبل هذا الوقت وذلك لان اعظم انواع المضارة ان يطلقها ثم يراجعها مرتين عند آخر الاجل حتى تبقى في العدة تسعة اشهر فلما كان هذا اعظم انواع المضارة لا جرم اعاد الله حكم هذه الصورة تنبيها على ان هذه الصورة اعظم الصور اشتمالا على المضارة واولى بان يحترز المكلف عنها المسئلة الثانية قوله فامسكوهن بمعروف اشارة الى المراجعة واختلف العلماء في كيفية الرجعة فقال الشافعي رحمه الله لا تكون الرجعة الا بالكلام وقال ابو حنيفة والثوري تصح الرجعة بالوطء وقال مالك ان نوى الرجعة بالوطء كانت رجعة والا فلا وحجة الشافعي ما روي ان ابن عمر رضي الله عنه لما طلق زوجته وهي حائض فان رسول الله صلى الله عليه وسلم عرف ذلك فقال عليه السلام مره فليراجعها ثم ليمسكها حتى تطهر [illegible] عليه السلام بالرجعة مطلقا وادنى درجات الامر الجواز [illegible] مأذونا بالرجعة في زمان الحيض وما كان مأذونا بالوطء في زمان الحيض فلزم [illegible] الوطء رجعة وحجة ابي حنيفة رضي الله عنه انه قال تعالى فامسكوهن بمعروف [illegible] فوجب ان يكون ذلك كافيا اما الشافعي فانه [illegible] الاشهاد على الرجعة مستحب ولا يجب وبه قال مالك وابو حنيفة رضي الله عنهما وقال في الاملاء هو واجب وهو اختيار محمد بن جرير الطبري والحجة فيه قوله تعالى فامسكوهن بمعروف [illegible] المسئلة الثالثة [illegible] عند بلوغ الاجل [illegible] عند انقضاء العدة لا يستحق الرجعة والجواب من وجهين الاول ان بلوغ الاجل يراد به مشارفة البلوغ وهو كقول الرجل اذا قارب البلد قد بلغنا [illegible] المجاز الذي يطلق اسم الكل على الاكثر الثاني ان الاجل اسم للزمان فنحمله على الزمان الذي هو آخر زمان يمكن ايقاع الرجعة فيه بحيث اذا فات لا يبقى بعده مكنة الرجعة وعلى هذا التأويل فلا حاجة الى المجاز **اما قوله تعالى ولا تمسكوهن ضرارا** ففيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول لا فرق بين ان يقول امسكوهن بمعروف وبين قوله ولا تمسكوهن ضرارا لان الامر بالشيء نهي عن ضده فما الفائدة في التكرار والجواب ان الامر لا يفيد الا مرة واحدة فلا يتناول كل الاوقات اما النهي فانه يتناول كل الاوقات ولعله يمسكها بمعروف في الحال ولكن في قلبه ان يضارها في الزمان المستقبل فلما قال تعالى ولا تمسكوهن ضرارا اندفعت الشبهات وزالت الاحتمالات المسئلة الثانية قال القفال الضرار هو المضارة قال الله تعالى والذين اتخذوا مسجدا ضرارا اي ليضاروا المؤمنين ومعناه راجع الى اثارة العداوة وازالة الالفة وايقاع الوحشة وجهات الضرر وذكر المفسرون في تفسير هذا الضرر وجوها احدها ما روي ان الرجل كان يطلق المرأة ويدعها فاذا قارب انقضاء القرء الثالث راجعها ثم طلقها [illegible] حتى يبقى في العدة تسعة اشهر او اكثر والثاني [illegible] سوء العشرة والثالث تضييق النفقة واعلم انهم كانوا في الجاهلية يفعلون اكثر هذه الاعمال رجاء ان تختلع المرأة منه بمالها **اما قوله تعالى لتعتدوا** ففيه وجهان الاول [illegible] لتكونوا معتدين [illegible] والثاني [illegible] على قصد الاعتداء عليهن فحينئذ تصيرون عصاة الله تعالى وتكونون متعدين [illegible] **اما قوله تعالى ومن يفعل ذلك فقد ظلم نفسه** ففيه وجوه احدها ظلم نفسه بتعريضها لعذاب الله وثانيها ظلم نفسه بان فوت عليها منافع الدنيا والدين اما منافع الدنيا فلانه اذا اشتهر بين الناس بهذه المعاملة القبيحة [illegible] لا يرغب في التزوج به ولا في معاملته احد واما منافع الدين فالثواب الحاصل على حسن العشرة مع الاهل والثواب الحاصل على الانقياد لاحكام الله وتكاليفه **اما قوله تعالى ولا تتخذوا آيات الله هزوا** ففيه وجوه الاول [illegible] وصلت اليه هذه التكاليف التي تقدم ذكرها في العدة والرجعة والخلع وترك المضارة [illegible] كان كالمستهزئ بها وهذا تهديد عظيم للعصاة من اهل الصلاة وثانيها المراد لا تتسامحوا في تكاليف الله ولا تهملوها كما يتسامح فيما يكون من باب الهزل والعبث والثالث قال ابو الدرداء كان الرجل يطلق في الجاهلية ويقول طلقت وانا لاعب ويعتق وينكح ويقول مثل ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فقرأها رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال من طلق او حرر او نكح فزعم انه لاعب فهو جد والرابع قال عطاء الخراساني المستغفر من الذنب اذا كان مصرا عليه كان كالمستهزئ بآيات الله والاقرب هو الوجه الاول لان قوله ولا تتخذوا آيات الله هزوا تهديد والتهديد اذا ذكر بعد ذكر التكاليف كان تهديدا على تركها لا على شيء آخر [illegible] واعلم انه تعالى لما رغبهم في اداء التكاليف [illegible] انواع نعمه عليهم فبدأ اولا بذكرها على سبيل الاجمال فقال **واذكروا نعمة الله عليكم** وهذا يتناول كل نعم الله على العبد في الدنيا وفي الدين ثم انه تعالى ذكر بعد هذا نعم الدين وانما خصها بالذكر لانها اجل من نعم الدنيا فقال **وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به** والمعنى انما انزل الكتاب والحكمة ليعظكم به ثم قال تعالى **واتقوا الله** اي في اوامره كلها ولا تخالفوه في نواهيه **واعلموا ان الله بكل شيء عليم** قوله تعالى **واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن** اعلم ان هذا هو الحكم السادس من احكام الطلاق وهو حكم المرأة المطلقة بعد انقضاء العدة وفي الآية مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول الآية وجهان الاول روي ان معقل بن يسار زوج اخته جمل من عبد الله بن عاصم فطلقها ثم تركها حتى انقضت عدتها ثم ندم فجاء يخطبها فرضيت المرأة بذلك فقال لها معقل انه طلقك ثم تريدين مراجعته وجهي من وجهك حرام ان راجعتيه فانزل الله تعالى هذه الآية فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم معقلا وتلا عليه هذه الآية فقال معقل رغم انفي لامر ربي اللهم رضيت وسلمت لامرك فانكح اخته زوجها الثاني روي عن مجاهد والسدي ان جابر بن عبد الله كانت له بنت عم فطلقها زوجها واراد رجعتها بعد العدة فابى جابر فانزل الله تعالى هذه الآية وكان جابر يقول في نزلت هذه الآية المسئلة الثانية العضل المنع يقال عضل فلان [illegible] اذا منعها من الزوج فهو يعضلها [illegible] بضم الضاد وكسرها [illegible] عضلت المرأة اذا نشب الولد في بطنها وكذا عضلت الشاة وعضلت الارض بالجيش اذا ضاقت بهم لكثرتهم قال اوس بن حجر ترى الارض منا بالفضاء مريضة معضلة منا بجيش عرمرم واصل العضل في اللغة الضيق [illegible] الداء العضال [illegible]

ولكنه الثاني اذا كنت آمنا وصليك الادنى اذا الامر لعضلك ◖ المسألة الثالثة اختلف المفسرون في ان قوله فلا تعضلوهن خطاب لمن قال الاكثرون انه خطاب للاولياء وقال بعضهم انه خطاب للازواج وهذا هو المختار
والذي يدل عليه ان قوله تعالى اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن فلا تعضلوهن جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء فالشرط قوله اذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن والجزاء قوله فلا تعضلوهن ولا شك ان الشرط وهو قوله اذا طلقتم النساء خطاب
مع الازواج فوجب ان يكون الجزاء وهو قوله فلا تعضلوهن خطابا معهم ايضا اذ لو لم يكن كذلك لصار تقدير الآية اذا طلقتم النساء ايها الازواج فلا تعضلوهن ايها الاولياء وحينئذ لا يكون بين الشرط وبين الجزاء مناسبة
اصلا وذلك يوجب تفكك نظم الكلام وتنزيه كلام الله تعالى عنه واجب فهذا الكلام قوي متين في تقرير هذا القول ثم انه يتاكد بوجهين اخرين الاول ان من اول آية الطلاق الى هذا الموضع كان الخطاب كله مع الازواج
والبتة ما جرى للاولياء ذكر فكان صرف هذا الخطاب الى الاولياء على خلاف النظم الثاني ان ما قبل هذه الآية خطاب مع الازواج في كيفية معاملتهم مع النساء قبل انقضاء العدة فاذا جعلنا هذه الآية خطابا
لهم في كيفية معاملتهم مع النساء بعد انقضاء العدة كان الكلام منتظما والترتيب مستقيما اما اذا جعلناه خطابا للاولياء لم يحصل فيه مثل هذا الترتيب الحسن اللطيف فكان صرف الخطاب الى الازواج اولى والله اعلم
حجة من قال هذه الآية خطاب للاولياء وجوه الاول وهو الذي عليه الاكثرون ان الروايات المشهورة في سبب نزول الآية دالة على ان هذه الآية خطاب مع الاولياء لا مع الازواج ويمكن ان يجاب عنه بانه لما وقع التعارض
بين هذه الحجة وبين ما ذكرنا من الحجة كانت الحجة التي ذكرناها اولى بالرعاية لان المحافظة على نظم كلام الله اولى من المحافظة على خبر الواحد وايضا فلان الروايات متعارضة فروي عن معقل بن يسار انه كان يقول فيّ نزلت

حتى يبلغ العده المفروضه اخرها وصارت منقضيه والثاني ان يكون الكتاب بمعنى في معنى
لمعنى يحل في الوثيق ، اما قوله تعالى حتى يبلغ الكتاب اجله ففي الكتاب وجهان الاول المراد منها المكتوب والمعنى
الفرض كقوله كتب عليكم الصيام فيكون المعنى حتى يبلغ هذا التكليف اخره ونهايته وانما حسن ان يعبر عن معنى فرض بلفظ كتب لان ما يكتب يقع في النفوس انه اثبت واكد ، قوله تعالى ... الحكم الخامس عشر حكم المطلقه قبل الدخول
قوله تعالى واعلموا ان الله غفور حليم
فلا بد من ان يفيد امتناع الخطر المتقدم لان من حق العاقبه ... ثم انه تعالى ختم الآيه بالتهديد ...
قوله تعالى لا جناح عليكم ان طلقتم النساء ما لم تمسوهن او تفرضوا لهن فريضه اعلم ان اقسام المطلقات اربعة احدها المطلقه التي تكون مفروضا لها ومدخولا بها ...
[illegible]

الحكم السادس عشر قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى اعلم انه سبحانه وتعالى لما بين للمكلفين ما بين من معالم دينه واوضح لهم من شرايع شرعه امرهم بعد
ذلك بالمحافظة على الصلوات وذلك لوجوه احدها ان الصلوة لما فيها من القراءة والقيام والركوع والسجود والخضوع والخشوع سبب لانكسار القلب من هيبة الله تعالى وزوال التمرد عن الطبع وحصول الانقياد لاوامر الله تعالى
والانتهاء عن مناهيه كما قال ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر والثاني ان الصلوة تذكر العبد جلالة الربوبية وذلة العبودية وامر الثواب والعقاب فعند ذلك يسهل عليه الانقياد للطاعة ولذلك قال واستعينوا بالصبر
والصلوة والثالث ان كل ما تقدم من بيان النكاح والطلاق والعدة اشتغال بمصالح الدنيا فاتبع ذلك بذكر الصلوة التي هي من مصالح الاخرة وفي الاية مسائل المسألة الاولى احتج بعضهم على ان الوتر ليس بفرض بهذه
الاية التي نحن في تفسيرها دالة على ذلك لان قوله حافظوا على الصلوات يدل على الثلاثة من حيث ان اقل الجمع ثلاثة ثم قوله تعالى والصلاة الوسطى يدل على شيء زائد من الثلاثة والا لزم التكرار والاصل عدمه ثم ذلك الزائد
يمتنع ان يكون اربعة والا فليس لها وسطى فلا بد وان ينضم الى تلك الثلاثة عدد آخر يحصل المجموع واسطة واقل ذلك ان يكون خمسة فهذه الاية دالة على وجوب الصلوات الخمسة بهذا الطريق واعلم ان هذا الاستدلال انما يتم
اذا ثبت ان الامر الوسطى ما يكون وسطى في العدد لا ما يكون وسطى بسبب الفضيلة وسنبين ذلك بالدليل ان شاء الله تعالى لان هذه الاية وان دلت على وجوب الصلوات الخمس لكنها لا تدل على اوقاتها والايات الدالة على
تفصيل الاوقات اربعة الاية الاولى قوله فسبحان الله حين تمسون وهذه الاية اشبه في التوقيت [illegible]

[illegible]

انه تعالى لما امر بالقتال في سبيل الله ثم اردفه بقوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا اختلف المفسرون فيه على قولين الاول ان هذه الآية متعلقة بما قبلها والمراد منها القرض في الجهاد خاصة فندب العاجز
عن الجهاد ان ينفق على الفقير القادر على الجهاد وامر القادر على الجهاد ان يسعى على نفسه في طريق الجهاد ثم اكد ذلك بقوله والله يقبض ويبسط وذلك لان من علم ذلك كان اعتماده على فضل الله اكثر من اعتماده
على ماله وذلك يدعوه الى الانفاق في سبيل الله والاحتراز عن البخل بملك الانفاق والقول الثاني ان هذا الكلام مبتدأ لا تعلق له بما قبله ثم القائلون بهذا القول اختلفوا منهم من قال المراد
من هذا القرض انفاق المال ومنهم من قال انه غيره والقائلون بانه انفاق المال لهم ثلاثة اقوال الاول انه تعالى سماه القرض والقرض لا يكون الا تبرعا الحجة الثانية سبب نزول الاية قال ابن عباس
رضي الله عنهما نزلت هذه الاية في ابي الدحداح قال يا رسول الله ان لي حديقتين فان تصدقت باحديهما فهل لي مثلاها في الجنة قال نعم قال وام الدحداح معي قال نعم قال والصبية معي قال نعم فتصدق بافضل حديقتيه وكانت تسمى الحنينة
قال فرجع ابو الدحداح الى اهله وكانوا في الحديقة التي تصدق بها فقام على باب الحديقة وذكر ذلك لامرأته فقالت ام الدحداح بارك الله لك فيما اشتريت ثم خرجوا منها وسلموها فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول
كم من نخلة تدلي عذوقها في الجنة لابي الدحداح اذا عرفت سبب نزول هذه الاية ظهر ان المراد بهذا القرض ما كان تبرعا لا واجبا القول الثاني ان المراد من هذا القرض الانفاق الواجب في سبيل الله تعالى
واحتج هذا القائل على قوله بانه تعالى ذكر في اخر الاية واليه ترجعون وذلك كالزجر وهو انما يليق بالواجب والقول الثالث وهو الاقرب انه يدخل فيه كلا القسمين كما انه داخل تحت قوله مثل الذين ينفقون اموالهم

قوله تعالى وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون

[illegible]

قوله تعالى فلما فصل طالوت بالجنود

[illegible]

قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر فمن شرب منه فليس مني ومن لم يطعمه فانه مني

[illegible]

من هذا الابتلاء [illegible]

قوله تعالى قال الذين يظنون انهم ملاقوا الله كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله

[illegible]

والله مع الصابرين

[illegible]

قوله تعالى ولما برزوا لجالوت وجنوده قالوا ربنا افرغ علينا صبرا

[illegible]

قوله تعالى فهزموهم باذن الله وقتل داود جالوت

[illegible]

وآتاه الله الملك

[illegible]

[illegible]

الفضل والانعام قال تعالى الله يصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس المسألة الثانية قال بعضهم ظاهر الآية يدل على ان داود حين قتل جالوت آتاه الله الملك والنبوة وذلك لانه تعالى ذكر ايتاء الملك والنبوة عقيب قتله لجالوت وترتيب الحكم على الوصف المناسب مشعر بكون ذلك الوصف علة لذلك الحكم وبيان المناسبة ... ذلك الوصف انه عليه السلام لما قتل ذلك الخصم العظيم بالمقلاع والحجر كان ذلك معجزا ...

[illegible]

والمسألة الثالثة الحكمة هي وضع الامور مواضعها على الصواب والصلاح ...

قال تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ...

اما قوله تعالى وعلمه مما يشاء ففيه وجوه ...

قال تعالى ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض اعلم انه تعالى لما بين ان القتال ...

[illegible]

اما قوله تعالى ولكن الله ذو فضل على العالمين ...

قوله تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق وانك لمن المرسلين اعلم ان قوله تلك اشارة الى القصص التي ذكرها ...

[illegible]

تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ...

[illegible]

منهم من كلم الله

ورفع بعضهم درجات

وآتينا عيسى ابن مريم البينات

ثم قال ولو شاء الله ما اقتتلوا

ثم قال ولكن الله يفعل ما يريد

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي يوم لا بيع فيه ولا خلة ولا شفاعة والكافرون هم الظالمون

قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم

[illegible]

فعلى لم يوجد فيها نقطة الا ودونها نقطة اخرى كان كل واحد من تلك النقط المفروضة في ذلك البعد سفلا ولا ازيد مما يكون فوقا على الاطلاق وحينئذ لا يلزم من ثبوت النقطة

اما قوله تعالى لا اكراه في الدين

اما قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى

اما قوله تعالى لا انفصام لها

اما قوله تعالى يخرجهم من الظلمات الى النور

والمعنى [illegible] وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وليكون من الموقنين [illegible] اما قوله تعالى وانظر الى العظام كيف ننشزها فاكثر المفسرين على ان المراد العظام عظام حماره فان اللام فيه بدل على الكناية وقال اخرون اراد به عظام هذا الرجل نفسه قالوا انه تعالى احيا راسه وعينيه وكانت بقية بدنه عظاما نخرة فكان ينظر الى اجزاء عظامه فراها تجتمع ويتصل البعض الى البعض وكان يرى حماره واقفا [illegible] وتقدير الكلام على هذا الوجه وانظر الى عظامك [illegible] وهو عندي ضعيف لوجوه احدها ان قوله لبثت يوما او بعض يوم انما يليق بمن لا يرى اثر التغير في نفسه [illegible] اما قوله ننشزها [illegible] قال الفرا كانه ذهب الى النشر بعد الطي [illegible] وقراه حمزة والكسائي ننشزها بالزاي [illegible] ومنه نشوز المراة وهو ان ترتفع عن حد رضى الزوج [illegible]

[illegible] قال اعلم ان الله على كل شي قدير [illegible] واعلم ان الله عزيز حكيم [illegible] القصة الثالثة [illegible]

واذ قال ابرهيم رب ارني كيف تحيي الموتى في الاية مسايل المسئلة الاولى العامل في اذ [illegible] قال الزجاج [illegible] المسئلة الثانية [illegible] المسئلة الثالثة ذكروا في سبب سوال ابرهيم وجوها الاول قال الحسن والضحاك وقتادة [illegible] انه راى جيفة مطروحة في شط البحر فاذا مد البحر اكل منها دواب البحر واذا جزر البحر جاءت السباع واكلت واذا ذهبت السباع جاءت الطيور واكلت وطارت فقال ابرهيم رب ارني كيف تحيي اجزاء الحيوان من بطون السباع والطيور ودواب البحر فقيل اولم تومن قال بلى ولكن المطلوب من السوال ان يصير العلم الاستدلالي ضروريا الوجه الثاني [illegible] سبب السوال انه مناظره مع نمروذ [illegible] الوجه الثالث قال ابن عباس وسعيد بن جبير والسدي [illegible] الوجه الرابع [illegible] الوجه الخامس [illegible] الوجه السادس [illegible] الوجه السابع [illegible] الوجه الثامن [illegible] الوجه التاسع [illegible] الوجه العاشر [illegible] الوجه الحادي عشر [illegible]

[illegible] اما قوله تعالى فخذ اربعة من الطير [illegible] اما قوله تعالى فصرهن اليك ففيه مسايل المسئلة الاولى [illegible] المسئلة الثانية اجمع اهل التفسير على ان المراد بالاية قطعهن وان ابرهيم قطع اعضاءها ولحومها وريشها ودماءها وخلط بعضها ببعض [illegible] ثم ادعهن ياتينك سعيا [illegible] اما قوله تعالى ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا ففيه مسايل المسئلة الاولى ظاهر قوله على كل جبل [illegible] وقال ابن عباس

قال الحسن وقتاده والربيع المشرق والمغرب والشمال والجنوب وقال السدي وابن جريج سبعة من الجبال لان المراد كل جبل يشاهده ابرهيم عليه السلام حتى يصح منه دعا الطير لان ذلك لا يتم الا بالمشاهدة الا ان الجبال التي كان يشاهدها ابرهيم عليه السلام سبعة المسئلة الثانية روي انه عليه السلام امر بذبحها ونتف ريشها وتقطيعها اجزاء وخلط لحمها ودماها بعضها ببعض وان يمسك روسهن ثم امر بان يجعل اجزاها على كل جبل ثم نادهن تعالين باذن الله فجعل كل جزء يطير الى الاخر حتى تكاملت الجثث ثم اقبلت كل جثه الى راسها وانضم كل راس الى جثته وصار الكل احيا باذن الله المسئلة الثالثة قرا عاصم في رواية ابي بكر والمفضل جزوا مثقلا مهموزا حيث وقع والباقون مهموز مخففه وهما لغتان بمعنى واحد اما قوله تعالى ثم ادعهن ياتينك سعيا فقيل عدوا ومشيا على ارجلهن لان ذلك ابلغ في الحجة وقيل طيرانا وليس يصح لانه لا يقال للطير اذا طار سعى ومنهم من اجاب عنه بان السعي هو الاشتداد في الحركة فان كانت الحركة طيرانا فالسعي فيها هو الاشتداد في تلك الحركة وقد احتج اصحابنا بهذه الاية على ان البنية ليست شرطا في صحة الحيوة قال القاضي الاية داله على انه لا بد من البنية من حيث اوجب التقطيع بطلان حياتها والجواب انه ضعيف لان حصول المقارنه لا يدل على وجوب المقارنه اما الانفكاك عنه في بعض الاحوال يدل على ان المقارنه حيث حصلت ما كانت واجبه وهذا دليل الاية على حصول الفهم والنداء والقدرة على السعي لتلك الاجزا حال تفرقها كان دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا للحيوة قوله تعالى واعلم ان الله عزيز حكيم فالمعنى انه تعالى غالب على جميع الممكنات حكيم اي عالم بعواقب الامور وغايات الاشيا اما قوله تعالى مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله اعلم انه سبحانه لما ذكر من ان اصول العلم بالمبدا وبالمعاد من دلايل صحتها ما اراد اتبع ذلك ببيان الشرايع والاحكام والتكاليف فالحكم الاول في بيان التكاليف الحث في انفاق الاموال وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه قال القاضي رحمه الله انه تعالى لما اجمل في قوله من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة فصل بعد ذلك بهذه الاية تلك الاضعاف وانما ذكر بين الاية الاولى وهذه الاية الادلة على قدرته على الاحيا والاماته من حيث لولا ذلك لم يحسن التكليف بالانفاق لانه لولا وجود الاله المثيب المعاقب لكان الانفاق وسائر الطاعات عبثا فكانه تعالى قال لمن رغبه في الانفاق قد عرفت اني خلقتك واكملت نعمتي عليك بالاحيا والاقدار وقد علمت قدرتي على المجازاة والاماته فليكن علمك بهذه الاصول داعيا الى انفاق المال فانه يجازي القليل بالكثير ثم ضرب لذلك مثلا وهو ان من بذر حبة اخرجت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة فصارت الواحدة سبعمائة الوجه الثاني في بيان النظم ما ذكره الاصم وهو انه تعالى ضرب هذا المثل بعد ما احتج على الكل بما يوجب تصديق النبي عليه السلام ارغبوا في المجاهدة بالنفس والمال في نصرته واعلا شريعته والوجه الثالث لما بين تعالى انه ولي المومنين وان الكفار اولياهم الطاغوت المسئلة الثانية في الاية اضمار والتقدير مثل صدقات الذين ينفقون اموالهم كمثل حبة وقيل مثل الذين ينفقون كمثل زارع حبة المسئلة الثالثة معنى ينفقون اموالهم في سبيل الله يعني في دينه فقيل اراد النفقة في الجهاد خاصة وقيل جميع ابواب البر ويدخل فيه الواجب والنفل من الانفاق في الهجرة مع الرسول عليه السلام ومن الانفاق في الجهاد على النفس وعلى الغير ومن صرف المال الى الصدقات ومن انفاقها في المصالح لان كل ذلك معدود في السبيل الذي هو دين الله وطريقه لان كل ذلك انفاق في سبيل الله فان قيل فهل رايت سنبلة فيها مائة حبة حتى يضرب المثل بها قلنا الجواب من وجوه الاول ان المقصود من الاية انه لو علم انسان يطلب الزيادة والربح انه اذا بذر حبة واحدة اخرجت له سبعمائة حبة كان ينبغي له ترك ذلك ولا التقصير فيه فكذلك لا ينبغي لمن طلب الاجر في الاخرة عند الله ان يتركه اذا علم انه يحصل له على الواحدة عشرة ومائة وسبعمائة واذا كان هذا المعنى معقولا سوا وجد سنبلة بهذه الصفة او لم يوجد كان المعنى حاصلا مستقيما وهذا قول القفال رحمه الله عليه وهو حسن جدا والجواب الثاني انه شوهد ذلك في سنبلة الجاورس وهذا الجواب في غاية الركاكة المسئلة الرابعة كان ابو عمرو وحمزة والكسائي يدغمون التا في السين في قوله انبتت سبع سنابل لانهما حرفان مهموسان والباقون بالاظهار ثم قال والله يضاعف لمن يشا وليس بيان كافة تلك المضاعفة ولا بيان من يشرفه الله بهذه المضاعفة بل يجوز انه تعالى يضاعف لكل المنفقين ويجوز ان يضاعف لبعضهم من حيث يكون انفاقه ادخل في الاخلاص وانه تعالى بفضله واحسانه يجعل طاعته مقرونة بمزيد القبول والثواب ثم قال والله واسع اي واسع القدرة على المجازاة وعلى الجود والافضال عليم بمقادير الانفاقات وكيفية ما يستحق عليها ومتى كان الامر كذلك لم يصر عمل العامل ضايعا عند الله تعالى قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله ثم لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم انه تعالى لما عظم امر الانفاق في سبيل الله اتبعه ببيان الامور التي يجب تجنبها حتى يبقى ذلك الثواب منها ترك المن والاذى ثم في الاية مسايل المسئلة الاولى نزلت الاية في عثمن وعبد الرحمن بن عوف اما عثمن فجهز جيش العسرة في غزوة تبوك بالف بعير باقتابها والف دينار فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده يقول يا رب عثمان رضيت عنه فارض عنه واما عبد الرحمن بن عوف فتصدق بنصف ماله اربعة الاف دينار فنزلت الاية المسئلة الثانية قال بعض المفسرين ان الاية المتقدمة مختصة بمن انفق على نفسه وهذه الاية فيمن انفق على غيره فبين تعالى ان الانفاق على الغير انما يوجب الثواب العظيم المذكور في الاية المتقدمة اذا لم يتبعه من ولا اذى قال القفال رحمه الله وقد يكون هذا الشرط معتبرا ايضا فيمن انفق على نفسه وذلك هو ان ينفق على نفسه ويخص الجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين ابتغا مرضات الله تعالى ولا يمن به على النبي والمومنين ولا يوذي احدا من المومنين مثل ان يقول لو لم احضر لما تم هذا الامر ويقول لغيره انت ضعيف بطال لا منفعة منك في هذا الجهاد المسئلة الثالثة المن في اللغة على ثلاث اوجه احدها الانعام يقال قد من الله على فلان اذا انعم ولفلان علي منة اي نعمة وانشد ابن الانباري فمني علينا بالسلام فانما كلامك ياقوت ودر منظم ومنه قوله عليه السلام ما من الناس احد امن علينا في صحبته ولا ذات يده من ابن ابي قحافة يريد اكثر انعاما بماله وايضا الله تعالى يوصف بانه منان اي منعم والوجه الثاني في تفسير المن النقص من الحق والبخس له قال تعالى وان لك لاجرا غير ممنون اي غير منقطع وغير ممنوع ومنه سمي الموت منونا لانه ينقص الاعمار ويقطع الاعذار ومن هذا الباب المنة المذمومة لانها تنقص النعمة وتكدرها والعرب يمتدحون بترك المن بالنعمة قال قايلهم زاد معروفك عندي عظما انه عندك مستور حقير تتناساه كان لم تاته وهو في العالم مشهور كبير اذا عرفت هذا فنقول المن هو اظهار الاصطناع اليهم والاذى شكايته عنهم بسبب ما اعطاهم وانما كان المن مذموما لوجوه الاول ان الفقير الاخذ للصدقة منكسر القلب لاجل حاجته الى صدقة غيره معترف لليد العليا للمعطي فاذا اضاف المعطي الى ذلك اظهار ذلك الانعام زاد ذلك في انكسار قلبه فيكون في حكم المضرة بعد المنفعة وفي حكم المسي اليه بعد ان احسن اليه والثاني ان اظهار المن يبعد اهل الحاجة عن الرغبة في صدقته اذا اشتهر من طريقته ذلك الثالث ان المعطي يجب ان يعتقد ان هذه النعمة من الله تعالى عليه وان يعتقد ان لله عليه نعما عظيمة حيث وفقه لهذا العمل وان يخاف انه هل قرن بهذا الانعام ما يخرجه عن قبول الله اياه ومتى كان الامر كذلك امتنع ان يجعله منة على الغير الرابع وهو السر الاصلي انه ان علم ان ذلك الاعطا انما تيسر لان الله تعالى هيا له اسباب الاعطا وازال اسباب المنع ومتى كان الامر كذلك كان المعطي هو الله في الحقيقة لا العبد فالعبد اذا كان في هذه الدرجة كان مستنيرا بنور الله واذا لم يكن كذلك بل كان مشغولا بالمن كان قلبه مشتغلا بالاسباب الجسمانية الظاهرة وكان محروما عن مطالعة الاسباب الربانية الحقيقية وكان في درجة البهايم الذين لا يترقى نظرهم عن المحسوس الى المعقول ومن الاثار الى المؤثرات اما الاذى فقد اختلفوا فيه منهم من حمله على الاطلاق في اذى المومنين وليس ذلك بالمبين بل يجب ان يكون مختصا بما تقدم ذكره وهو مثل ان يقول للفقير انت ابدا تجيني بالابرام وفرج الله عني منك وباعد بيني وبينك وبين سبحانه وتعالى ان من انفق ماله ثم انه لا يتبعه المن والاذى فله الاجر العظيم والثواب الجزيل فان قيل ظاهر اللفظ انهما بمجموعهما يبطلان الاجر فيلزم انه لو وجد احدهما دون الثاني لا يبطل الاجر قلنا بل الشرط ان لا يوجد واحد منهما لان قوله لا يتبعون ما انفقوا منا ولا اذى يقتضي ان لا يقع منه لا هذا ولا ذاك المسئلة الثانية قالت المعتزلة الاية داله على ان الكباير تحبط ثواب فاعلها وذلك لانه تعالى بين ان هذا الثواب انما يبقى اذا لم يوجد المن والاذى لانه لو ثبت مع فقدهما ومع وجودهما لم يكن لهذا الاشتراط فايدة اجاب اصحابنا ان المراد من الاية ان حصول المن والاذى يخرجان الانفاق من ان يكون فيه اجر وثواب اصلا من حيث يدلان على انه انما انفق لكي يمن ولم ينفق لطلب رضوان الله ولا على وجه القربة والعبادة فلا جرم بطل الاجر طعن القاضي في هذا الجواب فقال انه تعالى بين ان هذا الانفاق قد صح ولذلك قال ثم لا يتبعون ما انفقوا وكلمة ثم للتراخي وما يكون متاخرا عن الانفاق لا يجوز ان يكون شرطا في كون الانفاق موجبا للثواب لان شرط الموثر يجب ان يكون حاصلا حال حصول الموثر لا بعده اجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول ان ذكر المن والاذى وان كان متاخرا عن الانفاق الا ان هذا الذكر المتاخر دل ظاهرا على انه حين انفق ما كان انفاقه لوجه الله بل لاجل الترفع على الناس وطلب الريا والسمعة ومتى كان الامر كذلك كان انفاقه غير موجب للثواب والثاني هب ان هذا الشرط متاخر ولكن لم لا يجوز ان يقال ان تاثير الموثر يتوقف على ان لا يوجد بعده ما يضاده على ما هو مذهب اصحاب الموافاة وتقريره مذكور في علم الكلام المسئلة الرابعة الاية دلت على ان المن والاذى من الكباير حيث يخرج هذه الطاعة العظيمة بسبب كل واحد منهما عن ان يفيد ذلك الثواب الجزيل اما قوله تعالى لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففيه مسايل المسئلة الاولى احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان العمل يوجب الاجر على الله تعالى واصحابنا يقولون حصول الاجر بسبب الوعد لا بسبب نفس العمل لان العمل واجب على العبد واداء الواجب لا يوجب الاجر المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على نفي الاحباط وذلك لانها تدل على ان الاجر حاصل لهم على الاطلاق فوجب ان يكون الاجر حاصلا لهم بعد فعل الكباير وذلك يبطل القول بالاحباط المسئلة الثالثة اجمعت الامة على ان قوله لهم اجرهم عند ربهم مشروط بان لا يوجد منه الكفر

لا يجوز التكلم بالعام لإرادة الخاص ومتى جاز ذلك في إيجابه لم يكن دلالة اللفظ العام على الاستغراق دلالة قطعية وذلك يوجب قولنا لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فيه قولان الأول أن إنفاقهم في سبيل الله لا يضيع بل ثوابه موفر عليهم يوم القيامة لا يخافون من أن لا يوجد ولا يحزنون بسبب أن لا يوجد وهو كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا يخاف ظلما ولا هضما والثاني أن يكون المراد أنهم يوم القيامة لا يخافون العذاب البتة كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون وقال لا يحزنهم الفزع الأكبر

قوله تعالى قول معروف ومغفرة خير من صدقة يتبعها أذى والله غني حليم أما القول المعروف فهو القول الذي تقبله القلوب ولا تنكره والمراد منه ههنا رد السائل بطريق جميل حسن وقال عطا عدة حسنة وأما المغفرة ففيه وجوه أحدها أن الفقير إذا رد بغير مقصود شق عليه ذلك فربما حمله ذلك على بذاءة اللسان فأمر بالعفو عن بذاءة الفقير والصفح عن إساءته وثانيها أن يكون المراد ونيل مغفرة من الله بسبب ذلك الرد الجميل وثالثها أن يكون المراد من المغفرة أن يستر حاجة الفقير ولا يهتك ستره والمراد من القول المعروف رده بأحسن الطرق وبالمغفرة أن لا يهتك ستره بأن يذكر حاله عند من يكره الفقير وقوفه على حاله ورابعها أن قوله قول معروف خطاب مع المسؤول بأن يرد السائل بأحسن الطرق وقوله ومغفرة خطاب مع السائل بأن يعذر المسؤول في ذلك الرد فربما لم يقدر على ذلك الشيء في تلك الحالة ثم بين تعالى أن فعل الرجلين بهذين الأمرين خير للسائل من صدقة يتبعها أذى وتشبيه هذا الترجيح أنه إذا أعطاه ثم أتبعه الإيذاء فهناك جمع بين الإنفاع والإضرار وربما لم يف ثواب الإنفاع بعقاب الإضرار وأما في القول المعروف ففيه إنفاع من حيث إنه يتضمن إيصال السرور إلى قلب المسلم ولم يقترن به الإضرار فكان هذا خيرا من الأول واعلم أن من الناس من قال إن الآية واردة في التطوع لأن الواجب لا يحل منعه ولا رد السائل منه وقد يحتمل أن يراد به الواجب وقد يعدل به عن سائل إلى سائل وعن فقير إلى فقير ثم قال والله غني أي عن صدقة العباد فإنما أمركم بها ليثيبكم عليها حليم إذ لم يعجل بالعقوبة على من يمن ويؤذي بصدقته وهذا سخط منه ووعيد له ثم إنه تعالى وصف حال هذين النوعين من الإنفاق أحدهما الذي يتبعه المن والأذى والثاني الذي لا يتبعه المن والأذى وضرب لكل واحد منهما مثلا فقال في القسم الأول الذي يتبعه المن والأذى يا أيها الذين آمنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله واليوم الآخر وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال القاضي إنه تعالى أكد النهي عن إبطال الصدقة بالمن والأذى وأزال كل شبهة للمرجئة أن المن والأذى يبطل الصدقة ومعلوم أن الصدقة وقعت وتقدمت فلا يصح أن يبطل فالمراد إبطال أجرها وثوابها لأن الأجر لم يحصل بعد وهو مستقبل فيصح إبطاله بما يأتيه من المن والأذى واعلم أنه تعالى ذكر لكيفية إبطال أجر الصدقة بالمن والأذى مثلين فمثله أولا بمن ينفق ماله رئاء الناس وهو مع ذلك كافر لا يؤمن بالله واليوم الآخر لأن بطلان أجر نفقة هذا المرائي الكافر أظهر من بطلان أجر صدقة من يتبعها المن والأذى ثم مثله ثانيا بالصفوان الذي وقع عليه تراب وغبار ثم أصابه المطر القوي فيزيل ذلك الغبار عنه حتى يصير كأنه ما كان عليه غبار ولا تراب أصلا فالكافر كالصفوان والتراب مثل ذلك الإنفاق والوابل كالكفر الذي يحبط عمل الكافر وكالمن والأذى اللذين يحبطان عمل هذا المنفق قال فكما أن الوابل أزال التراب الذي وقع على الصفوان فكذا المن والأذى يجب أن يكونا مبطلين لأجر الإنفاق بعد حصوله وذلك صريح في القول بالإحباط والتكفير قال الجبائي وكما دل هذا النص على صحة قولنا فالعقل دل عليه أيضا وذلك لأن من أطاع وعصى فلو استحق ثواب طاعته وعقاب معصيته لوجب أن يستحق النقيضين لأن شرط الثواب أن يكون منفعة دائمة خالصة مقرونة بالإجلال وشرط العقاب أن يكون مضرة خالصة دائمة مقرونة بالإهانة فلو لم يحصل الإحباط لحصل استحقاق النقيضين وذلك محال ولأنه حين يعاقبه فقد منعه الإثابة ومنع الإثابة ظلم وهذا العقاب عدل فيلزم أن يكون هذا العقاب عدلا من حيث إنه حقه وأن يكون ظلما من حيث إنه منع الإثابة فيكون ظالما بنفس الفعل الذي هو عادل به وذلك محال وصح بهذا قولنا في الإحباط والتكفير بهذا النص وبدلالة العقل هذا كلام المعتزلة وأما أصحابنا فإنهم قالوا ليس المراد بقوله لا تبطلوا النهي عن إزالة هذا الثواب بعد ثبوته بل المراد به أن يأتي بذلك العمل باطلا وذلك لأنه إذا قصد به غير وجه الله تعالى فقد أتى به من الابتداء على نعت البطلان واحتجوا على بطلان قول المعتزلة بوجوه من الدلائل أولها أن الباقي والحادث إن حصلت بينهما منافاة لم يلزم من طريان الطارئ زوال الباقي بل ربما كان هذا أولى لأن الدفع أسهل من الرفع وثانيها أن الطارئ لو أبطل فإما أن يبطل ما دخل منه في الوجود في الماضي فهو محال لأن الماضي انقضى ولم يبق في الحال وإعدام المعدوم محال وإما أن يبطل ما هو موجود في الحال لزم الجمع بين العدم والوجود وإما أن يبطل ما سيوجد في المستقبل وهو معدوم في الحال وإعدام ما لم يوجد بعد محال وثالثها أن شرط طريان الطارئ زوال الباقي فلو جعلنا زوال الباقي معللا بطريان الطارئ لزم الدور وهو محال ورابعها أن الطارئ إذا طرأ وأعدم الثواب السابق فالثواب السابق إما أن يعدم من هذا الطارئ شيئا أو لا يعدم منه شيئا والأول هو الموازنة وهو قول أبي هاشم وهو باطل لأن الموجب لعدم كل واحد منهما وجود الآخر فلو حصل العدمان معا لزم حصول الوجودين معا لأن العلتين هما معلومان فيلزم أن يكون كل واحد منهما موجودا حال كون كل واحد منهما معدوما وهو محال وأما الثاني وهو قول أبي علي الجبائي فهو أيضا باطل لأن العقاب الطارئ لما أزال الثواب السابق وذلك الثواب السابق ليس له أثر البتة في إزالة شيء من هذا العقاب الطارئ فحينئذ لا يحصل للعبد من العمل الذي أتى به فائدة أصلا لا في جلب ثواب ولا في دفع عقاب وذلك يضاده النص الصريح في قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ولأنه خلاف العدل حيث حمل العبد مشقة الطاعة ولم يظهر منها أثر لا في جلب المنفعة ولا في دفع المضرة وخامسها وهو أنكم تقولون الصغيرة تحبط بعض أجزاء الثواب دون البعض وذلك محال من القول لأن أجزاء الاستحقاقات متساوية في الماهية فالصغيرة الطارئة مع استواء الكل في الماهية إذا انصرف تأثيرها إلى البعض تلك الاستحقاقات دون البعض وذلك محال من القول لأن أجزاء الاستحقاق متساوية في الماهية فإما أن يقال بأن الصغيرة الطارئة تزيل كل تلك الاستحقاقات وهو باطل بالاتفاق أو لا يزيل شيئا منها وهو المطلوب وسادسها وهو أن عقاب الكبيرة إذا كان أكثر من ثواب العمل المتقدم فإما أن يقال الجزء المؤثر في إبطال الثواب بعض أجزاء العقاب الطارئ أو كلها والأول باطل لأن اختصاص بعض تلك الأجزاء بالمؤثرية دون البعض مع استوائها كلها في الماهية ترجيح للممكن من غير مرجح وهو محال والقسم الثاني باطل لأنه حينئذ يجتمع على إبطال الجزء الواحد من الثواب جزآن من العقاب مع أن كل واحد من ذينك الجزءين مستقل بإبطاله وقد اجتمع على الأثر الواحد مؤثران مستقلان وذلك محال لأنه يستغني بكل واحد منهما عن كل واحد منهما فيكون غنيا عنهما معا حال كونه محتاجا إليهما معا وهو محال وسابعها وهو أن هذين الاستحقاقين لأن السيد إذا قال لعبده احفظ المتاع لئلا يسرقه السارق ثم في ذلك الوقت جاء العدو وقصد قتل السيد فاشتغل العبد بمحاربة ذلك العدو وقتله فذلك من العبد يوجب استحقاقه للمدح والتعظيم حيث دفع القتل عن سيده ويوجب استحقاق الذم حيث عرض ماله للسرقة وكل واحد من الاستحقاقين ثابت والعقلاء يرجعون في مثل هذه الواقعة إلى الترجيح أو إلى المهاياة فأما أن يحكموا بانتفاء أحد الاستحقاقين وزواله فذلك مما لا يقع في بداية العقول وثامنها أن الموجب لحصول هذا الاستحقاق هو الفعل المتقدم فهذا الطارئ إما أن يؤثر في جهة اقتضاء ذلك الفعل لذلك الاستحقاق أو لا يكون والأول محال لأن ذلك الفعل إنما كان موجودا في الزمان الماضي فلو كان هذا الطارئ أثر في ذلك الفعل الماضي لكان هذا تأثيرا في الزمان الماضي وهو محال وإن لم يؤثر هذا الطارئ في جهة اقتضاء ذلك الفعل السابق لذلك الاستحقاق وجب أن يبقى ذلك الاقتضاء كما كان ولا يزول لأنه تعالى لا يجوز أن يكون الطارئ مانعا من ظهور الأثر عن ذلك السابق أصلا والبتة من حيث إن اندفاع إيقاع الأثر في الحال محال واندفاع أثر هذا الطارئ ممكن في الجملة كان الماضي على هذا التقدير أولى من هذا الحادث بالعكس وتاسعها أن هؤلاء المعتزلة يقولون إن شرب جرعة من الخمر يحبط ثواب الإيمان وطاعة سبعين سنة على سبيل الإخلاص وذلك محال لأنا نعلم بالضرورة أن ثواب هذه الطاعات أعظم من عقاب هذه المعصية الواحدة والأعظم لا يحبط بالأقل قال الجبائي إنه لا يمتنع أن الكبيرة الواحدة أعظم من كل طاعة لأن معصية الله تعالى تعظم على قدر كثرة نعمه وإحسانه ولما كانت نعمه على عبده لا تنضبط عظما وكثرة لم يمتنع أن يستحق على المعصية الواحدة العقاب العظيم يزيد على ثواب جملة الطاعات واعلم أن هذا العذر ضعيف لأن الملك الذي عظمت نعمه على عبده إذا خدمه عبده خمسين سنة ثم إنه لسوء ما فهم ذلك الملك بصيدا فلو أحبط الملك جميع طاعته بسبب ذلك القدر من الجرم فكل أحد يذمه وينسبه إلى ترك الإنصاف والقسوة ومعلوم أن جميع المعاصي بالنسبة إلى جلال الله أقل من كسر رأس القلم وظهر أن ما قالوه على خلاف قياس العقول وعاشرها أن إيمان ساعة يهدم كفر سبعين سنة فكيف ينهدم بفسق ساعة عمل العمل والله أعلم فهذه جملة الدلائل العقلية على فساد القول بالمحابطة ثم يتمسك المعتزلة بهذه الآية فنقول قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى يحتمل أن يكون المراد إتيانه باطلا وذلك أن ينوي بالصدقة الرياء والسمعة فتكون هذه الصدقة حين وجدت حصلت باطلة وهذا التأويل لا يضرنا البتة والوجه الثاني أن يكون المراد بالإبطال أن نوى بها الثواب ثم بعد ذلك إذا أتبعت بالمن والأذى صار عقاب المن والأذى مزيلا للثواب تلك الصدقة وعلى هذا الوجه ينفعهم التمسك بالآية فلم كان حمل اللفظ على هذا الوجه الثاني أولى من الأول وإن الله ذكر لذلك مثلين أحدهما يطابق الاحتمال الأول وهو قوله كالذي ينفق ماله رئاء الناس ولا يؤمن بالله فإن من المعلوم أن المراد من كون عمل هذا باطلا أنه دخل في الوجود باطلا لأنه دخل حين دخل غير صحيح لأن المانع من صحة هذا العمل هو الكفر والكفر المقارن له فيمتنع دخوله صحيحا في الوجود فهذا المثل يشهد لما ذهبنا إليه من التأويل وأما المثل الثاني وهو الصفوان الذي وقع عليه غبار وتراب ثم أصابه وابل فهذا إنما يطابق لأنه تعالى جعل الوابل مزيلا لذلك الغبار بعد وقوع الغبار على الصفوان فكذا ههنا يجب أن يكون المن والأذى مزيلين للأجر والثواب

بعد حصول استحقاق الأجر إلا أنا نقول لا نسلم أن المشبه بوقوع الغبار على الصفوان حصول ذلك الكافر على المشبه بل لكل مثل صدور هذا العمل الصادر منه وحمل الكلام على ما ذكرناه أولى لأن الغبار إذا وقع على الصفوان لم يكن ملتصقا ولا غائصا فيه البتة بل كان ذلك الاتصال كالانفصال فهو في مرأى العين متصل وفي الحقيقة غير متصل فكذا الإنفاق المقرون بالمن والأذى يرى في الظاهر أنه عمل من أعمال البر وفي الحقيقة ليس كذلك فظهر أن استدلالهم بهذه الآية ضعيف وأما الحجة العقلية التي تمسكوا بها فقد بينا أن الإنسان في اتخاذ الجمع بين الاستحقاقين وأما المهاياة المسألة الثانية قال ابن عباس رضي الله عنهما لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى على الله بسبب صدقاتكم وبالأذى لذلك السائل وقال الآخرون بالمن على الفقير وبالأذى للفقير وقول ابن عباس رضي الله عنهما محتمل لأن الإنسان إذا أنفق متبجحا بفعله ولا يسلك طريقة التواضع والانقطاع إلى الله والاعتراف بأن ذلك من فضله وتوفيقه

أما قوله تعالى كالذي ينفق ماله رئاء الناس ففيه مسائل المسألة الأولى الكاف في قوله كالذي فيه قولان الأول أنه متعلق بمحذوف والتقدير لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى كإبطال الذي ينفق ماله رئاء الناس فبين تعالى بطلان الصدقة كما أن الرياء مبطل لها وتحقيق القول فيه أن المنافق والمرائي ما أتى بالصدقة لأجل وجه الله ومن يتبع الصدقة بالمن والأذى فهو أيضا ما أتى بتلك الصدقة لأجل وجه الله أيضا إذ لو كان غرضه من تلك الصدقة طلب مرضاة الله تعالى لما من على الفقير ولا آذاه فثبت اشتراك الصورتين في كون تلك الصدقة ما أتيا بها لأجل وجه الله تعالى وهذا يحقق ما قلنا أن المقصود من الإبطال الإتيان به باطلا لأن المقصود الإنسان جاء بإزالته وإحباطه بسبب المن والأذى والقول الثاني أن تكون الكاف في محل النصب على الحال أي لا تبطلوا صدقاتكم مماثلين الذي ينفق ماله رئاء الناس المسألة الثانية الرئاء مصدر كالمراءاة يقال راءيته رياء ومراءاة مثل راعيته مراعاة ورعاء وهو أن ترائي بعملك غيرك وتحقيق الكلام في الرياء قد تقدم ثم إنه تعالى لما ذكر هذا المثل أتبعه بالمثل الثاني فقال فمثله وفي هذا الضمير قولان أحدهما أنه عائد إلى المنافق فيكون المعنى أن الله تعالى شبه المان المؤذي بالمنافق ثم شبه المنافق بالحجر والثاني أنه عائد إلى المان المؤذي ويكون المعنى أنه تعالى شبه المان بالمنافق ثم شبهه بهذا الحجر ثم قال كمثل صفوان وهو الحجر الأملس وحكى أبو عبيد عن الأصمعي أن الصفوان والصفا والصفو واحد والكل مقصور وقال بعضهم الصفوان جمع صفوانة كمرجان ومرجانة وسعدان وسعدانة ثم قال فأصابه وابل الوابل المطر الشديد يقال وبلت السماء تبل وبلا وأرض موبولة أي أصابها وابل ثم قال فتركه صلدا الصلد الأملس اليابس يقال حجر صلد وجبل صلد إذا كان براقا أملس وأرض صلدة أي لا تنبت شيئا كالحجر الصلد وصلد الزند إذا لم يور نارا واعلم أن هذا مثل ضربه الله تعالى لعمل المان المؤذي ولعمل المنافق فإن الناس يرون في الظاهر أن لهؤلاء أعمالا كما يرى التراب على هذا الصفوان فإذا كان يوم القيامة اضمحل كله وبطل لأنه تبين أن تلك الأعمال ما كانت لله تعالى كما أذهب الوابل ما كان على الصفوان من التراب وأما المعتزلة فقالوا المعنى أن تلك الصدقة أوجبت الأجر والثواب ثم إن المن والأذى أزالا ذلك الأجر كما يزيل الوابل التراب عن وجه الصفوان واعلم أن في كيفية هذا التشبيه وجهين الأول ما ذكرنا أن العمل الظاهر كالتراب والمان والمؤذي والمنافق كالصفوان ويوم القيامة كالوابل هذا على قولنا وأما على قول المعتزلة فالمن والأذى كالوابل الوجه الثاني في التشبيه قال القفال رحمه الله وفيه احتمال آخر وهو أن أعمال العباد ذخائر لهم يوم القيامة فمن عمل بإخلاص فكأنه طرح بذرا في أرض فهو يتضاعف له وينمو حتى يحصل له في وقته ويجده وقت حاجته والصفوان محل بذر المنافق والمؤذي ومعلوم أنه لا ينمو فيه شيء ولا يكون فيه قبول للبذر والمعنى أن عمل المؤذي والمنافق يشبه ما إذا طرح بذرا في صفوان صلد عليه غبار قليل فإذا أصابه مطر جود بقي مستودعا بذره خاليا لا شيء فيه ألا ترى أنه تعالى ضرب مثل المخلص بجنة فوق ربوة والجنة ما يكون فيه أشجار ونخيل فمن أخلص كان كمن غرس بستانا في ربوة من الأرض فهو يجني ثمر غراسه في أوقات الحاجة وهي ثمرة تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها متضاعفة زائدة وأما عمل المان والمؤذي والمنافق فهو كمن بذر في الصفوان الذي عليه تراب فعند الحاجة إلى الريع لا يجد شيئا ومن الملحدة من طعن في هذا التشبيه فقال إن الوابل إذا أصاب الصفوان جعله طاهرا نقيا عن الغبار والتراب فكيف يجوز تشبيه عمل المنافق به والجواب أن وجه التشبيه ما ذكرنا فلا يعتبر باختلافهما فيما وراءه قال القاضي وأيضا فوقوع التراب على الصفوان يفيد منافع من وجوه أحدها أنه أصلح في الاستقرار عليه والثاني الانتفاع به في التيمم والثالث الانتفاع به فيما يتصل بالنبات وهذا الوجه الذي ذكره القاضي حسن إلا أن الاعتماد على الأول

أما قوله تعالى لا يقدرون على شيء مما كسبوا فاعلم أن الضمير في قوله لا يقدرون إلى ماذا يرجع فيه قولان أحدهما أنه عائد إلى المعلوم غير مذكور أي لا يقدر أحد من الخلق على ذلك البذر الملقى في ذلك التراب الذي كان على ذلك الصفوان لأنه زال ذلك التراب وزال ما كان فيه فلم يبق له أصلا ولا قدرة على الانتفاع بذلك البذر وهذا يقوي الوجه الثاني في التشبيه الذي ذكره القفال رحمه الله وكذا المان والمؤذي والمنافق لا ينتفع أحدهم بعمله في يوم القيامة والثاني أنه عائد إلى قوله كالذي ينفق ماله وخرج هذا على المعنى لأن قوله كالذي ينفق ماله إنما أشير به إلى الجنس والجنس في حكم العام قال القفال رحمه الله فيه وجه ثالث وهو أن يكون ذلك مردودا إلى قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى فإنكم إذا فعلتم ذلك لم تقدروا على شيء مما كسبتم فرجع عن الخطاب إلى الغائب كقوله تعالى حتى إذا كنتم في الفلك وجرين بهم ثم قال والله لا يهدي القوم الكافرين ومعناه على قولنا سلب الإيمان وعلى قول المعتزلة أنه تعالى لما ذكر المنفق الذي يكون مانا ومؤذيا ذكر مثل المنفق الذي لا يكون كذلك وهو هذه الآية وبين تعالى أن غرض هؤلاء المنفقين من هذا الإنفاق أمران أحدهما طلب مرضاة الله تعالى والابتغاء افتعال من بغيت أي طلبت وسواء قلت بغيت وابتغيت والغرض الثاني وهو تثبيت النفس وفيه وجوه أحدها أنهم يوطنون أنفسهم على حفظ هذه الطاعة وترك ما يفسدها ومن جملته ترك إتباعها المن والأذى وهذا قول القاضي وثانيها وتثبيتا من أنفسهم عند المؤمنين أنها صادقة في الإيمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتبيينا من أنفسهم وثالثها أن النفس لا ثبات لها في موقف العبودية إلا إذا صارت مقهورة بالمجاهدة ومعشوقها أمران الحياة العاجلة والمال فإذا كلفت بإنفاق المال فقد صارت مقهورة من بعض الوجوه وإذا كلفت ببذل الروح فقد صارت مقهورة من كل الوجوه فلما كان التكليف في هذه الآية ببذل المال صارت النفس مقهورة من بعض الوجوه فلا جرم حصل التثبيت فلهذا أدخل فيه من التي للتبعيض والمعنى أن من بذل ماله لوجه الله فقد ثبت بعض نفسه ومن بذل ماله وروحه معا فهو الذي ثبتها كلها وهو المراد من قوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله بأموالكم وأنفسكم وهذا الوجه الذي ذكره صاحب الكشاف وهو كلام حسن وتفسير لطيف ورابعها وهو الذي خطر بالبال وقت الكتابة أن هذا الموضع من باب القلب لا يحصل إلا بذكر الله تعالى على ما قال ألا بذكر الله تطمئن القلوب فمن أنفق ماله في سبيل الله لم يحصل له اطمئنان القلب في مقام التجلي إلا إذا كان إنفاقه لمحض غرض العبودية ولهذا السبب حكي عن علي رضي الله عنه أنه قال في إنفاقه إنما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا ووصف إنفاق أبي بكر وما لأحد عنده من نعمة تجزى إلا ابتغاء وجه ربه الأعلى ولسوف يرضى وإذا كان إنفاق العبد لأجل عبوديته لا لأجل غرض النفس وطلب الحصة فهناك اطمأن قلبه واستقرت نفسه ولم يحصل لنفسه منازعة مع قلبه ولهذا قال أولا في هذا الإنفاق أنه يطلب مرضاة الله ثم أتبع ذلك بقوله وتثبيتا من أنفسهم وخامسها أنه ثبت في العلوم العقلية أن تكرر الأفعال سبب لحصول الملكات إذا عرفت هذا فنقول إن من واظب على الإنفاق مرة بعد أخرى لابتغاء مرضات الله تعالى حصل له من تلك المواظبة أمران أحدهما حصول هذا المعنى والثاني صيرورة هذا الابتغاء والطلب ملكة مستقرة في النفس حتى إن النفس لو صدر منه فعل على سبيل الغفلة والاتفاق رجع القلب في الحال إلى جناب القدس وذلك بسبب أن الملكة صارت كالعادة والخلق والمزاج فثبات العبد بالطاعة لله ولابتغاء مرضات الله يفيد هذه الملكة المستقرة التي يقع التعبير عنها في القرآن بتثبيت النفس وهو المراد أيضا بقوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت وعند حصول هذا المعنى تصير الروح في هذا العالم من جوهر الملائكة والروحانيات والجواهر القدسية فيصير العبد كأنه بعض الجهة في وهو غائب حاضر وهو ظاعن مقيم وسادسها قال الزجاج المراد من التثبيت أنهم ينفقونها جازمين بأن الله تعالى لا يضيع عملهم ولا يخيب رجاءهم لأنهم مقرون بالثواب والعقاب والبعث والنشور بخلاف المنافق فإنه إذا أنفق عد ذلك الإنفاق ضائعا لأنه لا يؤمن بالثواب والعقاب فهذا الجزم هو المراد بالتثبيت وسابعها قال الحسن ومجاهد وعطاء المراد أن المنفق يتثبت في إعطاء الصدقة فيضعها في أهل الصلاح والعفاف قال الحسن كان الرجل إذا هم بصدقة تثبت فإن كان لله أمضى وإن خالطه شيء أمسك قال الواحدي وإنما جاز أن يكون التثبيت بمعنى التثبت لأنهم ثبتوا أنفسهم في طلب المستحق وصرف المال في وجهه ثم إنه تعالى لما ذكر أن غرضهم من الإنفاق هذان الأمران ضرب لإنفاقهم مثلا فقال كمثل جنة بربوة أصابها وابل وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن عامر وعاصم بربوة بفتح الراء والباقون بالضم وهي لغة قريش وفيه سبع لغات ربوة ورباوة بالحركات الثلاث على الراء والربوة المكان المرتفع قال الأخفش والذي أختاره ربوة بالضم لأنه يجمع على ربى وأصلها من قولهم ربا الشيء يربو إذا ازداد وارتفع ومنه الرابية لأن أجزاءها ارتفعت ومنه الربو إذا أصابه نفس في جوفه وزاد ومنه الربا لأنه يأخذ الزيادة واعلم أن المفسرين قالوا البستان إذا كان في ربوة من الأرض كان أحسن وأكثر ريعا وفيه إشكال وهو أن البستان إذا كان في موضع مرتفع من الأرض كان فوق الماء ولا ترتفع إليه الأنهار وتضربه الرياح كثيرا فلا يحسن ريعه وإذا كان في وهدة من الأرض انصبت مياه الأنهار إليه ولا تصل إليه إثارة الرياح فلا يحسن أيضا ريعه فإذا البستان إنما يحسن ريعه إذا كان على الأرض المستوية التي لا تكون ربوة ولا وهدة فإذا ليس المراد من هذه الربوة ما ذكروه بل المراد منه كون الأرض طينا حرا بحيث إذا نزل المطر عليه انتفخ وربا ونما فإن الأرض متى كانت على هذه الصفة يكثر ريعها وتكمل الأشجار فيها وهذا التأويل الذي

الذي ذكره مثاله [...] قوله تعالى وترى الارض هامدة فاذا انزلنا عليها الماء اهتزت وربت والمراد من ربوها ما ذكرنا ههنا والثاني انه تعالى ذكر هذا المثل في مقابلة المثل الاول ثم كان المثل الاول هو الصفوان الذي لا يؤثر فيه المطر ولا يربو ولا ينمو بسبب نزول المطر عليه فكان المراد بالربوة في هذا المثل كون الارض بحيث تربو وتنمو وهذا مما خطر بالبال والله اعلم بمراده ثم قال تعالى اصابها وابل فآتت اكلها ضعفين وفيه مسايل المسالة الاولى قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو اكلها بالتخفيف والباقون بالتثقيل وهو الاصل والاكل بضم الطعام لان من شانه ان يوكل قال الله تعالى توتي اكلها كل حين اي ثمرها وما يوكل منها فالاكل في المعنى الطعمة وانشد الاخفش فما اكلة ان نلتها بغنيمة ولا جوعة ان جعتها بقرام وقال ابو زيد يقال انه لذو اكل اذا كان له حظ من الدنيا المسالة الثانية قال الزجاج آتت اكلها ضعفين لان ضعف الشي مثله زايد عليه وقيل ضعف الشي مثلاه قال عطا حملت في سنة من الريع ما يحمل غيرها في سنتين وقال الاصم ضعف ما يكون في غيرها وقال ابو مسلم مثلا ما كان يعهد منها ثم قال تعالى فان لم يصبها وابل فطل الطل مطر صغير القطر ثم في المعنى وجوه الاول يعني ان هذه الجنة ان لم يصبها وابل فيصيبها طل وابل يطردون الوابل الا ان ثمرتها باقية على حالها على القدر من غير نقص بسبب انتقاص المطر وذلك بسبب كرم المنبت الثاني طل معطي ثمرا دون ثمر الاول والجنة ان اصابها وابل فيصيبها طل [...] ثم قال والله بما تعملون بصير والمراد من البصير العليم اي هو تعالى عالم بكيفية النيات وكيفيتها في جميع الاحوال [...]

قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له جنة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار والامور الباعثة عليها وانه تعالى مجازي ان خيرا فخير وان شرا فشر

واعلم ان هذا مثل اخر ذكره الله تعالى في حق من يتبع انفاقه بالمن والاذى والمعنى ان يكون للانسان جنة في غاية الحسن ونهاية الكمال وكان الانسان في غاية العجز عن الكسب وفي نهاية شدة الحاجة وكما ان الانسان كذلك فله ذرية ايضا في غاية الحاجة والعجز ولا شك انه يكون محتاجا وعاجزا من نفسه السلبية والمحنة تتعلق حجر من المحاجين الى زيادة محنة على محنة فاذا اصبح الانسان وشاهد تلك الجنة محترقة بالكلية فانظر كم يكون في قلبه من الغم والحسرة والمحنة والبلية تارة بسبب انه ضاع مثل ذلك الملك الشريف النفيس وثانيا بسبب انه بقي في الحاجة والشدة مع العجز عن الاكتساب واليأس عن ان يدفع اليه احد شيئا وثالثا بسبب تعلق غيره به ومطالبتهم اياه بوجوه النفقة فكذلك من انفق لاجل الله كان ذلك نظير الجنة المذكورة وهو يوم القيمة كذلك الشخص العاجز الذي يكون كل اعتماده في وجوه الانتفاع على تلك الجنة فاذا اعقب انفاقه بالنفاق او بالمن والاذى كان ذلك كالاعصار الذي يحرق تلك الجنة ويعقب الحسرة والحيرة والندامة فكذا هذا المان المؤذي اذا قدم يوم القيمة وكان في غاية الاحتياج الى الانتفاع بثواب عمله لم يجد هناك شيئا فبقي لا محالة في اعظم غم وفي اكمل حسرة وحيرة وهذا المثل في غاية الحسن ونهاية الكمال ولنذكر ما يتعلق بالفاظ الاية اما قوله ايود احدكم ففيه مسايل المسالة الاولى الهمزة في ايود استفهام لاجل الانكار وانما قال ايود ولم يقل ايريد لانا ذكرنا ان المودة هي المحبة الكاملة ومعلوم ان محبة كل احد لعدم هذه الحالة محبة كاملة فلما كان الحاصل هو نفي هذه الحالة ذكر هذا اللفظ في جانب الثبوت فقال ايود احدكم حصول مثل هذه الحالة تنبيها على ان الانكار في جانب الثبوت هاهنا كامل

المسالة الثانية ان المراد بالجنة الاشجار التي [...] ولا شك ان الجنة اذا كانت من النخيل والاعناب صار كان الجنة انما تكون من النخيل والاعناب الا ان بسبب كثرة النخيل والاعناب بالذكر لانهما اشرف الفواكه ولانهما احسن الفواكه منظرا حين يكون ريانه على اشجارها والصفة الثانية قوله تجري من تحتها الانهار ولا شك ان ذلك يكون سببا لزيادة الحسن في هذه الجنات والصفة الثالثة قوله له فيها من كل الثمرات ولا شك ان هذا يكون سببا لكمال حال هذا البستان وهذه هي الصفات الثلاث التي ذكرها الله ههنا ولا شك ان هذه الجنة تكون في غاية الحسن لانها مع هذه الصفات تكون كثيرة المنافع والريع ولا يمكن الزيادة في حسن الجنة على ذلك ثم انه تعالى شرع بعد ذلك في بيان شدة حاجة المالك الى هذه الجنة فقال واصابه الكبر وذلك لانه اذا صار كبيرا عجز عن الاكتساب وكثرت جهات حاجاته في مطعمه وملبسه ومسكنه وفيمن يقوم بخدمته وتحصيل مصالحه فاذا ازدادت جهات الحاجات وتناقصت جهات الدخل والكسب الا من تلك الجنة فحينئذ يكون في غاية الاحتياج الى تلك الجنة فان قيل كيف عطف واصابه على ايود وكيف يجوز عطف الماضي على المستقبل قلنا الجواب عنه من وجوه الاول قال صاحب الكشاف الواو للحال لا للعطف ومعناه ايود احدكم ان تكون له جنة حال ما اصابه الكبر ان تحترق والجواب الثاني قال الفراء يقال وددت ان يكون كذا ووددت لو كان كذا فحمل العطف على المعنى كانه قيل ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر ثم انه تعالى زاد في بيان احتياج ذلك الانسان الى تلك الجنة فقال وله ذرية ضعفاء والمراد من ضعف الذرية الضعف بسبب الصغر والطفولية فيصير المعنى ان ذلك الانسان في غاية الضعف والحاجة الى تلك الجنة بسبب الشيخوخة والكبر وله ذرية في غاية الضعف والحاجة بسبب الطفولية والصغر ثم قال تعالى فاصابها اعصار فيه نار فاحترقت والاعصار ريح ترتفع وتستدير نحو السما كانها عمود وهي التي تسميها الناس الزوبعة وهي ريح في غاية الشدة ومنه قول الشاعر ان كنت ريحا فقد لاقيت اعصارا

والمقصود من هذا المثل بيان انه يحصل في قلب هذا الانسان من الغم والخيبة والحسرة والحيرة ما لا يعلمه الا الله تعالى فكذلك من اتى بالاعمال الحسنة الا انه لا يقصد بها وجه الله بل يقرن بها امورا تخرجها عن كونها موجبة للثواب فحين يقدم يوم القيمة وهو حينئذ في غاية الحاجة ونهاية العجز عن الاكتساب عظمت حسرته وتناهت حيرته ونظيره هذه الاية قوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقوله وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا ثم قال كذلك يبين الله لكم الايات اي كما بين لكم امر الصدقة ودلايله في هذا الباب ترغيبا وترهيبا كذلك يبين الله لكم اياته في ساير امور الدنيا لعلكم تتفكرون وفيه مسالتان المسالة الاولى ان لعل للترجي وهو لا يليق بالله المسالة الثانية ان المعتزلة تمسكوا به في انه يدل على انه تعالى اراد من الكل الايمان وقد تقدم شرح هاتين المسالتين مرارا

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم

اعلم انه رغب في الانفاق ثم بين ان الانفاق على قسمين منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يتبعه ذلك ثم انه تعالى شرح ما يتعلق بكل واحد من هذين القسمين وضرب لكل واحد منهم مثلا يكشف عن المعنى ويوضح المقصود منه على ابلغ الوجوه ثم انه تعالى ذكر في هذه الاية ان المال الذي امر بانفاقه في سبيل الله كيف ينبغي ان يكون فقال انفقوا من طيبات ما كسبتم واختلفوا في ان قوله انفقوا المراد منه ما ذا فقال الحسن المراد به الزكوة المفروضة وقال قوم المراد منه التطوع وقول ثالث انه يتناول الفرض والنفل حجة من قال ان المراد به الزكوة المفروضة ان قوله انفقوا امر وظاهر الامر للوجوب والانفاق الواجب ليس الا الزكوة وساير النفقات الواجبة حجة من قال المراد صدقة التطوع ما روي عن علي بن ابي طالب والحسن ومجاهد انهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ورذال اموالهم فانزل الله تعالى هذه الاية وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان رجلا جاء ذات يوم بعذق حشف فوضعه في الصدقة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بيس ما صنع صاحب هذا فانزل الله تعالى هذه الاية حجة من قال ان المفهوم من الامر ترجيح جانب الفعل على الترك من غير ان يكون فيه بيان انه يجوز الترك او لا يجوز وهذا المفهوم قدر مشترك بين الفرض والنفل فوجب ان يكونا داخلين تحت الامر اذا عرفت هذا فنقول اما على القول الاول وهو انه للوجوب فيتفرع عليه مسايل المسالة الاولى ظاهر الاية يدل على وجوب الزكاة في كل مال يكتسبه الانسان فيدخل فيه زكاة التجارة وزكاة الذهب والفضة وزكاة النعم لان ذلك مما يوصف بانه مكتسب ويدل على وجوب الزكاة في كل ما تنبته الارض على ما هو قول ابي حنيفة واستدلاله بهذه الاية ظاهر جدا الا ان مخالفيه خصصوا هذا العموم بقوله عليه السلام ليس في الخضراوات صدقة وايضا مذهب ابي حنيفة ان اخراج الزكاة من كل ما انبتته الارض واجب قليلا كان او كثيرا وظاهر الاية يدل على قوله لان الانفاق من جنسه حصول هذا العموم بقوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة المسالة الثانية اختلفوا في المراد بالطيب في هذه الاية على قولين القول الاول انه الجيد من المال دون الرديء فاطلق لفظ الطيب على الجيد على سبيل الاستعارة وعلى هذا التفسير المراد من الخبيث المذكور في هذه الاية الرديء والقول الثاني هو قول ابن مسعود ومجاهد ان الطيب هو الحلال والخبيث هو الحرام حجة القول الاول وجوه الحجة الاولى انا ذكرنا في سبب النزول انهم كانوا يتصدقون برذال اموالهم فنزلت الاية وذلك يدل على ان المراد من الطيب الجيد الحجة الثانية ان المحرم لا يجوز اخذه لا باغماض ولا بغيره قال القفال رحمه الله ويمكن ان يجاب عنه بان الاغماض المسامحة وترك الاستقصاء فيكون المعنى ولستم باخذيه وانتم تعلمون انه محرم الا ان ترخصوا لانفسكم اخذ الحرام ولا تبالون من اي وجه اخذتم المال من حلاله او من حرامه الحجة الثالثة ان هذا القول متايد بقوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وذلك يدل على ان المراد بالطيبات الاشيا النفيسة التي يستطاب تملكها لا الاشياء الخسيسة التي يجب كل احد دفعها عن نفسه واخراجها عن بيته واحتج القاضي للقول الثاني فقال اجمعنا على ان المراد من الطيب في هذه الاية اما الجيد واما الحلال فاذا بطل الاول تعين الثاني وانما قلنا بطل الاول لان المراد لو كان هذا الجيد لكان ذلك امرا بانفاق مطلق الجيد سواء كان حلالا او حراما وذلك غير جائز والتزام التخصيص خلاف الاصل فثبت ان المراد ليس هو الجيد بل الحلال ويمكن ان يذكر قول ثالث وهو ان المراد من الطيب ههنا ما يكون طيبا من كل الوجوه فيكون طيبا بمعنى الحلال ويكون طيبا بمعنى الجيد وانما سمي طيبا لانه يستطيبه الميل والشهوة ومعنى الاستطابة مفهوم واحد مشترك بين القسمين وكان اللفظ

محمولا عليه اذا ثبت ان المراد منه الجيد الحلال فنقول الاموال الزكاة اما ان تكون كلها شريفة او كلها خسيسة او تكون متوسطة او تكون مختلطة فان كان الكل شريفا كان الماخوذ بحساب الزكوة كذلك وان كان الكل خسيسا كان الزكاة ايضا من ذلك الخسيس ولا يكون ذلك خلافا للاية لان الماخوذ في هذه الحالة لا يكون خسيسا من ذلك المال بل ان كان المال جيدا ورديا فحينئذ يقال للانسان لا تجعل الزكاة من ردي مالك وان كان المال مختلطا فالواجب هو الوسط قال عليه السلام لمعاذ بن جبل خذ منهم الا انه اعلمهم ان عليهم صدقة توخذ من اغنيايهم فترد الى فقرايهم واياك وكرايم اموالهم هذا كله اذا قلنا المراد منه قوله انفقوا من طيبات ما كسبتم الزكاة الواجبة اما على القول الثاني وهو ان يكون المراد منه صدقة التطوع وقلنا المراد منه الانفاق الواجب والتطوع فنقول ان الله ندبهم الى ان يتقربوا اليه بافضل ما يملكونه كمن يتقرب الى السلطان الكبير بتحفة وهدية فانه لا بد وان تكون تلك التحفة افضل ما في ملكه واشرفها فكذا ههنا وفي الاية سؤال واحد وله ان يقال اما الفايدة في كلمة من في قوله ومما اخرجنا لكم من الارض وجوابه تقدير الاية انفقوا من طيبات ما كسبتم وانفقوا من طيبات ما اخرجنا لكم من الارض الا ان ذكر الطيبات لما حصل مرة واحدة حذف في المرة الثانية لدلالة المرة الاولى عليه اما قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ففيه مسالتان المسالة الاولى قال الاولى قال امه وتممه وتاممه وكان بمعنى قصده قال الاعشى تيممت قيسا وكم دونه من الارض من مهمه ذي شزن

المسالة الثانية قرا ابن كثير وحده لا تيمموا بتشديد التا لانه كان في الاصل لا تتيمموا فادغمت احداهما في الاخرى والباقون بفتح التا مخففة على الحذف وعلى هذا الخلاف في اخواتها وهي ثلثة وعشرون موضعا لا تفرقوا تولوا تعاونوا تنازعوا تربصون فان تولوا لا تكلم تنزل تلقونه تبرجن تبدل تناصرون تحسسوا تنابزوا لتعارفوا تميز تجرون تلظى تنزل الملائكة وههنا بحثان البحث الاول قال ابو علي هذا الادغام غير جائز لان المدغم يسكن واذا سكن لزم ان تجلب همزة الوصل عند الابتداء به كما جلبت في امثلة الماضي نحو اداركوا وازينت واطيرنا لكن اجمعوا على ان همزة الوصل لا تدخل على المضارع البحث الثاني اختلفوا في ايراد الحجة على قراءة العامة فقال بعضهم هي التاء الاولى وسيبويه لا يسقط الا الثانية والفرا يقول انما سقطت جان لبيانه الباقي عنها اما قوله تعالى منه تنفقون فاعلم ان في كيفية نظم الاية وجهين الاول انه تم الكلام عند قوله ولا تيمموا الخبيث ثم قال منه تنفقون ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه فقوله منه تنفقون استفهام على سبيل الانكار والمعنى امنه تنفقون مع انكم لستم باخذيه الا مع الاغماض والثاني ان الكلام انما يتم عند قوله الا ان تغمضوا فيه ويكون الذي مضمرا والتقدير ولا تيمموا الخبيث منه الذي تنفقونه ولستم باخذيه الا بالاغماض ونظيره اطار الذي قوله تعالى فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والمعنى التي لا انفصام لها اما قوله تعالى ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه ففيه مسايل المسالة الاولى الاغماض في اللغة غض البصر واطباق الجفن واصله من الغموض وهو الخفا يقال هذا الكلام غامض اي خفي الادراك والغمض المتطامن الخفي من الارض المسالة الثانية في معنى الاغماض في هذه الاية وجوه الاول ان المراد بالاغماض ههنا المساهلة وذلك لان الانسان اذا راى ما يكره اغمض عينه لئلا يرى ذلك ثم كثر ذلك حتى جعل كل تجاوز ومساهلة في البيع وغيره اغماضا ولستم باخذيه الا ان تغمضوا فيه يقول لو اهدي لكم مثل هذه الاشياء لما اخذتموها الا على استحيا واغماض فكيف ترضون ما لا ترضونه لانفسكم الثاني ان يحمل الاغماض على المتعدي كما تقول اغمضت بصر الميت وغمضته والمعنى ولستم باخذيه الا اذا اغمضتم بصر البايع يعني امرتموه بالاغماض والحط من الثمن ثم ختم الاية بقوله واعلموا ان الله غني حميد والمعنى انه غني عن صدقاتكم ومعنى الحميد انه محمود على ما انعم بالبيان وفيه وجه اخر وهو ان قوله غني كالتهديد على اعطاء الاشياء الرديئة في الصدقات وقوله حميد كالوعد على اعطاء الاشياء الجيدة في الصدقات وحميد بمعنى حامد اي انا احمدكم على ما تفعلونه من الخيرات وهو كقوله فاولئك كان سعيهم مشكورا قوله تعالى الشيطان يعدكم الفقر ويامركم بالفحشاء والله يعدكم مغفرة منه وفضلا والله واسع عليم اعلم انه تعالى لما رغب الانسان في انفاق اجود ما يملكه حذره بعد ذلك من وسوسة الشيطان فقال الشيطان يعدكم الفقر اي يقول ان انفقت صرت فقيرا فلا تبال بقوله فان الرحمن يعدكم مغفرة منه وفضلا وفي الاية مسايل

المسالة الاولى اختلفوا في الشيطان فقيل ابليس وقيل ساير الشياطين ومن شياطين الجن والانس وقيل النفس الامارة بالسوء المسالة الثانية الوعد يستعمل في الخير والشر قال الله تعالى النار وعدها الله الذين كفروا ويمكن ان يكون هذا محمولا على التهكم كما في قوله فبشرهم بعذاب اليم المسالة الثالثة الفقر والفقر لغتان وهو الضعيف بسبب قلة المال واصل الفقر في اللغة كسر الفقار يقال رجل فقير وفقر اذا كان مكسور الفقار قال طرفة انني لست بموهون فقر وفي الفقر بالضم والفقر لغتين المسالة الرابعة اما الكلام في حقيقة الوسوسة فقد ذكرناه في اول الكتاب في تفسير اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وروي عن ابن مسعود ان للشيطان لمة وهي الايعاد بالشر وللملك لمة وهي الايعاد بالخير فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله ومن وجد الاول فليتعوذ بالله من الشيطان الرجيم وقرا هذه الاية وروي عن الحسن قال بعض المهاجرين من سره ان يعلم مكان الشيطان منه فليتامل موضعه من المكان الذي منه يجد العزم في الفعل المنكر اما قوله تعالى ويامركم بالفحشاء ففيه وجوه الاول ان الفحشاء هي البخل ويامركم بالفحشاء اي ويغريكم على البخل اغراء الامر للمامور والفاحش عند العرب البخيل قال طرفة ارى الموت يعتام الكرام ويصطفي عقيلة مال الفاحش المتشدد ويعتام يفعل من عام فلان الى اللبن اذا اشتهاه واراد بالفاحش البخيل وقال تعالى وانه لحب الخير لشديد وقد نبه الله تعالى في هذه الاية على لطيفة وهو ان الشيطان يخوفه اولا بالفقر ثم يتوصل بهذا التخويف الى ان يامره بالفحشاء وهي البخل وذلك لان البخل صفة مذمومة عند كل احد فالشيطان لا يمكنه تحسين البخل في عينه الا بتقديم تلك المقدمة والوجه الثاني في تفسير الفحشاء وهو انه يقول لا تنفق الجيد من مالك في طاعة الله لئلا تصير فقيرا فاذا اطاع الرجل الشيطان في ذلك اراد الشيطان فيمنعه من الانفاق حتى لا يعطي لا الجيد ولا الرديء حتى يمنع الحقوق الواجبة فلا يودي الزكاة ولا يصل الرحم ولا يرد الوديعة فاذا صار هكذا سقط وقع الذنوب عن قلبه ويصير غير مبال بارتكابها وهناك يتسع الخرق ويصير مقداما على كل الذنوب وذلك هو الفحشا وتحقيقه ان لكل خلق طرفين ووسطا فالطرف الكامل هو ان يكون بحيث يبذل كل ما يملكه في سبيل الله لا الجيد ولا الرديء والامر المتوسط ان يبخل بالجيد وينفق الرديء والشيطان اذا اراد نقله من الطرف الفاضل الى الطرف الفاحش لا يمكنه الا بان يجره الى الوسط فان عصى الانسان الشيطان في هذا المقام انقطع طمعه عنه وان اطاعه فيه طمع في ان يجره الى الطرف الفاحش فالوسط هو قوله تعالى يعدكم الفقر والطرف الفاحش قوله ويامركم بالفحشاء ثم لما ذكر سبحانه درجات وسوسة الشيطان اردفها بذكر الهامات الرحمن فقال والله يعدكم مغفرة منه وفضلا فالمغفرة اشارة الى منافع الاخرة والفضل اشارة الى ما يحصل من الدنيا من الخلف وروي عنه صلوات الله عليه ان الملك ينادي كل ليلة اللهم اعط كل منفق خلفا وكل ممسك تلفا وفي هذه الاية لطيفة وهي ان الشيطان يعدكم الفقر في غد دنياكم والرحمن يعدك المغفرة في غد عقباك ووعد الرحمن بالمغفرة في غد العقبى اولى بالقبول من وجوه احدها ان وجدان غد الدنيا مشكوك فيه ووجدان غد العقبى متيقن مقطوع به وثانيها ان بتقدير وجدان غد الدنيا فقد يبقى المال المبخول به وقد لا يبقى وعند وجدان غد العقبى لا بد من وجدان المغفرة الموعود بها من عند الله تعالى لان الصادق يمتنع وجود الكذب في كلامه وثالثها ان بتقدير بقا المال المبخول به في غد الدنيا فقد يتمكن الانسان من الانتفاع به وقد لا يتمكن اما بسبب خوف او مرض او اشتغال بمهم اخر وعند وجدان غد العقبى القطع حاصل بالانتفاع بمغفرة الله وفضله واحسانه ورابعها ان بتقدير حصول الانتفاع بالمال المبخول به في غد الدنيا لا شك ان ذلك الانتفاع ينقطع ولا يبقى واما الانتفاع بالمغفرة من الله وفضله واحسانه فهو الباقي الذي لا ينقطع ولا يزول وخامسها ان الانتفاع بلذات الدنيا مشوب بالمضار فلا يرى شيا من اللذات الا ويكون سببا للمحنة من الف وجه بخلاف منافع الاخرة فانها خالصة عن الشوايب ومن تامل فيما ذكرناه علم ان الانقياد لوعد الرحمن بالفضل والمغفرة اولى من الانقياد للشيطان اذا عرفت هذا فنقول المراد بالمغفرة تكفير الذنوب كما قال خذ من اموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها وفي الاية لطيفتان تدلان على كمال هذه المغفرة احدهما التنكير في هذه المغفرة والمعنى مغفرة واي مغفرة والثاني قوله تعالى مغفرة منه يدل على كمال حال هذه المغفرة لان كمال كرمه ونهاية جوده معلوم لجميع العقلاء وكون المغفرة منه معلوم ايضا لكل احد فلما خص هذه المغفرة بانها منه علم ان المقصود تعظيم حال هذه المغفرة لان عظم المعطي يدل على عظم العطية وكمال هذه المغفرة يحتمل ان يكون المراد منه ما قاله في اية اخرى فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات ويحتمل ان يكون المراد منه ان يجعله شفيعا في غفران ذنوب ساير المذنبين ويحتمل ان يكون كمال تلك المغفرة امرا لا يصل اليه عقلنا ما دمنا في دار الدنيا فان تفاصيل احوال الاخرة اكثرها محجوبة عنا ما دمنا في الدنيا واما معنى الفضل فهو الخلف المعجل في الدنيا وهذا الفضل يحتمل عندي وجوها احدها ان المراد من هذا تفصيل النعمة الحاصلة للنفس وهي فضيلة الجود والسخاء وذلك لان مراتب السعادات ثلث نفسانية وبدنية وخارجية وملك المال من الفضايل الخارجية وحصول خلق الجود والسخاوة من الفضايل النفسانية واجمعوا على ان افضل هذه المراتب الثلث السعادات النفسانية واخسها السعادات

فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والعقيدة النفسانية سهامه ومتى حصل الامانى حصل كمال التشابه والنقصان الحاصل ولا شك ان هذه الحالة كل وجب ان تجرد الانفاق
فمتى لم يحصل انفاق المال كانت السعادة الخارجية حاصلة والعقيدة الفاسدة سهامه ومتى حصل الانفاق زالت عن الروح هيئة الاشتغال بلذات الدنيا والتهالك في طلبها ولا يمانع الروح من تجلي نور جلال
يقتضي حصول وعد الله بوعده من حصول الفضل والثاني كونه سببا لحصول تلك الانوار في الروح وتجلي نور جلال
الله فيها الا حب الدنيا ولذلك قال عليه السلام لولا ان الشياطين يحومون على قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات والارض فاذا ازال عن القلب حب الدنيا استنار
انوار عالم القدس وصار كالكوكب الدري والتحق بارواح الملائكة وهذا هو الفضل لانه اثبات وهو احسن الوجوه انه تعالى عرف من الانسان كونه شفيقا لامواله في وجوه الخيرات مال
القلوب اليه فلا انفا يتوته في مطالبه فيتيسر عليه ابواب الدنيا ولان اولئك الذين انفقوا اموالهم عليهم يعينونه بالدعاء والهمة فيفتح الله عليه ابواب الخير ثم ختم الآية بقوله
والله واسع عليم اي انه واسع القدرة قادر على اغنائكم واخلاف ما تنفقونه وهو عليم لا يخفى عليه ما تفعلون فهو يخلفه عليكم قوله تعالى يؤتي الحكمة من يشاء
ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا وما يذكر الا اولو الالباب اعلم انه تعالى لما ذكر في الآية المتقدمة ان الشيطان يعد بالفقر ويأمر بالفحشاء وان الرحمن يعد بالمغفرة والفضل
نبه على ان الامر الذي لاجله وجب ترجيح وعد الرحمن على وعد الشيطان هو ان وعد الرحمن ترجحه الحكمة والعقل ووعد الشيطان ترجحه الشهوة والنفس من حيث انهما يامران بتحصيل اللذة الحاضرة واتباع
احكام الخيال والوهم ولا شك ان حكم الحكمة والعقل هو الحكم الصادق المبرأ عن الزيغ والخلل وحكم الحس والشهوة والنفس يوقع الانسان في البلاء والمحنة فكان حكم الحكمة والعقل
اولى بالقبول فهذا هو الاشارة الى وجه النظم في الآية وفي الآية مسائل المسألة الاولى المراد من الحكمة اما العلم واما فعل الصواب يروى عن مقاتل انه قال تفسير الحكمة
في القرآن على اربعة اوجه احدها مواعظ القرآن قال في البقرة وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني مواعظ القرآن وفي النساء وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعني المواعظ ومثلها
في آل عمران وثانيها الحكمة بمعنى الفهم والعلم قوله تعالى وآتيناه الحكم صبيا وفي لقمان الحكمة يعني الفهم والعقل وفي الانعام اولئك الذين آتيناهم الكتاب والحكم وثالثها
الحكمة بمعنى النبوة في النساء فقد آتينا آل ابراهيم الكتاب والحكمة يعني النبوة وفي ص وآتيناه الحكمة يعني النبوة وفي البقرة وآتاه الله الملك والحكمة ورابعها القرآن بما فيه
من عجائب الاسرار في النحل ادع الى سبيل ربك بالحكمة وفي هذه الآية ومن يؤت الحكمة وجميع هذه الوجوه عند التحقيق ترجع الى العلم ثم تأمل ايها المسكين فانه تعالى ما اعطى الا القليل من العلم قال تعالى
وما اوتيتم من العلم الا قليلا وسمى الدنيا باسرها قليلا فقال قل متاع الدنيا قليل فما مقدار هذا القليل حتى يعرف عظمة ذلك الكثير والبرهان العقلي ايضا يطابقه لان الدنيا متناهية المقدار
متناهية العدد متناهي المدة والعلم لا نهاية لمراتبها وعددها ومدة بقائها والسعادة الحاصلة منها وذلك ينبهك على فضيلة العلم والاستقصاء في هذا الباب قد مر في تفسير قوله تعالى
وعلم آدم الاسماء كلها واما الحكمة بمعنى فعل الصواب فقيل في حدها انها التخلق باخلاق الله بقدر الطاقة البشرية ومدار هذا المعنى على قوله عليه السلام تخلقوا باخلاق الله واعلم
ان الحكمة لا يمكن خروجها عن هذين المعنيين وذلك لان كمال الانسان في شيئين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به فالمرجع بالاول الى العلم والادراك المطابق وبالثاني الى فعل العدل
والصواب فحكى عن ابراهيم عليه السلام رب هب لي حكما وهو الحكمة النظرية والحقني بالصالحين الحكمة العملية ونادى موسى عليه السلام فقال انني انا الله لا اله الا انا وهو
الحكمة النظرية ثم قال فاعبدني وهو الحكمة العملية وقال عن عيسى عليه السلام انه قال اني عبد الله آتاني الكتاب وكل ذلك الحكمة النظرية ثم قال واوصاني بالصلاة والزكاة
ما دمت حيا وهو الحكمة العملية وقال في حق محمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله وهو الحكمة النظرية ثم قال واستغفر لذنبك وهو الحكمة العملية وقال في جميع الانبياء ينزل
الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده ان انذروا انه لا اله الا انا وهو الحكمة النظرية ثم قال فاتقون وهو الحكمة العملية والقرآن مملوء من الآيات الدالة على ان كمال حال الانسان ليس الا في هذين
القولين قال ابو مسلم الحكمة فعلة من الحكم وهو كالنحلة من النحل ورجل حكيم اذا كان ذا حجى ولب واصالة راي وهو في هذا الموضع في معنى الفاعل ويقال امر حكيم اي محكم وهو فعيل بمعنى مفعول
قال الله تعالى فيها يفرق كل امر حكيم هذا الذي قاله ابو مسلم من اشتقاق اللغة يطابق ما ذكرناه من المعنى المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ ومن يؤت
الحكمة بمعنى ومن يؤته الله الحكمة وهكذا قرأ الاعمش المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الآية على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى وذلك ان الحكمة ان فسرناها بالعلم لم تكن مفسرة بالعلوم
الضرورية لانها حاصلة للبهائم والمجانين والاطفال وهذه الاشياء لا توصف بانها حكم فهي مفسرة بالعلوم النظرية وان فسرناها بالافعال الحسنة فالامر ظاهر وعلى التقديرين فيلزم ان يكون
حصول العلوم النظرية والافعال الحسنة من الله تعالى بغيرهم وبعد ذلك العمل الا الله بالاتفاق فدل على ان فعل العبد خلق الله تعالى فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد
من الحكمة النبوة او القرآن او قوة الفهم والحسبة على ما هو قول الربيع بن انس قلنا الدليل الذي ذكرناه يرفع هذه الاحتمالات وذلك انه بالنقل المتواتر ثبت انه يستعمل لفظ
الحكيم في غير الانبياء فتكون الحكمة مغايرة للنبوة والقرآن بل هي مفسرة اما بمعرفة حقائق الاشياء او بالاقدام على الافعال الحسنة الصائبة وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فان حاول
المعتزلة حمل الايتاء على التوفيق والاعانة والالطاف قلنا كل ما فعله من هذا الجنس في حق المؤمنين فقد فعل مثله في حق الكفار مع ان هذا المدح العظيم المذكور في هذه الآية لا يتناولهم
فعلمنا ان الحكمة المذكورة في هذه الآية شيء آخر سوى فعل الالطاف ثم قال وما يذكر الا اولوا الالباب والمراد به عندي والله اعلم ان الانسان اذا رأى الحكم والمعارف
حاصلة في قلبه ثم تأمل وتدبر وعرف انها لم تحصل الا بايتاء الله تعالى وتيسيره كان من اولي الالباب لانه لم يقف عند المسببات بل ترقى منها الى الاسباب فهذا الانتقال من المسبب الى السبب
هو التذكر الذي لا يحصل الا لاولي الالباب واما من اضاف هذه الاحوال الى نفسه واعتقد انه هو السبب في حصولها
وتحصيلها كان من الظاهريين الذين عجزوا عن الانتقال من المسببات الى الاسباب واما المعتزلة فانهم لما فسروا الحكمة بقوة الفهم ووضع الدلائل قالوا هذه الحكمة لا تقوم بنفسها وانما ينتفع بها
المرء بان يتدبر فيتذكر ويتفكر فيعرف ماله وما عليه وعند ذلك يقدم او يحجم قوله تعالى وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه اعلم
انه تعالى لما بين ان الانفاق يجب ان يكون من اجود المال ثم حث اولا بقوله ولا تيمموا الخبيث وثانيا بقوله الشيطان يعدكم الفقر حث عليه ثالثا بقوله وما
انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه على جهة التهديد بالوعد العظيم للمطيعين والوعيد الشديد للمتمردين وبيانه من وجوه احدها انه تعالى عالم بما في قلب
المتصدق من نية الاخلاص والعبودية او من نية الرياء والسمعة وثانيها ان علمه بكيفية نية المتصدق يوجب قبول تلك الطاعات كما قال انما يتقبل الله من المتقين وقوله
فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وثالثها انه تعالى يعلم القدر المستحق من الثواب والعقاب على تلك الدواعي والنيات فلا يهمل شيئا منها ولا يشتبه عليه
شيء منها المسألة الثانية انما قال فان الله يعلمه ولم يقل فان الله يعلمهما لوجهين الاول ان الضمير عائد الى الاخير كقوله ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وهذا قول
الاخفش والثاني ان الكناية عادت الى ما في قوله وما انفقتم من نفقة لانها اسم كقوله وما انزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به المسألة الثالثة النذر ما يلتزمه الانسان
بايجابه على نفسه يقال نذر ينذر واصله من الخوف لان الانسان انما يعقده على نفسه خوف التقصير في الامر المهم عنده وانذرت القوم انذارا بالتخويف وفي الشريعة
على ضربين مفسر وغير مفسر فالمفسر ان يقول لله علي عتق رقبة ولله علي حج فههنا يلزم الوفاء ولا يجزيه غيره وغير المفسر ان يقول نذرت لله ان لا افعل كذا ثم يفعله او يقول لله علي نذر
من غير تسمية فيلزمه فيه كفارة يمين لقوله عليه السلام من نذر نذرا وسمى فعليه ما سمى ومن نذر نذرا ولم يسم فعليه كفارة يمين ثم قال وما للظالمين من انصار وفيه مسائل
المسألة الاولى انه وعيد شديد للظالم وهو قسمان اما من ظلم نفسه فذاك حاصل في كل المعاصي واما من ظلم غيره فبان لا ينفق او يصرف الانفاق عن المستحق الى غيره او يكون
قد يبدي الانفاق على المستحق بالرياء والسمعة او يفسده بالمعاصي وهذان القسمان الاخيران ليسا من باب الظلم على النفس المسألة الثانية المعتزلة تمسكوا بهذه الآية في نفي
الشفاعة عن اهل الكبائر قالوا لان ناصر الانسان من يدفع الضرر عنه فلو اندفعت العقوبة عنهم بشفاعة الشفعاء لكان اولئك الشفعاء انصارا لهم وذلك يبطل قوله
وما للظالمين من انصار واعلم ان في العرف لا يسمى الشفيع ناصرا بدليل قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها شفاعة ولا يؤخذ منها عدل
ولا هم ينصرون فغاير تعالى بين الشفيع وبين الناصر فلا يلزم من نفي الناصر نفي الشفيع والجواب الثاني ان جمع الظالمين انصار فلم قلتم انه لم يحصل لبعض الظالمين انصار فان قيل
لفظ الظالمين ولفظ الانصار جمع والجمع اذا قوبل بالجمع توزع الفرد على الفرد وكان المعنى ليس لاحد من الظالمين احد من الانصار قلنا لا نسلم ان مقابلة الجمع بالجمع يوجب توزيع الفرد على الفرد
لاحتمال ان يكون المراد مقابلة الجمع بالجمع فقط لا مقابلة الفرد بالفرد والجواب الثالث ان هذا الدليل النافي للشفاعة عام في حق الكل وفي كل الاوقات والدليل المثبت للشفاعة خاص في
حق البعض وفي بعض الاوقات والخاص مقدم على العام والله اعلم والجواب الرابع ما بينا ان لفظ الظالم لا يكون فاعلا الا من هو ظالم على سبيل الطعن القوي فصار دليلا
على ان المسألة ليست ظنية وكان التمسك بها ابتداء المسألة الثالثة الانصار جمع نصير كاشراف وشريف واحباب وحبيب قوله تعالى ان تبدوا الصدقات فنعما هي

واعلم انه تعالى بين ولان الانفاق منه ما يتبعه المن والاذى ومنه ما لا يكون كذلك وذكر حكم كل واحد من القسمين وذكر في هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا وقد يكون خفيا وذكر حكم كل واحد من القسمين فقال
ان تبدوا الصدقات فنعما هي وفي الآية مسائل المسألة الاولى سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة السر افضل ام صدقة العلانية فنزلت هذه الآية ان الانفاق قد يكون ظاهرا
وقد يكون خفيا المسألة الثانية الصدقة تطلق على الفرض والنفل قال تعالى خذ من اموالهم صدقة وقال انما الصدقات للفقراء والمساكين وقال عليه السلام نفقة المرء على عياله
صدقة والزكاة لا تطلق الا على الفرض قال اهل اللغة اصل الصدقة ص د ق على هذا الترتيب موضوع على الصحة والكمال ومنه قولهم رجل صدق النظر وصدق اللقاء وصدقوهم القتال وفلان صادق
المودة وهذا خل صادق الحموضة وشيء صادق الحلاوة وصدق فلان في خبره اذا اخبر به على الوجه الذي هو عليه صحيحا كاملا والصديق يسمى صديقا لصدقه في المودة والصداق سمي صداقا لان
عقد النكاح به يتم ويكمل وسمى الله تعالى الزكاة صدقة لان المال بها يصح ويكمل فهي اما سبب لكمال المال وبقائه واما انه يستدل بها على صدق العبد في ايمانه وكماله فيه المسألة الثالثة
الاصل في قوله فنعما هي نعم ما الا انه ادغم احد الميمين في الآخر ثم فيه ثلاث اوجه من القراءة قرأ ابو عمرو وابو بكر عن عاصم ونافع غير ورش فنعما بكسر النون واسكان العين وهو اختيار ابي عبيد قال
لانها لغة النبي عليه السلام حين قال لعمرو بن العاص نعما بالمال الصالح للرجل الصالح هكذا روي في الحديث بسكون العين والنحويون ما لو هذا يقتضي الجمع بين الساكنين وهو غير جائز الا اذا كان الحرف
بينهما حرف المد واللين نحو دابة وشابة لان ما في الحرف يصير عوضا اما الحديث فلانه دل الحس على انه لا يمكن الجمع بين هذين الساكنين علمنا ان النبي عليه السلام ما تكلم به او وقع في العين حركة خفيفة على سبيل الاختلاس
والقراءة الثالثة قرأ ابن كثير ونافع في رواية ورش وعاصم في رواية حفص فنعما هي بكسر النون والعين وفي تقريره وجهان احدهما انهم لما احتاجوا الى تحريك العين حركوها بمثل حركة ما قبلها والثاني
ان هذا على لغة من يقول نعم بكسر النون والعين قال سيبويه وهي لغة هذيل القراءة الثالثة وهي قراءة سائر القراء بفتح النون وكسر العين ومن قرأ بهذه القراءة فعلى الاصل في هذه الكلمة على اصلها
وهو نعم قال طرفة نعم الساعون في الامر المبر المسألة الرابعة قال الزجاج ما في تأويل الشيء اي نعم الشيء هي قال ابو علي الجيد في تمثيل هذا ان يقال ما في تأويل شيء لان ما هاهنا
نكرة فتمثيله بالنكرة ابين والدليل على ان ما هاهنا نكرة لانها لو كانت معرفة فلا بد لها من صلة وليس ههنا ما يوصل به لان الموصول بمنزلة هو وهي كلمة هي مفردة والمفرد لا يكون صلة لما واذا بطل هذا القول
فنقول ما نصب على التمييز والتقدير نعم شيئا ابداء الصدقات فحذف المضاف لدلالة الكلام عليه المسألة الخامسة اختلفوا في ان المراد بالصدقة المذكورة في هذه الآية التطوع
او الواجب او مجموعهما والقول الاول وهو قول الاكثرين ان المراد منه صدقة التطوع قالوا لان الاخفاء في صدقة التطوع افضل والاظهار في صدقة الزكاة
افضل وفيه بحثان البحث الاول في ان الافضل في اعطاء صدقة التطوع اخفاؤها او اظهارها فلنذكر اولا الوجوه الدالة على ان اخفاءها افضل فالاول انها تكون ابعد عن الرياء والسمعة وقال
عليه السلام لا يقبل الله من مسمع ولا مراء ولا منان والمتحدث بصدقته لا شك انه يطلب السمعة والمعطي في ملأ من الناس يطلب الرياء والاخفاء والسكوت هو المخلص منهما وقد بالغ قوم في قصد الاخفاء واجتهدوا
في ان لا يعرفهم الآخذ وكان بعضهم يلقيه في يد اعمى وبعضهم يلقيه في طريق الفقير وفي موضع جلوسه حيث يراه ولا يرى المعطي وبعضهم كان يشده في ثوب الفقير وهو نائم وبعضهم كان يوصل الى
يد الفقير على يد غيره والمقصود من الكل الاحتراز عن الرياء والسمعة والمنة لان الفقير اذا عرف المعطي فقد حصل الرياء والمنة معا وليس في معرفة المتوسط الرياء والثاني ان اظهار الصدقة يحصل للمعطي
الناس شهرة ومدح وتعظيم فكان ذلك اشق على النفس فوجب ان يكون ذلك اكثر ثوابا والثالث قوله عليه السلام افضل الصدقة جهد المقل الى فقير في سر وقال ايضا ان العبد ليعمل عملا في السر
فيكتبه الله له سرا فان اظهره نقل من السر وكتب في العلانية فان تحدث به نقل من العلانية والسر وكتب في الرياء وفي الحديث المشهور سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله احدهم رجل تصدق بصدقة
لم تعلم شماله ما اعطاه يمينه وقال عليه السلام صدقة السر تطفئ غضب الرب والرابع ان الاظهار يوجب الحاق الضرر بالآخذ من وجوه والاخفاء لا يتضمن ذلك فوجب ان يكون الاخفاء
اولى وبيان تلك المضار من وجوه الاول انه في الاظهار هتك عرض الفقير واظهار فقره وربما لا يرضى الفقير بذلك والثاني ان في الاظهار اخراج الفقير من هيئة التعفف وعدم
السؤال والله تعالى مدح ذلك في الآية التي بعد هذه الآية وهي قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف تعرفهم بسيماهم لا يسألون الناس الحافا والثالث ان الناس ربما انكروا على الفقير اخذ
تلك الصدقة ويظنون انه اخذها مع الاستغناء فيقع الفقير في المذمة والناس في الغيبة والرابع ان في اظهار الاعطاء اذلالا للآخذ واهانة له واذلال المؤمن غير جائز والخامس ان الصدقة جارية مجرى
الهدية وقال عليه السلام من اهدي اليه هدية وعنده قوم فهم شركاؤه فيها وربما لا يدفع الفقير من تلك الصدقة شيئا الى شركائه فيقع الفقير بسبب اظهار تلك الصدقة في فعل ما لا ينبغي فهذه جملة
الوجوه الدالة على ان اخفاء صدقة التطوع اولى واما الوجه في جواز اظهار الصدقات فهو ان الانسان اذا علم انه اذا اظهرها صار ذلك سببا لاقتداء الخلق به في اعطاء الصدقات فينتفع الفقراء بها فلا يمتنع والحال هذه
ان يكون الاظهار افضل وروي ابن عمر انه عليه السلام قال السر افضل من العلانية والعلانية افضل لمن اراد الاقتداء قال محمد بن علي الحكيم الترمذي الانسان اذا اتى بعمل وهو يخفيه عن الخلق وفي
نفسه شهوة ان يرى الخلق منه ذلك وهو يدفع تلك الشهوة فههنا الشيطان يورد عليه ذكر رؤية الخلق والقلب ينكر ذلك ويدفعه فهذا الانسان في محاربة الشيطان فضوعف العمل سبعين ضعفا على العلانية
ثم ان الله تعالى عبادا راضوا انفسهم حتى من الله عليهم بانواع هدايته فتراكمت على قلوبهم انوار المعرفة وذهبت عنهم وساوس النفس لان الشهوات قد ماتت عنهم ووقعت قلوبهم في بحار عظمة الله فاذا
عمل علانية لم يخرج الى جهاد لان شهوة النفس قد بطلت فاذا اظهره فانما يريد ان يقتدي به غيره فهذا عبد كمل ذاته فليس يخاف عليه ان يكون ما فوق تمام الآخرة ان الله تعالى اثنى على قوم في تنزيله
وسماهم عباد الرحمن واوجب لهم اعالي الدرجات في الجنة فقال اولئك يجزون الغرفة ثم ذكر من خصالهم التي طلبوها بالدعاء انهم قالوا واجعلنا للمتقين اماما ومدح امة موسى فقال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق وبه يعدلون
ومدح امة محمد فقال كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ثم ابهم الذكر فقال وممن خلقنا امة يهدون بالحق وبه يعدلون فهو لاء ائمة الهدى واعلام الدين وسادة الخلق بهم يقتدى في الذهاب
الى الله فان قيل فان كان الامر على ما ذكرتم فلم رجح الاخفاء على الاظهار في قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والجواب من وجهين الاول لا نسلم ان قوله
فهو خير لكم يفيد الترجيح فانه يحتمل ان يكون المعنى ان اعطاء الصدقة حال الاخفاء من الخيرات وطاعة من جملة الطاعات فيكون المراد منه بيان كونه في نفسه خيرا وطاعة لا ان المقصود منه بيان الترجيح والوجه
الثاني ان سلمنا ان المراد منه الترجيح ولكن المراد من الآية اذا كان حال واحد في الابداء والاخفاء فالافضل هو الاخفاء فاما اذا حصل في الابداء امر آخر بعد ان يرجح الابداء على الاخفاء البحث الثاني
ان الاظهار في ايتاء الزكوات الواجبة افضل ويدل عليه وجوه الاول ان الله تعالى امر الائمة بتوجيه السعاة لطلب الزكوات وفي دفعها الى السعاة والائمة اظهارها وثانيها ان في اظهارها
نفي التهمة روي انه عليه السلام كان اكثر صلاته في البيت الا المكتوبة فاذا اختلف حكم فرض الصلوة ونفلها في الاظهار والاخفاء لنفي التهمة فكذا في الزكوة وثالثها ان اظهارها يتضمن المسارعة الى امر الله تعالى
وتكليفه واخفاؤها يوهم ترك الالتفات الى اداء الواجب وكان الاظهار اولى هذا كله في بيان قول من قال المراد بالصدقات المذكورة في هذه الآية صدقة التطوع فقط القول الثاني
وهو قول الحسن البصري ان اللفظ متناول للواجب والمندوب واجاب عن قول من يقول الاظهار في الواجب اولى من وجوه الاول ان الزكاة اظهار الاموال يوجب زكاة الظاهر منها دون المال ورثما
كان ذلك سببا للضرر بان يطمع الظلمة في ماله او كثر حساده واذا كان الافضل له اخفاءها لم يلزم منه لا محالة ان يكون اخفاء الزكاة اولى والثاني ان هذه الآية انما نزلت في ايام الرسول والصحابة ما كانوا
متهمين في ترك الزكاة فحرم كان اخفاء الزكاة اولى بهم لانه ابعد عن الرياء والسمعة واما الآن فلما حصلت التهمة كان الاظهار اولى بسبب حصول التهمة الثالث انا لا نسلم دلالة قوله فهو خير
على الترجيح وقد شرحناه اما قوله تعالى وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم فالاخفاء نقيض الاظهار وقوله فهو كناية عن الاخفاء لان الفعل يدل على المصدر اي الاخفاء
خير لكم وقد ذكرنا ان قوله خير لكم يحتمل ان يكون المراد به في نفسه خير من الخيرات كما يقال الثريد خير من الطعام وان يكون المراد به الترجيح واما شرطه تعالى في كون الاخفاء افضل ان تؤتوها الفقراء لا
لانه يجعل الزكاة عن الفقراء الى الاحباب والاصدقاء الذين لا يكونون مستحقين للزكاة وكذلك شرط في الاخفاء ان يحصل معه ايتاء الفقراء والمقصود بعث المتصدق على ان يتحرى موضع الصدقة فيصير عالما
بالفقراء مميزا لهم عند غيرهم واذا تقدم به هذا الاستظهار ثم اخفاها حصلت الفضيلة اما قوله تعالى ويكفر عنكم من سيئاتكم ففيه مسائل المسألة الاولى الكفير في اللغة التغطية والستر
رجل مكفر في السلاح مغطى به ومنه يقال كفر عنه اي ستر ذنبه الخبث بما بذل من الصدقة والكفارة الستار لما حصل من الذنب المسألة الثانية قرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابي بكر
نكفر بالنون ورفع الراء وفيه وجوه احدها ان يكون عطفا على محل ما بعد الفاء والثاني ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ونحن نكفر والثالث ان يكون جملة من فعل وفاعل مبتدأة مستأنفة
منقطعة عما قبلها والقراءة الثانية قراءة نافع وحمزة والكسائي بالنون والجزم ووجهه ان تحمل الكلام على موضع قوله فهو خير لكم فان موضعه جزم ومثله في الحمل على موضع قراءة من قرأ من يضلل الله فلا
هادي له ويذرهم بالجزم والقراءة الثالثة قراءة ابن عامر وحفص عن عاصم يكفر بالياء وكسر الفاء ورفع الراء والمعنى يكفر الله ويكفر الاخفاء وحجتهم ان ما بعده على لفظ الافراد وهو قوله والله بما تعملون خبير
فكان يكفر يكون اشبه بما بعده والاولون احتجوا بان الانسب ان يذكر بلفظ الجمع اولا ثم لفظ الافراد ثانيا كما اتى بلفظ الافراد ولفظ الجمع في قوله سبحان الذي اسرى بعبده ثم قال
وآتينا موسى الكتاب ونقل صاحب الكشاف قراءة رابعة وهي قراءة الحسن بالتاء والنصب باضمار ان ومعناه ان تخفوها يكن خيرا لكم وان يكفر عنكم سيئاتكم خيرا لكم المسألة الثالثة في دخول من في
قوله من سيئاتكم لان السيئات كلها لا يكفر بذلك وانما يكفر بعضها ثم ابهم الكلام في ذلك البعض لان بيانه كالاغراء بارتكابها اذا علم انها تكفر بل الواجب ان يكون العبد في كل احواله بين الخوف والرجاء

وذلك انما يكون مع الابهام والثاني ان تكون من بمعنى من اجل والمعنى ويكفر عنكم من اجل ذنوبكم كما تقول ضربتك من سوء خلقك اي من اجل ذلك والثالث انها صلة زايدة كقوله له فيها من كل الثمرات
والعقود ويكفر عنكم جميع سيئاتكم والاول هو الاوجه ثم قال والله بما تعملون خبير وهو اشارة الى تفضيل صدقة السر على العلانية والمعنى ان الله عالم بالسر والعلانية وانتم انما تريدون بالصدقة طلب
مرضاة الله فقد حصل مقصودكم في السر فما معنى الابداء فكانهم ندبوا بهذا الكلام الى الاخفاء ليكون ابعد من الرياء قوله تعالى ليس عليك هداهم ان هذا هو الحكم الرابع من احكام الانفاق
وهو ان الذي يجوز الانفاق عليه من هو وفي الاية مسائل المسألة الاولى في بيان سبب النزول احدها ان هذه الاية نزلت حين جاءت قتيلة ام اسماء بنت ابي بكر اليها تسألها وكذلك جدتها
وهما مشركتان فقالت اسماء لا اعطيكما شيئا حتى استأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانكما لستما على ديني فاستأمرته في ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية وامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان تتصدق عليهما والرواية الثانية كان اناس من الانصار لهم قرابة من قريظة والنضير وكانوا لا يتصدقون عليهم ويقولون ما لم تسلموا لا نعطيكم شيئا فنزلت هذه الاية والرواية الثالثة
انه عليه السلام كان لا يتصدق على المشركين حتى نزلت هذه الاية فتصدق عليهم والمعنى على جميع الروايات ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل ان يدخلوا في الاسلام فتصدق عليهم
لوجه الله ولا توقف ذلك على اسلامهم ونظيره قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم فرخص في صلة هذا الضرب من المشركين المسألة الثانية انه عليه السلام
كان شديد الحرص على ايمانهم كما قال تعالى فلعلك باخع نفسك على آثارهم ان لم يؤمنوا بهذا الحديث اسفا فلعلك باخع نفسك الا يكونوا مؤمنين وقال افانت تكره الناس حتى يكونوا
مؤمنين وقال لقد جاءكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم فاعلمه الله تعالى انه بعث بشيرا ونذيرا وداعيا الى الله باذنه ومبينا للدلائل واما كونهم مهتدين
فليس ذلك منك ولا بك فالهدى هاهنا بمعنى الاهتداء فسواء اهتدوا او لم يهتدوا فلا تقطع معونتك وبرك وصدقتك عنهم وفيه وجه اخر ليس عليك ان تلجئهم الى الاهتداء بواسطة ان توقف صدقتك عليهم
على ايمانهم فان مثل هذا الايمان لا ينتفعون به بل الايمان المطلوب منهم هو الايمان على سبيل الطوع والاختيار المسألة الثالثة ظاهر قوله ليس عليك هداهم خطاب مع النبي صلى الله عليه
وسلم ولكن المراد به هو وامته الا ترى انه قال ان تبدوا الصدقات فهذا الخطاب عام ثم قال ليس عليك هداهم وهو في الظاهر خاص ثم قال بعده وما تنفقوا من خير فلانفسكم وهذا عام فيفهم
من عموم ما قبل الاية وعموم ما بعدها عمومها ايضا اما قوله تعالى ولكن الله يهدي من يشاء فقد احتج به الاصحاب على ان هداية الله تعالى غير عامة بل هي مخصوصة بالمؤمنين قالوا لان قوله تعالى
ولكن الله يهدي من يشاء اثبات الهداية التي نفاها بقوله ليس عليك هداهم لكن المنفي بقوله ليس عليك هداهم هو حصول الاهتداء على سبيل الاختيار فكان قوله ولكن الله يهدي من يشاء عبارة عن
حصول الاهتداء على سبيل الاختيار وهذا يقتضي ان يكون الاهتداء الحاصل بالاختيار واقعا بتقدير الله تعالى وتخليقه وتكوينه وذلك هو المطلوب قالت المعتزلة ولكن الله يهدي من يشاء يحتمل وجوها احدها
انه يهدي بالاثابة والمجازاة من يشاء ممن استحق ذلك وثانيها يهدي بالالطاف وزيادات الهدى من يشاء وثالثها ولكن الله يهدي بالاكراه من يشاء على معنى انه قادر على ذلك وان لم يفعله
ورابعها ان يهدي بالاسم والحكم من يشاء فمن اهتدى استحق ان يمدح بذلك اجاب الاصحاب عن هذه الوجوه باسرها ان المثبت في قوله ان الله يهدي هو المنفي بقوله اولا
ليس عليك هداهم لكن المراد بذلك المنفي ليس الا الاهتداء على سبيل الاختيار وعلى هذا التقدير يسقط تلك الوجوه ثم قال وما تنفقوا من خير فلانفسكم والمعنى وكل نفقة تنفقونها من نفقات الخير وانما هو
لانفسكم اي يحصل لانفسكم ثوابه فليس يضركم كفرهم ثم قال تعالى وما تنفقون الا ابتغاء وجه الله وفيه مسائل المسألة الاولى في الاية وجوه الاول ان يكون المعنى
ولستم في صدقتكم على اقاربكم من المشركين تقصدون الا وجه الله وقد علم الله هذا من قلوبكم فانفقوا عليهم اذا كنتم انما تنفقون بذلك وجه الله في صلة رحم وسد خلة مضطر وليس عليكم اهتداؤهم حتى يمنعكم
ذلك من الانفاق عليهم الثاني ان هذا وان كان ظاهره خبرا الا ان معناه نهي اي ولا تنفقوا الا ابتغاء وجه الله وورد الخبر بمعنى الامر والنهي كثيرا قال تعالى والوالدات يرضعن اولادهن
والمطلقات يتربصن بانفسهن الثالث ان ما تنفقوا اي ولا تكونون منفقين مستحقين لهذا الاسم الذي يفيد المدح حتى تبتغوا بذلك وجه الله المسألة الثانية ذكر في الوجه
في قوله الا ابتغاء وجه الله قولان احدهما انك اذا قلت فعلته لوجه زيد فهو اشرف في الذكر من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى صار يعبر عن الشرف بهذا اللفظ الثاني
انك اذا قلت فعلت هذا الفعل له فهاهنا يحتمل ان يقال فعلته له ولغيره ايضا اما اذا قلت فعلت هذا الفعل لوجهه فهذا يدل على انك فعلت الفعل له فقط وليس لغيره فيه شركة
المسألة الثالثة اجمعوا على انه لا يجوز صرف الزكوات الى غير المسلم فتكون هذه الاية مختصة بصدقة التطوع وجوز ابو حنيفة رضي الله عنه صرف صدقة الفطر الى اهل الذمة واباه غيره
وعن بعض العلماء لو كان شر خلق الله لكان لك ثواب نفقتك ثم قال تعالى وما تنفقوا من خير يوف اليكم اي يوف لكم جزاؤه في الاخرة وانما حسن قوله اليكم مع التوفية لانها تضمنت معنى التأدية
ثم قال وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون من ثواب اعمالكم شيئا كقوله تعالى آتت اكلها ولم تظلم منه شيئا يريد لم تنقص قوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله اعلم
انه تعالى لما بين في الاية الاولى انه يجوز صرف الصدقة الى اي فقير كان بين في هذه الاية ان الذي يكون اشد الناس استحقاقا بصرف الصدقة من هو فقال للفقراء الذين احصروا في سبيل الله وفي
الاية مسائل المسألة الاولى اللام في قوله للفقراء متعلق بماذا فيه وجوه الاول لما تقدمت الايات الكثيرة في الحث على الانفاق قال بعدها للفقراء وهذا كما اذا تقدم ذكر رجل
فيقول عامل لبيك والمعنى ان ذلك الذي مر وصفه عامل لبيك وكذلك الناس يكتبون على الكيس الذي فيه الذهب والدراهم الفان ومائتان اي ذلك الذي في الكيس الفان ومائتان وهذا احسن الوجوه
الثاني ان تقديره اعمدوا للفقراء واجعلوا ما تنفقون للفقراء الثالث يجوز ان يكون خبر المبتدأ محذوف والتقدير وصدقاتكم للفقراء المسألة الثانية نزلت في فقراء المهاجرين وكانوا نحو
اربعمائة وهم اصحاب الصفة لم يكن لهم مسكن ولا عشائر بالمدينة وكانوا ملازمين المسجد ويتعلمون القرآن ويصومون ويخرجون في كل غزوة عن ابن عباس قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم يوما على اصحاب
الصفة فرأى فقرهم وجهدهم وطيب قلوبهم فقال ابشروا يا اصحاب الصفة فمن بقي من امتي على النعت الذي انتم عليه راضيا بما فيه فانه من رفقائي واعلم انه وصف هؤلاء الفقراء بصفات خمس
الصفة الاولى قوله الذين احصروا في سبيل الله فنقول الاحصار في اللغة ان يعرض للرجل ما يحول بينه وبين سفره من مرض او كبر او عدو او ذهاب نفقة او ما يجري مجرى هذه الاشياء
يقال احصر الرجل فهو محصر ومضى الكلام في معنى الاحصار عند قوله فان احصرتم فما استيسر من الهدي فقد فسرت هذه الاية بجميع الاعذار الممكنة في معنى الاحصار فالاول ان
المعنى احصروا انفسهم ووقفوها على الجهاد لان قوله في سبيل الله مختص بالجهاد في عرف القرآن ولان الجهاد كان واجبا في ذلك الزمان وكان تشتد الحاجة الى من يحبس نفسه للمجاهدة مع الرسول عليه السلام
فيكون مستعدا لذلك متى مست الحاجة فبين تعالى في هؤلاء الفقراء انهم بهذه الصفة ومن هذه حاله يكون وضع فيهم يفيد وجوها من الخير احدها ازالة حاجتهم الثاني تقوية قلوبهم لما انتصبوا له
والثالث تقوية الاسلام بتقوية المجاهدين والقول الثاني وهو قول قتادة وابن زيد منعوا انفسهم من التصرف في التجارة
للمعاش خوف من الكفار لان الكفار كانوا مجتمعين حول المدينة وكانوا متى وجدوهم قتلوهم والقول الثالث وهو قول سعيد بن المسيب واختيار الكسائي ان هؤلاء القوم اصابتهم
جراحات مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاروا زمنى فاحصرهم المرض والزمانة عن الضرب في الارض والقول الرابع قال ابن عباس هؤلاء قوم من المهاجرين حبسهم الفقر عن الجهاد
في سبيل الله فعذرهم الله القول الخامس هؤلاء قوم كانوا مشغولين بذكر الله وطاعته وعبوديته وكانت شدة استغراقهم في تلك الطاعات احصرتهم عن الاشتغال بسائر المهمات
الصفة الثانية لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يستطيعون ضربا في الارض يقال ضربت في الارض ضربا اذا سرت فيها وعدم الاستطاعة اما ان يكون لان اشتغالهم باصلاح الدين وبامر
الجهاد يمنعهم من الاشتغال بالكسب والتجارة واما لان خوفهم من الاعداء يمنعهم من السفر واما لان مرضهم وعجزهم يمنعهم منه وعلى جميع الوجوه فلا شك في شدة احتياجهم الى من يكون معينا لهم على
مهماتهم الصفة الثالثة لهم قوله تعالى يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وابن عامر وحمزة يحسبهم بفتح السين والباقون بكسرها
وهما لغتان بمعنى واحد وقراءة القرآن ما كان في الحساب لغتين جميعا الفتح والكسر والفتح عند اهل اللغة اقيس لان الماضي اذا كان على فعل نحو حسب كان المضارع على يفعل مثل فرق يفرق وشرب
يشرب وشذ يحسب فجاء على يفعل مع كلمات اخر والكسر حسن لمجيء السمع به وان كان شاذا عن القياس المسألة الثانية الحسبان هو الظن وقوله الجاهل لم يرد به الجهل الذي هو ضد
العقل وانما اراد الجهل الذي هو ضد الاختبار يقول يحسبهم من لم يختبر امرهم اغنياء من التعفف وهو تفعل من العفة ومعنى العفة في اللغة ترك الشيء والكف عنه واراد من التعفف عن السؤال فتركه
للعلم وانما يحسبهم اغنياء لاظهارهم التجمل وتركهم المسألة الصفة الرابعة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى تعرفهم بسيماهم السيما والسيمياء العلامة التي يعرف بها الشيء واصلها من السمة التي هي العلامة قلبت
الواو الى موضع العين قال الواحدي رحمه الله وزنه فعلى كما قالوا له جاه عند الناس اي وجه وقال قوم السيما الارتفاع لانها علامة رفعت للظهور وقال مجاهد سيماهم التخشع والتواضع
قال الربيع والسدي اثر الجهد من الفقر والحاجة وقال الضحاك صفرة الوانهم من الجوع وقال ابن زيد رثاثة ثيابهم والجوع خفي وعندي ان كل ذلك فيه نظر لان كل ما ذكروه علامات دالة
على حصول الفقر وذلك يناقض قوله يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف بل المراد شيء اخر وهو ان لعباد الله المخلصين هيبة ووقعا في قلوب الخلق كل من رآهم تأثر منهم وتواضع لهم وذلك ادراكات

روحانية

روحانية لا علامات جسمانية الا ترى ان الاسد اذا مر هابته سائر السباع بطباعها لا بالتجربة لان الظاهر ان تلك التجربة ما وقعت والبازي اذا طار تهرب منه الطيور الضعيفة وكل ذلك ادراكات روحانية
لا جسمانية وكذا هاهنا ومن هذا الباب آثار الخشوع في الصلوة كما قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود وايضا ظهور آثار الفكر روي انهم كانوا يقومون الليل للتهجد ويحتطبون بالنهار للتعفف
الصفة الخامسة لهؤلاء الفقراء قوله تعالى لا يسألون الناس الحافا عن ابن مسعود ان الله يحب العفيف المتعفف ويبغض الفاحش البذي السائل الملحف الذي ان اعطي كثيرا افرط في المدح وان اعطي قليلا افرط في الذم
وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يفتح احد باب مسألة الا فتح الله عليه باب فقر ومن يستعفف يعفه الله ومن يستغن يغنه الله لان ياخذ احدكم حبلا فيحتطب فيبيع بمد من تمر خير له من
ان يسأل الناس واعلم ان هذه الاية مشكلة وذكروا في تأويلها وجوها الاول الالحاف هو الالحاح والمعنى انهم سألوا بتلطف ولم يلحوا وهو اختيار صاحب الكشاف وهو ضعيف
لان الله تعالى وصفهم بالتعفف عن السؤال قبل ذلك فقال يحسبهم الجاهل اغنياء من التعفف وذلك ينافي صدور السؤال عنهم والثاني هو الذي خطر ببالي عند كتبة هذا الموضع انه ليس
المقصود من قوله لا يسألون الناس الحافا وصفهم بانهم لا يسألون الناس الحافا وذلك لانه تعالى وصفهم بانهم يتعففون عن السؤال واذا علم انهم لا يسألون البتة فقد علم ايضا انهم لا يسألون
الناس الحافا المراد التنبيه على سوء طريقة من يسأل الناس الحافا ومثاله اذا حضر عندك رجلان احدهما عاقل وقور ثابت والاخر طياش مهذار سفيه فاذا اردت ان تمدح احدهما وتعرض بذم الاخر
قلت فلان رجل عاقل وقور قليل الكلام لا يخوض في الترهات والسفاهات ولا يشرع في السفاهات ولم يكن غرضك من قولك لا يخوض في الترهات والسفاهات وصفه بذلك لان من تقدم
نعته بالاوصاف الحسنة يغني عن ذلك بل غرضك التنبيه على مذمة الثاني فكذا هاهنا لا يسألون الناس الحافا وسياق هذا احد الجنسين عن الاخر في استيجاب المدح والتعظيم الوجه الثالث
ان السائل الملحف هو الذي يستخرج المال بكثرة تلطفه بقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون بالرفق والتلطف واذا لم يوجد السؤال على هذا الوجه فبان لا يوجد على وجه العنف اولى فاذا امتنع
القسمان فقد امتنع حصول السؤال فعلى هذا يكون قوله لا يسألون الناس الحافا كالموجب لعدم صدور السؤال منهم اصلا الوجه الرابع وهو الذي خطر ببالي ايضا في هذا الوقت وهو انه تعالى
بين فيما تقدم شدة حاجة هؤلاء الفقراء ومن اشتدت حاجته فانه لا يمكنه ترك السؤال الا بالحاح شديد منه على نفسه فقوله لا يسألون الناس الحافا اي لا يسألون الناس وانما امكنهم ترك السؤال عندما الحوا
على النفس ومنعوها بالتكلف الشديد في ذلك السؤال ومنه قول عمران بن حطان ولي بلى قد اقول لها اذا ما تنازعني لعلي او عساني الوجه الخامس ان كل من سأل فلا بد وان يلح في بعض
الاوقات لانه اذا سأل فقد اراق ماء وجهه وتحمل الذلة في اظهار ذلك السؤال فيقول لما تحملت هذه المشاق فلا ارجع بغير مقصود فهذا الخاطر يحمله على الالحاح فثبت ان كل من سأل فلا بد وان يقدم
على الالحاح في بعض الاوقات فكان نفي الالحاح عنهم مطلقا موجبا لنفي السؤال عنهم مطلقا الوجه السادس وهو ايضا مما خطر بالبال في هذا الوقت وهو ان من اظهر من نفسه آثار الفقر والذلة والمسكنة
لان ظهور امارات الحاجة يدل على الحاجة وسكوته يدل على انه ليس عنده ما يدفع به تلك الحاجة ومتى تصور الانسان من غيره ذلك رق قلبه جدا وصار ملجأ الى ان يدفع اليه شيئا فكان اظهار هذه الحالة هو السؤال
على سبيل الالحاف فقوله لا يسألون الناس الحافا معناه انهم وان سكتوا عن السؤال لكنهم لا يضمون الى ذلك السكوت من رثاثة الحال واظهار الانكسار ما يقوم مقام السؤال على سبيل الالحاف بل يزينون
انفسهم عند الناس ويتجملون عند الخلق ويخفون فقرهم وحاجتهم بحيث لا يطلع عليه الا الخالق فهذا الوجه ايضا مناسب معقول وهذه الاية من المشكلات وللناس فيها كلمات كثيرة وقد لاحت هذه الوجوه الثلثة
بتوفيق الله وقت كتابة تفسير هذه الاية والله اعلم بمراده واعلم انه تعالى لما ذكر صفات هؤلاء الفقراء قال بعده وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو نظير ما ذكر قبل
هذه الاية من قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم وانتم لا تظلمون وليس هذا من باب التكرير بل فيه فوايد احدها انه تعالى لما قال في الاية الاولى وما تنفقوا من خير يوف اليكم وكان المعلوم ان توفية الاجر
من غير بخس ونقصان لا يمكن الا عند العلم بمقدار العمل وكيفية جهاته الموثرة في استحقاق الثواب لا جرم قرر في هذه الاية كونه تعالى عالما بمقادير الاعمال وكيفياتها والوجه الثاني
وهو انه تعالى لما رغب في التصدق على المسلم والذمي قال وما تنفقوا من خير يوف اليكم يعني ان اجره واصل لا محالة ثم لما رغب في هذه الاية في التصدق على الفقراء الموصوفين بهذه الاوصاف الكاملة وكان
هذا الانفاق اعظم وجوه الانفاقات لا جرم اردفه بما يدل على عظم ثوابه فقال وما تنفقوا من خير فان الله به عليم وهو يجري مجرى ما اذا قال السلطان العظيم لعبده الذي استحسن خدمته انما
يكفيك ان يكون علمي شاهدا بكيفية طاعتك وحسن خدمتك فان هذا اعظم وقعا مما اذا قال له ان اجرك واصل اليك اما قوله تعالى الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية فلهم
اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون ففي الاية مسائل المسألة الاولى في كيفية النظم اقوال الاول انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة ان اكمل من تصرف
اليه النفقة من هو بين في هذه الاية ان اكمل وجوه الانفاق كيف هو فقال الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية والثاني انه تعالى ذكر هذه الاية لتاكيد ما تقدم من قوله
ان تبدوا الصدقات فنعما هي والثالث ان هذه الاية اخر الايات المذكورة في احكام الانفاقات فلا جرم ارشد الخلق الى اكمل وجوه الانفاقات المسألة الثانية في سبب النزول
وجوه الاول لما نزل قوله للفقراء الذين احصروا في سبيل الله بعث عبد الرحمن بن عوف بدنانير الى اصحاب الصفة وبعث علي بوسق من تمر ليلا وكان احب الصدقتين الى الله صدقة علي
فنزلت هذه الاية فصدقة الليل صدقة علي وصدقة النهار صدقة عبد الرحمن بن عوف وقدم الله تعالى ذكر الليل ليعرف ان صدقة الليل كانت اكمل الرواية الثانية قال ابن عباس ان
عليا رضي الله عنه ما كان يملك غير اربعة دراهم فتصدق بدرهم ليلا وبدرهم نهارا وبدرهم سرا وبدرهم علانية فقال عليه السلام ما حملك على هذا قال ان استوجب ما وعدني ربي فقال
لك ذلك فانزل الله هذه الاية الرواية الثالثة قال صاحب الكشاف نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله عنه حين تصدق باربعين الف دينار عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة
في السر وعشرة في العلانية والرواية الرابعة نزلت في علف الخيل وارتباطها في سبيل الله فكان ابو هريرة اذا مر بفرس سمين قرأ هذه الاية والرواية الخامسة ان الاية عامة
في الذين يعمون الاوقات والاحوال بالصدقة لحرصهم فكلما نزلت بهم حاجة محتاج عجلوا قضاءها ولم يؤخروه ولم يتعللوا بوقت ولا حال وهذا هو احسن الوجوه لان هذه اخر الايات المذكورة
في احكام الانفاقات والله اعلم المسألة الثالثة قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وجاز ان يكون الخبر بعد الفاء وانما يصلح في الذي لانها تاتي بمعنى الشرط وكان التقدير من انفق فله
اجره وتحريره انه لو قال الذي اكرمني له درهم لم يفد ان الدرهم بسبب الاكرام اما لو قال الذي اكرمني فله درهم يفيد ان الدرهم بسبب الاكرام فهاهنا الفاء دلت على ان حصول الاجر
انما كان بسبب الانفاق والله اعلم المسألة الرابعة في الاية اشارة الى ان صدقة السر افضل من صدقة العلانية وذلك لانه قدم الليل على النهار والسر على العلانية في الذكر ثم قال
في خاتمة الاية فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون والمعنى معلوم وفيه مسالتان المسألة الاولى انها تدل على ان اهل الثواب لا خوف عليهم يوم القيامة
ويتاكد ذلك بقوله تعالى لا يحزنهم الفزع الاكبر المسألة الثانية انه انما شرط عند الكل ان لا يحصل عقيبه الكفر وهنا اخر الايات المذكورة لبيان الانفاقات
الحكم الثاني من الاحكام الشرعية في هذا الموضع من هذه السورة حكم الربوا قوله تعالى الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس اعلم
ان بين الصدقة وبين الربوا مناسبة من جهة التضاد وذلك لان الصدقة عبارة عن تنقيص المال بسبب امر الله بذلك والربوا عبارة عن طلب الزيادة على المال مع نهي الله عنه فكانا متضادين ولهذا
قال تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات فلما حصل بين هذين الحكمين هذا النوع من المناسبة لا جرم ذكر عقيب حكم الصدقات حكم الربوا اما قوله الذين ياكلون الربوا فالمراد الذين
يعاملون به وخص الاكل لانه معظم الامر كما قال الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما وكما لا يجوز اكل مال اليتيم لا يجوز اتلافه ولكنه نبه بالاكل على ما سواه وكذلك قوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل
وايضا فلان نفس الربا الذي هو الزيادة في المال على ما كانوا يفعلونه في الجاهلية لا يوكل وانما يصرف في الماكول فيوكل والمراد التصرف فيه فمنع الله من التصرف في الربا بما ذكر من الوعيد وايضا فقد ثبت انه
عليه السلام لعن اكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمحلل له فعلمنا ان الحرمة غير مختصة بالاكل وايضا فقد ثبت بشهادة الطرد والعكس ان ما يحرم لا يختص بالاكل دون غيره من التصرف
فثبت بهذه الوجوه الاربعة ان المراد من اكل الربوا في هذه الاية التصرف في الربوا واما الربوا ففيه مسائل المسألة الاولى الربا في اللغة عبارة عن الزيادة يقال ربا الشيء يربو اذا زاد ومنه
قوله اهتزت وربت اي زادت واربى الرجل اذا عامل في الربا ومنه الحديث من اجبى فقد اربى اي عامل بالربا والاجباء بيع الزرع قبل ان يبدو صلاحه هذا معنى الربا في اللغة المسألة الثانية
قرأ حمزة والكسائي الربوا بالامالة لمكان كسرة الراء والباقون بالتفخيم لفتحة الباء وهي في المصاحف مكتوبة بالواو وانت مخير في كتابتها بالالف والواو والياء وقال صاحب الكشاف الربوا
كتبت بالواو على لغة من يفخم كما كتبت الصلوة والزكوة وزيدت الالف بعدها تشبيها بواو الجمع المسألة الثالثة اعلم ان الربوا قسمان ربا النسيئة وربا الفضل اما ربا النسيئة فهو الامر
الذي كان مشهورا متعارفا في الجاهلية وذلك انهم كانوا يدفعون المال على ان ياخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون راس المال باقيا ثم اذا حل الدين طالبوا المديون براس المال فان تعذر عليه الاداء زادوا
في الحق والاجل وهذا هو الربا الذي كانوا في الجاهلية يتعاملون به واما ربا النقد فهو ان يباع من الحنطة بمنوين منها وما يشبه ذلك اذا عرفت هذا فنقول المروي عن ابن عباس انه كان

لايحرم القسم الاول وكان يقول لا ربو الا في النسيه وكان يجوز ربا النقد فقال له ابو سعيد الخدري اشهدت ما لم نشهد اسمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لم نسمع وروي الحديث المشهور في
هذا الباب ثم قال لا ادري ولاكن ظاهر ما دمت على هذا وروي انه رجع عنه قال محمد بن سيرين كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل يا عكرمه اما تذكر ونحن في بيت فلان ومعنا ابن عباس فقال انما كنت
استحللت الصرف برايي ثم بلغني انه عليه السلام حرمه فاشهدوا اني حرمته وبريت الي الله منه وحجة ابن عباس ان قوله واحل الله البيع يتناول بيع الدرهم بالدرهمين نقدا وقوله وحرم الربوا لا يتناوله
لان الربوا عبارة عن الزيادة وليست كل زيادة محرمة بل قوله وحرم الربوا انما يتناول العقد المخصوص الذي كان مسمى فيما بينهم بانه ربوا وذلك هو ربوا النسيه فكان قوله وحرم الربوا مخصوصا بربوا النسيه
فيثبت ان قوله واحل الله البيع يتناول ربوا النقد وقوله وحرم الربوا لا يتناوله فوجب ان يكون مبقي على الحل ولا يمكن ان يقال انا نحرمه بالحديث لانه يقتضي تخصيص ظاهر القران بخبر الواحد وانه
غير جائز وهذا هو عذر ابن عباس وحقيقته راجعة الي ان تخصيص القران بخبر الواحد هل يجوز ام لا واما جمهور المجتهدين فقد اتفقوا على تحريم الربوا في القسمين اما القسم الاول فبالقران واما
ربوا النقد فبالخبر ثم ان الخبر دل على حرمة ربوا النقد في الاشيا الستة ثم اختلفوا فقال نفاة القياس بل الحرمة مقصورة عليها ووجه هولاء من وجوه الاول ان الشارع خص من
المكيلات او المطعومات او الاقوات اشيا اربعة فلو كان الحكم ثابتا في كل المطعومات او في كل المكيلات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا او قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا
الكلام يكون اشد اختصارا واكثر فايدة فلما لم يقل ذلك بل عد الاشيا الاربعة علمنا ان حكم الحرمة مقصور عليها فقط والحجة الثانية انا بينا ان قوله تعالى واحل الله البيع يقتضي حل ربوا النقد
فاتم لحرمتها ربوا النقد من هذا النقد بخبر الواحد في الاشيا الستة ثم اثبتنا الحرمة في غيرها بالقياس عليها فكان هذا تخصيصا لعموم نص القران في الاشيا الستة بخبر الواحد وهذا القياس
لعموم كثير من خبر الواحد وخبر الواحد اضعف من ظاهر القران وكان هذا ترجيحا للاضعف على الاقوى وانه غير جائز والحجة الثالثة ان التعدية من محل النص الى غير محل النص لا يمكن الا بواسطة تعليل
الحكم في مورد النص وذلك عندنا باطل اما اولا فلانه يقتضي تعليل حكم الله وذلك محال على ما ثبت في الاصول واما ثانيا فلان الحكم في مورد النص معلوم والعلة مظنونة وربط المعلوم بالمظنون غير جائز واما
جمهور الفقهاء وقد اتفقوا على ان حرمة ربوا النقد غير مقصورة على هذه الاشيا الستة بل هي ثابتة في غيرها ومن المعلوم انه لا يمكن تعدية الحكم عن محل النص الى غير محل النص الا بتعليل الثابت في محل النص فلهذا المعنى
اختلفوا في العلة على مذاهب فالقول الاول وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه ان العلة في حرمة الربوا الطعم في الاشيا الاربعة والشرط اتحاد الجنس وفي الذهب والفضة النقدية
والقول الثاني قول ابي حنيفة رضي الله عنه ان كل ما كان مقدرا ففيه الربوا والعلة في الدراهم والدنانير الوزن وفي الاشياء الاربعة الكيل في اتحاد الجنس والقول الثالث
قول مالك رضي الله عنه ان العلة هي القوت او ما يصلح به القوت وهو الملح والقول الرابع قول عبد الملك بن الماجشون ان كل ما ينتفع به ففيه الربوا فهذا ضبط مذاهب الناس
في حكم الربوا والكلام في تفاريع هذه المسايل لا يليق بالتفسير المسئلة الرابعة ذكروا في تحريم سبب الربوا وجوها احدها ان الربوا يقتضي اخذ مال الانسان من غير عوض لان من يبيع الدرهم بالدرهمين
نقدا او نسية فيحصل له زيادة درهم من غير عوض ومال الانسان متعلق حاجته وله حرمة عظيمة قال عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه فوجب ان يكون اخذ ماله من غير عوض محرما
فان قيل لم لا يجوز ان يكون ابقاء راس المال في يده مدة مديدة عوضا عن الدرهم الزايد وذلك لان راس المال لو بقي في يده هذه المدة لكان يمكن المالك من ان يتجر فيه ويستفيد بسبب تلك التجارة ربحا
فلما تركه في يد المديون وانتفع به المديون لم يبعد ان يدفع الى رب المال ذلك الدرهم الزايد قلنا هذا الانتفاع الذي ذكرتم امر موهوم قد يحصل وقد لا يحصل واخذ الدرهم الزايد امر متيقن فتفويت
المتيقن لاجل الامر الموهوم لا ينفك عن نوع ضرر وثانيها قال بعضهم الله تعالى انما حرم الربوا من حيث انه يمنع الناس عن الاشتغال بالمكاسب وذلك لان صاحب الدرهم اذا تمكن بواسطة عقد الربوا
من تحصيل الدرهم الزايد نقدا كان او نسية خف عليه اكتساب وجه المعيشة فلا يكاد يتحمل مشقة الكسب والتجارة والصناعات الشاقة وذلك يفضي الى انقطاع منافع الخلق ومن المعلوم ان مصالح العالم لا تنتظم الا
بالتجارات والحرف والصناعات والعمارات وثالثها قيل السبب في تحريم عقد الربوا انه يفضي الى انقطاع المعروف بين الناس من القرض لان الربوا اذا حرم طابت النفوس بقرض الدرهم
واسترجاع مثله ولو حل الربوا لكانت حاجة المحتاج تحمله على اخذ الدرهم بالدرهمين فيفضي ذلك الى قطع المواساة والمعروف والاحسان ورابعها وهو ان الغالب ان المقرض يكون غنيا والمستقرض يكون فقيرا فالقول
بتجويز عقد الربوا تمكين للغني من ان ياخذ من الفقير الضعيف مالا زايدا وذلك غير جائز برحمة الرحيم وخامسها ان حرمة الربوا قد ثبتت بالنص ولا يجب ان يكون حكم جميع التكاليف معلومة للخلق فوجب القطع
بحرمة عقد الربوا وان كنا لا نعلم الوجه فيه اما قوله تعالى لا يقومون فاكثر المفسرين قالوا المراد منه القيام يوم القيمة وقال بعضهم المراد منه القيام من القبر واعلم انه لا منافاة بين الوجهين فوجب
حمل اللفظ عليهما اما قوله الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس ففيه مسايل المسئلة الاولى التخبط معناه الضرب على غير استواء ويقال للرجل الذي يتصرف في امر ولا يهتدي
فيه انه يخبط خبط عشوا وخبط البعير الارض باخفافه وتخبطه الشيطان اذا مسه بخبل او جنون لانه كالضرب على غير الاستواء في الادهاش وتسمى اصابة الشيطان بالجنون والخبل خبطة ويقال
به خبطة من جنون والمس الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس وبه مس واصله من المس باليد كان الشيطان يمس الانسان فيجنه ثم سمي الجنون مسا كما ان الشيطان يتخبطه ويطاه برجله فيخبله فسمي
الجنون خبطة فالتخبط بالرجل والمس باليد ثم فيه سؤالات السؤال الاول التخبط تفعل فكيف يكون متعديا والجواب تفعل بمعنى فعل كثير نحو تقسمه بمعنى قسمه وتقطعه بمعنى قطعه السؤال الثاني
بم يتعلق قوله من المس قلنا فيه وجهان احدهما بقوله لا يقومون والتقدير لا يقومون من المس الا كما يقوم المتخبط بسبب المس المسئلة الثانية قال
الجبائي الناس يقولون المصروع انما حدثت به تلك الحالة لان الشيطان يمسه ويصرعه وهذا باطل لان الشيطان ضعيف لا يقدر على صرع الناس وقتلهم ويدل عليه وجوه احدها قوله تعالى
حكاية عن الشيطان وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي وهذا صريح في انه ليس للشيطان قدرة على الصرع والقتل والايذاء والثاني ان يقال ان الشيطان اما ان
يقال انه كثيف الجسم او يقال انه من الاجسام اللطيفة فان كان الاول وجب ان يرى ويشاهد اذ لو جاز فيه ان يكون كثيفا ويحضر ثم لا نرى لجاز ان يكون بحضرتنا رعود وبروق وشموس وجبال ونحن
لا نراها وذلك جهالة عظيمة ولانه لو كان جسما كثيفا فكيف يمكنه ان يدخل في باطن بدن الانسان واما ان كان جسما لطيفا كالهوا فمثل هذا يمتنع ان يكون فيه صلابة وقوة فيمتنع ان يكون قادرا على ان يصرع الانسان ويقتله والثالث
لو كان الشيطان يقدر على ان يصرع ويقتل لصح ان يفعل مثل معجزات الانبياء عليهم السلام وذلك يجر الى الطعن في النبوة الرابع ان الشيطان لو قدر على ذلك فلم لا يصرع جميع المؤمنين
ولم لا يخبطهم مع شدة عداوته مع اهل الايمان ولم لا يغصب اموالهم ويفسد احوالهم ويفشي اسرارهم ويزيل عقولهم وكل ذلك ظاهر الفساد واحتج القايلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشيا ذلك
ظاهر الفساد واحتج القايلون بان الشيطان يقدر على هذه الاشيا بامرين الاول ما روي ان الشياطين في زمن سليمن بن داود عليه السلام كانوا يعملون الاعمال الشاقة على ما حكى الله عنهم
انهم كانوا يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجواب وقدور راسيات والجواب عنه ان الله تعالى كثف اجسامهم في زمن سليمن فقدروا على هذه الافعال وكان ذلك من معجزات
سليمن عليه السلام والثاني ان هذه الاية وهي قوله يتخبطه الشيطان من المس صريح في ان يتخبطه الشيطان من المس بسبب مسه والجواب عنه ان الشيطان
يمسه بالوسوسة المؤذية التي يحدث عندها الصرع وهو كقول ايوب عليه السلام اني مسني الشيطان بنصب وعذاب وانما يحدث الصرع عند تلك الوسوسة لان الله تعالى خلقه من ضعف الطبع
وغلبة السوداء عليه فيخاف عند الوسوسة فلا يجترئ فيصرع عند تلك الوسوسة كما يصرع الجبان في الموضع الخالي ولهذا المعنى لا يوجد هذا الخبط في الفضلاء الكاملين واهل العقل والحزم وانما يوجد فيمن
به نقص في المزاج وخلل في الدماغ فهذا جملة كلام الجبائي في هذا الباب وذكر القفال رحمه الله وجها اخر فيه وهو ان الناس يضيفون الصرع الى الشيطان والى الجن فخوطبوا على ما تعارفوه
وايضا من عادة الناس انهم اذا ارادوا تقبيح شي ان يضيفوه الى الشيطان كما في قوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين المسئلة الثالثة للمفسرين في الاية اقوال الاول
ان اكل الربوا يبعث يوم القيمة مجنونا وذلك كالعلامة المخصوصة باكل الربوا فيعرفه اهل الموقف بتلك العلامة انهم اكلوا الربوا في الدنيا فعلى هذا معنى الاية انهم يقومون مجانين كمن اصابه الشيطان
بجنون والقول الثاني قال ابن منبه يريد اذا بعث الناس من قبورهم خرجوا مسرعين لقوله يخرجون من الاجداث سراعا الا اكلة الربوا فانهم يقومون ويسقطون كما يقوم الذي
يتخبطه الشيطان من المس وذلك لانهم اكلوا الربوا في الدنيا فارباه الله تعالى في بطونهم يوم القيمة حتى اثقلهم فهم ينهضون ويسقطون ويريدون الاسراع فلا يقدرون وهذا القول غير الاول
لانه يريد ان اكلة الربوا لا يمكنهم الاسراع في المشي بسبب ثقل البطن وهذا ليس من الجنون في شي ويتاكد هذا القول بما روي في قصة الاسرا ان النبي عليه السلام انطلق به جبريل عليه السلام
الى رجال كل واحد منهم كالبيت الضخم يقوم احدهم فتميل به بطنه فيصرع فقلت يا جبريل من هولاء قال الذين ياكلون الربوا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس والقول الثالث
انه ماخوذ من قوله تعالى ان الذين اتقوا اذا مسهم طيف من الشيطان تذكروا وذلك لان الشيطان يدعو الى طلب اللذات والشهوات والاشتغال بغير الله فهذا هو المراد من
مس الشيطان ومن كان كذلك كان في امر الدنيا متخبطا فتارة الشيطان يجره الى النفس والهوى وتارة يجره الى الدين والتقوى فحدثت هناك حركات مضطربة وافعال مختلفة فهذا هو الخبط الحاصل
من فعل الشيطان واكل الربوا لا شك انه يكون مفرطا في حب الدنيا متهالكا فيها فاذا مات على ذلك الحب صار ذلك الحب حجابا بينه وبين الله فالخبط الذي كان حاصلا بسبب حب المال اورثه الخبط في الاخرة
واوقعه في ذل الحجاب وهذا التاويل اقرب عندي من التاويلين اللذين نقلناهما عمن نقلناهما اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا ففيه مسايل المسئلة الاولى القوم كانوا

في تحليل الربوا على هذه الشبهة وهي ان من اشترى ثوبا بعشرة ثم باعه باحد عشر فهذا حلال وكذا اذا باع العشرة باحد عشر يجب ان يكون حلالا لانه لا فرق في العقل بين الامرين فهذا ان
في ربوا النقد واما في ربوا النسيه فكذلك ايضا لانه لو باع الثوب الذي يساوي عشرة في الحال باحد عشر الى شهر جاز فكذا اذا اعطى العشرة باحد عشر الى شهر وجب ان يجوز لانه لا فرق في العقل بين الصورتين وذلك لانه انما جاز هناك لانه
حصل التراضي من الجانبين فكذا هاهنا لما حصل التراضي من الجانبين وجب ان يجوز ايضا فان البياعات انما شرعت لدفع الحاجات ولعل الانسان يكون صفر اليد في الحال شديد الحاجة ويكون له في المستقبل من
الزمان اموال كثيرة فاذا لم يجز الربوا لم يعطه رب المال شيئا فيبقى الانسان في الشدة والحاجة اما بتقدير جواز الربا فيعطيه رب المال طمعا في الزيادة والمديون يرده عند وجدان المال مع الزيادة واعطا تلك الزيادة
عند وجدان المال اسهل عليه من البقاء في الحاجة قبل وجدان المال فهذا يقتضي حل الربوا كما حكمنا بحل ساير البياعات لاجل دفع الحاجة فهذا هو شبهة القوم والله تعالى اجاب عنه بحرف واحد وهو قوله
واحل الله البيع وحرم الربوا ووجه الجواب ان ما ذكرتم معارضة للنص بالقياس وهو من عمل ابليس فانه تعالى لما امره بالسجود لادم عليه السلام عارض النص بالقياس فقال انا خير منه خلقتني من نار
وخلقته من طين واعلم ان نفاة القياس يتمسكون بهذا الحرف فقالوا لو كان الدين بالقياس لكانت هذه الشبهة لازمة فلما كانت مدفوعة علمنا ان الدين بالنص لا بالقياس وذكر القفال رحمه الله الفرق
بين البابين فقال من باع ثوبا يساوي عشرة بعشرين فقد جعل ذات الثوب مقابلا بالعشرين فلما حصل التراضي على هذا التقابل صار كل واحد منهما مقابلا للاخر في المالية عندهما فلم يكن اخذ من صاحبه شيئا بغير عوض
واما اذا باع العشرة بالعشرين فقد اخذ العشرة الزايدة من غير عوض ولا يمكن ان يقال عوضه هو الامهال في مدة الاجل لان الامهال ليس مالا او شيئا يشار اليه حتى يجعله عوضا عن العشرة الزايدة فظهر الفرق بين
الصورتين المسئلة الثانية ظاهر قوله تعالى ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا يدل على ان الوعيد انما حصل لهم لاستحلالهم الربوا دون الاقدام عليه واكله مع التحريم وعلى هذا التقدير لا
يثبت بهذه الاية كون الربوا من الكباير فان قيل ان مقدمة الاية تدل على انه يوم القيمة مخبطين كانوا بسبب اكل الربوا فلنا بان قوله ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربوا صريح في ان العلة
لذلك التخبط هو هذا القول والاعتقاد فقط وعند هذا يجب تاويل مقدمة الاية وقد بينا انه ليس المراد من الاكل نفس الاكل وذكرنا عليه وجوها من الدلايل فاما حملتموه على التصرف في الربوا وحملتم على
استحلال الربوا واستطابته وذلك لان الاكل قد يعبر به عن الاستحلال يقال فلان ياكل مال الله وهذا معناه يستحل التصرف فيه واذا حملنا الاكل على الاستحلال صارت مقدمة الاية مطابقة لموخرتها
فهذا ما يدل عليه لفظ الاية الا ان جمهور المفسرين حملوا الاية على وعيد من يتصرف في مال الربوا لا على وعيد من يستحل هذا العقد المسئلة الثالثة في الاية سؤال وهو انه لم يقل انما
الربوا مثل البيع وذلك لان حل البيع متفق عليه فهم ارادوا ان يقيسوا عليه الربوا ومن حق القياس ان يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق وكان نظم الكلام ان يقال انما الربوا مثل البيع فما الحكمة في ان قلب
هذه القضية فقال انما البيع مثل الربوا والجواب عنه انه ما كان مقصود القوم ان يتمسكوا بنظم القياس بل كان غرضهم ان البيع والربوا متماثلان في جميع الوجوه المطلوبة فكيف يجوز تخصيص
احد المثلين بالحل والثاني بالحرمة وعلى هذا التقدير فايهما قدم او اخر جاز واما قوله تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا ففيه مسايل المسئلة الاولى يحتمل ان يكون هذا الكلام من كلام الكفار
والمعنى انهم قالوا البيع مثل الربوا ثم انكم تقولون واحل الله البيع وحرم الربوا فكيف يعقل هذا يعني انهما لما كانا متماثلين فلو حل احدهما وحرم الاخر لكان ذلك ايقاعا للتفرقة وذلك غير لايق بحكمة الحكيم فقوله
واحل الله البيع وحرم الربوا ذكره الكفار على سبيل الاستبعاد واما اكثر المفسرين فقد اتفقوا على ان كلام الكفار انقطع عند قوله انما البيع مثل الربوا واما قوله واحل الله البيع وحرم الربوا
فهو كلام الله تعالى ونصه على هذا الفرق ابطالا لقول الكفار انما البيع مثل الربوا والحجة على صحة هذا القول وجوه الحجة الاولى ان قول من قال هذا كلام الكفار لا يتم الا باضمار زيادة
فاما ان يحمل على الاستفهام على سبيل الانكار او يحمل ذلك على الرواية عن قول المسلمين ومعلوم ان الاضمار خلاف الاصل واما اذا جعلنا كلام الله ابتدا لم نحتج فيه الى هذا الاضمار فكان ذلك اولى الحجة الثانية
ان المسلمين ابدا كانوا متمسكين في جميع مسايل البيع بهذه الاية ولولا انهم علموا ذلك كلام الله لا كلام الكفار والا لما جاز لهم ان يستدلوا به وفي هذه الحجة كلام سياتي في المسئلة الثانية
الحجة الثالثة انه تعالى ذكر عقيب هذه الكلمة قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فظاهر هذا الكلام يقتضي انهم لما تمسكوا
بتلك الشبهة وهي قولهم انما البيع مثل الربوا فالله تعالى قد كشف عن فساد تلك الشبهة وعن ضعفها ولو لم يكن قوله واحل الله البيع وحرم الربوا كلام الله تعالى لم يكن جواب تلك الشبهة مذكورا فلم يكن
قوله فمن جاءه موعظة من ربه لايقا بهذا الموضع المسئلة الثانية مذهب الشافعي رضي الله عنه ان قوله واحل الله البيع وحرم الربوا من المجملات التي لا يجوز التمسك بها وهذا هو
المختار عندي ويدل عليه وجوه الاول وهو انا بينا في اصول الفقه ان الاسم المفرد المحلى بلام التعريف لا يفيد العموم البتة بل ينصرف فيه الا معرف الماهية ومتى كان كذلك كفى في العمل به
ثبوت حكمه في صورة واحدة والوجه الثاني وهو انا ان سلمنا انه يفيد العموم ولكنا لا نشك ان افادته للعموم اضعف من افادة الفاظ الجمع للعموم مثلا قوله واحل الله البيع وان
افاد الاستغراق الا ان قوله واحل الله البياعات اقوى في افادة الاستغراق فثبت ان قوله واحل الله البيع لا يفيد الاستغراق الا افادة ضعيفة ثم بتقدير العموم لا بد وان
يتطرق اليها تخصيصات كثيرة خارجة عن الحصر والضبط ومثل هذا العموم لا يليق بكلام الله وكلام رسوله لانه كذب والكذب على الله محال فاما العام الذي يكون موضع التخصيص منه قليلا جدا
فذلك جائز لان اطلاق لفظ الاستغراق على الاغلب عرف مشهور في كلام العرب فثبت ان حمل هذا اللفظ على العموم غير جائز الوجه الثالث ما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الدنيا وما سالناه عن الربوا ولو كان هذا اللفظ مفيدا للعموم لما قال ذلك فعلمنا ان هذه الاية من المجملات والوجه الرابع ان قوله واحل
الله البيع يقتضي ان كل بيع حلال وقوله وحرم الربوا يقتضي ان يكون كل بيع حراما لان الربا هو الزيادة ولا بيع الا ويقصد به الزيادة فاول الاية اباح جميع البيوع واخرها حرم الجميع فلا يعرف
الحلال من الحرام بهذه الاية فكانت مجملة فوجب الرجوع في معرفة الحلال والحرام الى بيان الرسول عليه السلام اما قوله تعالى فمن جاءه موعظة من ربه فاعلم انه ذكر
فعل الموعظة لان تانيثها غير حقيقي ولانها في معنى الوعظ وقرا ابي والحسن فمن جاءته موعظة ثم قال فانتهى اي فامتنع ثم قال فله ما سلف وفيه مسئلتان المسئلة الاولى
في التاويل وجهان الاول قال الزجاج اي صفح له عما مضى منه ذنبه تغفر لهم ما قد سلف وهذا التاويل ضعيف لان قبل نزول الاية في التحريم لم يكن ذلك حراما ولا ذنبا فكيف يقال المراد
من الاية الصفح عن ذلك الذنب مع انه ما كان هناك ذنب والنهي المتاخر لا يوثر في الفعل المتقدم ولانه تعالى اضاف ذلك اليه بلام التمليك وهو قوله فله ما سلف ولانه
انما اكل من الربوا وليس عليه رد ما سلف فاما ما لم يقبض بعد فلا يجوز له اخذه وانما له راس ماله فقط كما بينه تعالى بعد ذلك بقوله وان تبتم فلكم رؤس اموالكم المسئلة الثانية
قال الواحدي السلف المتقدم وكل شي قدمته امامك فهو سلف ومنه الامم السالفة والسالفة العنق لتقدمه في جهة العلو والسلف ما تقدم قبل الطعام وسلافة الخمر صفوتها
واما قوله وامره الى الله ففيه وجوه للمفسرين الا ان الذي اقوله ان هذه الاية مختصة بمن ترك استحلال الربوا من غير بيان انه ترك اكل الربوا او لم يترك والدليل عليه مقدمة الاية
وموخرتها اما مقدمة الاية فلان قوله فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى ليس فيه بيان انه انتهى عما ذا فلا بد وان يصرف ذلك الى المذكور السابق واقرب المذكورات الى هذه الكلمة حكاية الله
عنهم انهم قالوا انما البيع مثل الربوا فكان قوله فانتهى عايدا اليه وكان المعنى فانتهى عن هذا القول واما موخرة الاية فقوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون ومعناه ومن عاد
الى الكلام المتقدم وهو استحلال الربوا فامره الى الله ثم هذا الانسان اما ان يقال انه كما انتهى عن استحلال الربوا انتهى ايضا عن اكل الربوا او ليس كذلك فان كان الاول كان هذا الشخص مقرا بدين
الله عاملا بتكليف الله فحينئذ يستحق المدح والتعظيم والاكرام لكن قوله فامره الى الله ليس كذلك لانه يفيد انه تعالى ان شا عذبه وان شا غفر له فثبت ان هذه الاية لا تليق
بالكافر ولا بالمومن المطيع فلم يبق الا ان تكون مختصة بمن اقر بحرمة الربوا ثم اكل الربوا فهاهنا امره الى الله ان شا عذبه وان شا غفر له وهو كقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر
ما دون ذلك لمن يشا فيكون ذلك دليلا ظاهرا على صحة قولنا ان العفو عن الله مرجو اما قوله ومن عاد فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فالمعنى ومن عاد الى استحلال الربوا حتى
يصير كافرا واعلم ان قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يفيد الحصر وهذا يدل على ان كونه صاحب النار وكونه خالدا في النار لا يحصل الا في الكفار اقصى ما في الباب
انا خالفنا في هذا الظاهر وادخلنا ساير الكفار فيه لكنه يبقى على ظاهره في صاحب الكبيرة فتامل في هذا الموضع وذلك ان مذهبنا ان صاحب الكبيرة اذا كان مومنا بالله وبرسوله
يجوز في حقه ان يعفو الله عنه ويجوز ان يعاقبه الله وامره في ذلك الى الله ثم بتقدير ان يعاقبه الله تعالى فانه لا يخلده في النار بل يخرجه منها فالله تعالى بين صحة هذا المذهب في هذه الاية
بقوله فامره الى الله يدل على جواز العفو في حق صاحب الكبيرة على ما شاه ثم قوله فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون يدل على ان بتقدير ان يدخله النار لكن لا يخلده فيها لان
الخلود مختص بالكفار لا باهل الايمان وهذا بيان شريف وتفسير حسن قوله تعالى يمحق الله الربوا ويربي الصدقات والله لا يحب كل كفار اثيم اعلم انه تعالى لما بالغ في الزجر عن

الربا وكان ذلك كالتبع في الآيات المتقدمة في الامر بالصدقات فذكر هاهنا ما يجري مجرى الداعي الى فعل الربا وترك الصدقات وكشف عن فساده وذلك لان الداعي الى الربا تحصيل المزيد في الخيرات والصارف عن الصدقات الاحتراز عن نقصان الخيرات فبين تعالى ان الربا وان كان زيادة في الحال الا انه نقصان في الحقيقة وان الصدقة وان كانت نقصانا في الصورة الا انها زيادة في المعنى ولما كان الامر كذلك كان اللائق بالعاقل ان لا يلتفت الى ما يقضي به الطبع والحس من الدواعي والصوارف بل يعول على ما ندبه الشرع اليه من الدواعي والصوارف فهذا هو وجه النظم في الآية وفيها مسائل المسألة الاولى المحق نقصان الشيء حالا بعد حال ومنه المحاق في الهلال يقال محقه الله فانمحق وامتحق ويقال هجير ماحق اذا نقص كل شيء بحرارته

المسألة الثانية اعلم ان محق الربا وارباء الصدقات يحتمل ان يكون في الدنيا وان يكون في الآخرة اما في الدنيا فنقول محق الربا في الدنيا من وجوه احدها ان الغالب في المربي وان كثر ماله انه تؤول عاقبته الى الفقر وتزول البركة عن ماله قال عليه السلام الربا وان كثر فالى قل وثانيها انه ان لم ينقص ماله فان عاقبته الذم والنقص وسقوط العدالة وزوال الامانة وحصول اسم الفسق والقسوة والغلظ وثالثها ان الفقراء الذين يشاهدون انه اخذ اموالهم بسبب الربا يلعنونه ويبغضونه ويدعون عليه وذلك يكون سببا لزوال الخير والبركة عنه في نفسه وماله ورابعها انه متى اشتهر بين الخلق انه انما جمع ماله من الربا توجهت اليه الاطماع وقصده كل ظالم وسارق وطماع ويقولون ان ذلك المال ليس له في الحقيقة فلا يترك في يده واما ان الربا سبب المحق في الآخرة فلوجوه الاول قال ابن عباس رضي الله عنه معنى هذا المحق ان الله تعالى لا يقبل منه صدقة ولا جهادا ولا حجا ولا صلة وثانيها ان مال الدنيا لا يبقى عند الموت ويبقى التبعة والعقوبة وذلك هو الخسار الاكبر وثالثها انه ثبت في الحديث ان الاغنياء يدخلون الجنة بعد الفقراء بخمسمائة عام فاذا كان الغني من الوجه الحلال كذلك فما ظنك بالغني من الوجه الحرام المقطوع بحرمته كيف يكون فذلك هو المحق والنقصان واما ارباء الصدقات فيحتمل ان يكون المراد في الدنيا وان يكون المراد في الآخرة اما في الدنيا فمن وجوه احدها ان من كان لله كان الله له فاذا كان الانسان مع فقره وحاجته يحسن الى عبيد الله فالله تعالى لا يتركه ضائعا جائعا في الدنيا وفي الحديث الذي رويناه فيما تقدم ان الملك ينادي كل يوم اللهم يسر لمنفق خلفا ولممسك تلفا وثانيها انه يزداد كل يوم في جاهه وذكره الجميل وميل القلوب اليه وسكون الناس اليه وذلك افضل من المال مع اضداد هذه الاحوال وثالثها ان الفقراء يعينونه بالدعوات الصالحة ورابعها ان الاطماع تنقطع عنه فانه متى اشتهر انه متشمر لاصلاح مهمات الفقراء والضعفاء فكل احد يحترز عن منازعته وكل ظالم وطماع فانه لا يجوز اخذ شيء من ماله اللهم الا نادرا فهذا هو المراد بارباء الصدقات في الدنيا واما ارباؤها في الآخرة فقد روى ابو هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى يقبل الصدقات ولا يقبل منها الا الطيب ويأخذها بيمينه فيربيها كما يربي احدكم مهره او فلوه حتى ان اللقمة تصير مثل احد وتصديق ذلك في كتاب الله الم يعلموا ان الله هو يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات ويمحق الله الربا ويربي الصدقات قال القفال رحمه الله ونظير قوله يمحق الله الربا المثل الذي ضربه الله تعالى لما بصفوان عليه تراب فاصابه وابل فتركه صلدا ونظير قوله ويربي الصدقات المثل الذي ضربه الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة اما قوله تعالى والله لا يحب كل كفار اثيم فاعلم ان الكفار فعال من الكفر ومعناه من كان ذلك منه عادة والعرب تسمي المقيم على الشيء بهذا فتقول فلان فعال للخير امار به والاثيم فعيل بمعنى فاعل وهو الآثم وهو ايضا في الاستمرار على اكتساب الآثام والتمادي فيه وذلك لا يليق الا بمن ينكر تحريم الربا فيكون جاحدا وفيه وجه آخر وهو ان يكون الكفار راجعا الى المستحل والاثيم يكون راجعا الى من يفعله مع اعتقاد التحريم فتكون الآية جامعة للفريقين

قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون اعلم ان عادة الله في القرآن بانه تعالى مهما ذكر وعيدا ذكر بعده وعدا فلما بالغ هاهنا في وعيد المربي اتبعه بهذا الوعد وقد مضى تفسير هذه الآية في غير موضع وفيه مسائل المسألة الاولى احتج من قال بان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان بهذه الآية فانه قال ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فعطف عمل الصالحات على الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه ومن اجاب عنه بان الله تعالى قال في هذه الآية وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة مع انه لا نزاع في ان اقامة الصلاة وايتاء الزكاة داخلان تحت عمل الصالحات فكذا ما ذكرتم وايضا قال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله وقال الذين كفروا وكذبوا باياتنا وللمستدل الاول ان يجيب عنه بان الاصل حمل كل لفظة على فائدة وحده ترك العمل بهذا الاصل في هذين الموضعين يبقى في غير موضع التعذر على الاصل المسألة الثانية لهم اجرهم عند ربهم اقوى من قوله عليهم اجرهم لان الاول يجري مجرى ما اذا باع بالنقد فان النقد هناك حاضر متى شاء البائع اخذ وقوله اجرهم عند ربهم يجري مجرى ما اذا باع بالنسيئة في الذمة ولا شك ان الاول افضل المسألة الثالثة اختلفوا في قوله ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون فقال ابن عباس لا خوف عليهم فيما يستقبلهم من احوال القيامة ولا هم يحزنون بسبب ما تركوه في الدنيا فان المنتقل من حال الى حال اخرى فوقها قد يحزن على بعض ما فاته من الاحوال السالفة وان كان مغتبطا بالثانية لاجل الالف والعادة فبين تعالى ان هذا القدر من الغصة لا يلحق اهل الثواب والكرامة وقال الاصم لا خوف عليهم من عذاب يومئذ ولا هم يحزنون بسبب انه فاتهم النعيم الزائد الذي حصل لغيرهم من السعداء لانه لا منافسة في الآخرة ولا يحزنون ايضا بسبب انهم لم يصدر منهم في الدنيا طاعة ازيد مما صدر حتى صاروا مستحقين لثواب ازيد مما حصل لهم وذلك لان هذه الخواطر لا توجد في الآخرة المسألة الرابعة في قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات واقاموا الصلاة وآتوا الزكاة لهم اجرهم عند ربهم اشكال وهو ان المرأة اذا بلغت عارفة بالله ولم تلبث حاضت ثم عند انقطاع حيضها ماتت او الرجل بلغ عارفا بالله وقبل ان يجب عليه الصلاة والزكاة مات فهما بالاتفاق من اهل الثواب فدل ذلك على ان استحقاق الثواب لا يتوقف على حصول الاعمال وايضا من مذهبنا ان الله تعالى قد يثيب المؤمن الفاسق الخالي عن جميع الاعمال واذا كان كذلك فكيف وقف الله هاهنا حصول الاجر على حصول الاعمال والجواب انه تعالى انما ذكر هذه الخصال لا لاجل ان استحقاق الثواب مشروط بها بل لاجل ان لكل واحد منها اثرا في جلب الثواب كما قال في ضد هذا والذين لا يدعون مع الله الها آخر ثم قال ومن يفعل ذلك يلق اثاما ومعلوم ان من دعا مع الله الها آخر لا يحتاج في استحقاقه العذاب الى عمل آخر ولكن الله تعالى جمع الزنا وقتل النفس على سبيل الاستحلال مع دعاء غير الله الها لبيان ان كل واحد من هذه الخصال يوجب العقوبة

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين في الآية مسائل المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين في الآية المتقدمة ان من انتهى عن الربا فله ما سلف فقد كان يجوز ان يظن انه لا فرق بين المقبوض منه وبين الباقي في ذمة القوم فقال تعالى في هذه الآية وذروا ما بقي من الربا وبين به انه اذا كان عليهم بقي في ذلك لان من انتظر مدة طويلة في حلول الاجل ثم احضر الوقت وظن نفسه على ان تلك الزيادة قد حصلت له فيحتاج في منعه عنه الى تشديد عظيم فقال اتقوا الله واتقاؤه انما يكون بما نهى عنه وذروا ما بقي من الربا يعني ان كنتم قبضتم منه شيئا فعفو عنه وان لم تقبضوه او قبضتم بعضه فذلك الذي لم تقبضوه كلا كان او بعضا فانه عدم قبضه واعلم ان هذه الآية اصل كبير في احكام الكفار اذا اسلموا وذلك لان ما مضى في وقت الكفر فانه يبقى ولا ينقض ولا يفسخ وما لم يوجد منه شيء في حال الكفر فحكمه محمول على الاسلام فاذا تناكحوا على ما يجوز عندهم ولا يجوز في الاسلام فهو عفو لا يتعقب وان كان النكاح وقع على مهر حرام فان قبضته المرأة فقد مضى وان كانت لم تقبضه فلها مهر مثلها دون المهر المسمى وهذا مذهب الشافعي رضي الله عنه فان قيل فكيف قال يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ثم قال في آخره ان كنتم مؤمنين والجواب من وجوه الاول ان هذا مثل ما يقال ان كنت اخي فاكرمني معناه ان من كان اخا اكرم اخاه الثاني قيل معناه ان كنتم مؤمنين قبله الثالث ان كنتم تريدون استدامة الحكم لكم بالايمان الرابع يا ايها الذين آمنوا بالسنتهم ذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين بقلوبكم المسألة الثانية في سبب نزول الآية روايات فالاولى انها خطاب لاهل مكة كانوا يربون فلما اسلموا عند فتح مكة امرهم الله تعالى ان ياخذوا رؤوس اموالهم دون الربا والثانية قال مقاتل نزلت في اربعة اخوة من ثقيف كانوا يداينون بني المغيرة فلما ظهر النبي صلى الله عليه وسلم على الطائف اسلم الاخوة ثم طالبوا برباهم بني المغيرة فانزل الله هذه الآية والرواية الثالثة نزلت الآية في العباس وعثمان بن عفان رضي الله عنهما وكانا اسلفا في التمر فلما حضر الجداد قبضا بعضا وزاد في الباقي فنزلت الآية وهذا قول عطاء وعكرمة والرواية الرابعة نزلت في العباس وخالد بن الوليد وكانا يسلفان في الربا وهو قول السدي المسألة الثالثة قال القاضي قوله ان كنتم مؤمنين كالدلالة على ان الايمان لا يتكامل اذا اصر الانسان على كبيرة وانما يصير مؤمنا بالاطلاق اذا اجتنب كل الكبائر والجواب لما دلت الدلائل الكثيرة على ان العمل خارج عن مسمى الايمان كانت هذه الآية محمولة على كمال الايمان وعلى شرائعه وكان التقدير ان كنتم عاملين بمقتضى شرائع الايمان وهذا وان كان تركا للظاهر لكن ذهبنا اليه لتلك الدلائل

قوله تعالى فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة فآذنوا مفتوحة الالف ممدودة مكسورة الذال على مثال فآمنوا والباقون فأذنوا ساكنة الهمزة مفتوحة الذال مقصورة وروي عن النبي عليه السلام وعن علي رضي الله عنه انهما قرآ كذلك وقوله فآذنوا ممدودة اي اعلموا من قوله تعالى فقل آذنتكم على سواء ومفعول الايذان محذوف في هذه الآية والتقدير فاعلموا من لم ينته عن الربا بحرب من الله ورسوله واذا امروا باعلام غيرهم فهم قد علموا ايضا ذلك لكن ليس في علمهم دلالة على اعلام غيرهم فهذه القراءة في البلاغة آكد وقال احمد بن يحيى قراءة العامة من الاذن اي كونوا على علم واذن وقرأ الحسن فأيقنوا وهو دليل لقراءة العامة المسألة الثانية اختلفوا في ان الخطاب بقوله فان لم تفعلوا فاذنوا بحرب من الله ورسوله خطاب مع المؤمنين المصرين على معاملة الربا او هو خطاب مع الكفار المستحلين للربا الذين قالوا انما البيع مثل الربا قال القاضي والاحتمال الاول اولى لان قوله فاذنوا خطاب مع قوم تقدم ذكرهم وهم المخاطبون بقوله يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقي من الربا وذلك يدل على ان هذا الخطاب مع المؤمنين فان قيل كيف امر بالمحاربة مع المسلمين قلنا هذه اللفظة قد تطلق على من عصى الله غير مستحل كما جاء في الخبر من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة وعن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم من لم يدع المخابرة فليأذن بحرب من الله ورسوله وقد جعل كثير من المفسرين والفقهاء قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله اصلا في قطاع الطريق من المسلمين فثبت ان ذكر هذا النوع من التهديد مع المسلمين وارد في كتاب الله وفي سنة رسوله اذا عرفت هذا فنقول في الجواب عن السؤال الاول وجهان الاول ان المراد المبالغة في التهديد دون نفس الحرب والثاني ان المراد نفس الحرب ثم فيه تفصيل فنقول الاصرار على عمل الربا ان كان من شخص وقدر الامام عليه قبض عليه واجرى فيه حكم الله من التعزير والحبس الى ان يظهر التوبة وان وقع ممن له عسكر وشوكة حاربه الامام كما حارب الفئة الباغية وكما حارب ابو بكر رضي الله عنه مانعي الزكاة وكذا القول لو اجمعوا على ترك الاذان وترك دفن الموتى فانه يفعل بهم ما ذكرناه وقال ابن عباس من عامل بالربا يستتاب فان تاب والا ضربت عنقه والقول الثاني في هذه الآية ان قوله فان لم تفعلوا خطاب للكفار وان معنى الآية وذروا ما بقي من الربا ان كنتم مؤمنين معترفين بتحريم الربا فان لم تفعلوا اي فان لم تكونوا معترفين بتحريمه فاذنوا بحرب من الله ورسوله ومن ذهب الى هذا القول قال ان فيه دليلا على ان من كفر بشريعة واحدة من شرائع الاسلام فهو خارج عن ملة الاسلام كما لو كفر بجميع شرائعه ثم قال تعالى وان تبتم فالمعنى على القول الاول وان تبتم من معاملة الربا وعلى القول الثاني من استحلال الربا فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون اي لا تظلمون الغريم بطلب زيادة على رأس المال ولا تظلمون انتم بنقصان رأس المال

ثم قال تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة فيه مسائل المسألة الاولى قال النحويون كان تستعمل على وجوه احدها ان تكون بمنزلة حدث ووقع وذلك قولهم قد كان الامر اي وجد وحينئذ لا يحتاج الى خبر والثاني ان تخلع منه معنى الحدث فتبقى الكلمة مجردة للزمان وحينئذ تحتاج الى الخبر وذلك كقولك كان زيد ذاهبا واعلم اني حين كنت بخوارزم وكان هناك جمع من الادباء اوردت عليهم اشكالا في هذا الباب فقلت انكم تقولون ان كان اذا كانت ناقصة ان تكون فعلا وهذا محال لان الفعل ما دل على اقتران حدث بزمان فقولك كان يدل على حصول معنى الكون في الزمان الماضي واذا افاد هذا المعنى كانت تامة لا ناقصة فهذا الدليل يقتضي ان كان ان كانت تامة لا ناقصة وان لم تكن تامة لم تكن فعلا البتة بل كانت حرفا وانتم تنكرون ذلك فبقوا في هذا الاشكال زمانا طويلا وصنفوا في الجواب عنه كتبا وما افلحوا فيه ثم انكشف لي فيه سر اذكره هاهنا وهو ان كان لا معنى له الا انه حدث ووجد ووقع الا ان قولك وجد وحدث على قسمين احدهما ان يكون المعنى وجد وحدث الشيء كقولك وجد الجوهر وحدث العرض والثاني ان يكون المعنى وجد وحدث موصوفية الشيء بالشيء فاذا قلت كان زيد عالما فمعناه حدث في الزمان الماضي موصوفية زيد بالعلم والقسم الاول هو المسمى بكان التامة والقسم الثاني هو المسمى بالناقصة وفي الحقيقة فالمفهوم من كان في الموضعين هو الحدوث والوقوع الا ان في القسم الاول المراد حدوث الشيء في نفسه فلا جرم كان الاسم الواحد كافيا فيه وفي القسم الثاني المراد حدوث موصوفية احد الامرين بالآخر فلا جرم لم يكن الاسم الواحد كافيا بل لا بد فيه من ذكر الاسمين حتى يمكنه ان يشير الى موصوفية احدهما بالآخر وهذا من لطائف الابحاث فاما ان قلنا انه فعل كان لا دلالة الا على وقوع المصدر في الزمان الماضي فحينئذ تكون تامة لا ناقصة وان قلنا انه ليس بفعل بل حرف فكيف يدخل فيه الماضي والمستقبل والامر وجميع خواص الافعال واذا حمل الامر على ما ذكرناه زال الاشكال والثالث ان تكون بمعنى صار وانشدوا بتيهاء قفر والمطي كأنها قطا الحزن قد كانت فراخا بيوضها وعندي ان اللفظ هاهنا محمول على ما ذكرناه فان معنى صار انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان ما كانت موصوفة بها فيكون كان هاهنا ايضا بمعنى حدث ووقع الا انه حدوث مخصوص وهو انه حدث موصوفية الذات بهذه الصفة بعد ان ما كانت ان كان الحاصل موصوفية الذات بصفة اخرى المفهوم الرابع ان تكون زائدة وانشدوا سراة بني ابي بكر تسامى على كان المسومة العراب اذا عرفت هذه القاعدة فارجع الى التفسير فنقول كان في هذه الآية فيه وجهان الاول انها بمعنى حدث ووقع والمعنى وان وجد ذو عسرة ونظيره قوله تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة بالرفع على معنى وان وقعت تجارة حاضرة ولم يقصد الا ان يصح على هذا اللفظ وذلك لانه لو قيل وان كان ذا عسرة لكان المعنى وان كان المشتري ذا عسرة فنظرة فتكون النظرة مقصورة عليه وان كان ذو عسرة عنه ما لكم وقرأ عثمان ذا عسرة الثاني انها ناقصة على حذف الخبر تقديره وان كان ذو عسرة غريما لكم فله النظرة الى الميسرة وقيل انه خبر ان كان ذا عسرة وهي النظرة مقصورة عليه وليس كذلك لان المشتري وغيره اذا كان ذا عسرة فله النظرة الى الميسرة المسألة الثانية العسرة اسم من الاعسار وهو تعذر الموجود من المال يقال اعسر الرجل اذا صار الى حالة العسرة وهي الحالة التي يتعسر فيها وجود المال ثم قال فنظرة الى ميسرة وفيه مسائل المسألة الاولى في الآية حذف والتقدير فالحكم او فالامر او فالذي تعاملونه به نظرة والنظرة الانظار وهو الامهال تقول بعته الشيء بنظرة وبانظار قال تعالى رب انظرني الى يوم يبعثون قال انك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم نظرة اي تأخير والنظرة الاسم من الانظار وهو الامهال تقول بعته الشيء بنظرة وقرئ فناظره اي فصاحب الحق ناظره على طريق النسب كقولهم مكان عاشب وباقل بمعنى ذو عشب وذو بقل وعنه فناظروه على الامر بمعنى فسامحه بالنظرة المسألة الثالثة قرئ ناظر اي صاحب الحق ومنه يقال ايسر الرجل فهو موسر اي صار الى حالة اليسر وجود المال المسألة الرابعة الميسرة مفعلة من اليسر واليسار الذي هو ضد الاعسار وهو تيسير الموجود من المال المسألة الخامسة قرأ نافع ميسرة بضم السين والباقون بفتحها وهما لغتان مشهورتان كالمقبرة والمقبرة والمشرقة والمشرقة والمسربة والمسربة والفتح اشهر اللغتين لان مفعلة قد جاء في كلامهم كثيرا المسألة السادسة اختلفوا في ان حكم الانظار مختص بالربا او عام في الكل فقال ابن عباس وشريح والضحاك والسدي وابراهيم الآية في الربا وذكر عن شريح انه امر بحبس احد الخصمين فقيل انه معسر فقال شريح انما ذلك في الربا والله تعالى قال في كتابه ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها وذكر المفسرون في سبب نزول هذه الآية انه لما نزل قوله تعالى فاذنوا بحرب من الله ورسوله قالت الاخوة الاربعة الذين كانوا يعاملون بالربا بل نتوب الى الله فانه لا طاقة لنا بحرب الله ورسوله فرضوا برأس المال وطالبوا بني المغيرة بذلك فشكت بنو المغيرة العسرة وقالوا اخرونا الى ان تدرك الغلات فابوا ان يؤخروا فانزل الله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة والقول الثاني وهو قول مجاهد وجماعة من المفسرين انها عامة في كل دين واحتجوا بما ذكرناه من انه قال وان كان ذو عسرة ولم يقل وان كان ذا عسرة ليكون الحكم عاما في كل المعسرين قال القاضي والقول الاول ارجح لانه تعالى قال في الآية المتقدمة وان تبتم فلكم رؤوس اموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ثم قال في هذه الآية وان كان من عليه المال معسرا وجب انظاره الى وقت القدرة لان النظرة يراد بها التأخير فلا بد من حق تقدم ذكره حتى يلزم التأخير لما ثبت وجوب الانظار في هذه الصورة بحكم النص ثبت وجوبه في سائر الصور ضرورة الاشتراك في المعنى وهو ان العاجز عن اداء المال لا يجوز تكليفه وهذا قول اكثر الفقهاء كابي حنيفة ومالك والشافعي رضي الله عنهم المسألة السابعة انه لا بد من تفسير الاعسار في الشرع فنقول الاعسار ان لا يجد في ملكه ما يؤديه بعينه ولا يكون له ما لو باعه لامكنه اداء الدين من ثمنه فلهذا قلنا من وجد دارا وثيابا لا يعد في ذوي العسرة اذا امكنه بيعها واداء ثمنها ولا يجوز ان يحبس الا قوت يومه لنفسه وعياله وما لا بد لهم من كسوة لصلواتهم ودفع الحر والبرد عنهم واختلفوا في انه اذا كان قويا هل يلزمه ان يؤاجر نفسه من صاحب الدين او غيره فقال بعضهم يلزمه ذلك كما يلزمه اذا احتاج لنفسه ولعياله وقال بعضهم لا يلزمه ذلك واختلفوا ايضا اذا كان معسرا وقد بذل غيره له ما يؤديه هل يلزمه القبول والاداء ولا يلزمه ذلك المسألة الثامنة اذا علم الانسان ان غريمه معسر حرم عليه حبسه وان يطالبه بما له عليه فوجب عليه الانظار الى وقت اليسار فاما ان كانت له ريبة في اعساره يجوز له ان يحبسه الى وقت ظهور الاعسار واعلم انه اذا ادعى الاعسار وكذبه الغريم فهذا الدين الذي لزمه اما ان يكون عن عوض حصل له كالبيع والقرض او لا يكون كذلك وفي القسم الاول لا بد له من اقامة شاهدين عدلين على ان ذلك العوض قد هلك وفي القسم الثاني وهو ان يثبت الدين عليه لا بعوض مثل اتلاف او صداق او ضمان كان القول قوله وعلى الغرماء البينة لان الاصل هو العدم قال تعالى وان تصدقوا خير لكم وفيه مسائل

المسألة الأولى قرأ عاصم تصدقوا بتخفيف الصاد والباقون بتشديدها والأصل أن فيه أن تتصدقوا فمن خفف حذف إحدى التاءين تخفيفا ومن شدد أدغم إحدى التاءين
في الأخرى المسألة الثانية في التصدق قولان الأول معناه أن تصدقوا على المعسر بما عليه من الدين إذ لا يصح التصدق به على غيره والحاصل أن هذا الحكم
لأنه قد جرى ذكر المعسر وذكر رأس المال فعلم أن التصدق راجع إليهما وهو كقوله وأن تعفوا أقرب للتقوى والثاني أن المراد بالتصدق الإنظار كقوله عليه السلام
لا يحل دين رجل مسلم فيؤخره إلا كان له بكل يوم صدقة وهذا القول ضعيف لأن الإنظار ثبت وجوبه بالآية الأولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة جديدة ولأن قوله خير لكم
لا يليق بالواجب بل بالمندوب المسألة الثالثة المراد بالخير حصول الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة ثم قال إن كنتم تعلمون فيه وجوه الأول
معناه إن كنتم تعلمون علمتم فإن العمل من لوازم العلم وفيه تهديد شديد على العصاة والثاني إن كنتم تعلمون فضل التصدق على الإنظار والقبض والثالث
إن كنتم تعلمون أن ما يأمركم به ربكم أصلح لكم ثم قال تعالى واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون اعلم أن هذه الآية
في العظماء الذين كانوا يعاملون بالربا وكانوا أصحاب ثروة وأنصار وأعوان كان يجري منهم الظلم على الناس بسبب قوتهم فاحتاجوا إلى مزيد زجر ووعيد وتهديد حتى يمتنعوا
عن الربا وعن أخذ أموال الناس بالباطل فلا جرم توعدهم الله بهذه الآية وخوفهم على أعظم الوجوه وفيه مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس رضي الله عنهما
هذه الآية آخر آية نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم لأنه عليه السلام لما حج نزلت يستفتونك وهي آية الكلالة ثم نزلت وهو واقف بعرفة اليوم أكملت لكم دينكم ثم نزل
واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله فقال جبريل يا محمد ضعها على رأس ثمانين ومائتين من البقرة وعاش رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها أحدا وثمانين يوما وقيل
أحدا وعشرين وقيل سبعة أيام المسألة الثانية قرأ أبو عمرو ترجعون بفتح التاء والباقون بضم التاء على أن الرجوع لازم والرجع متعد وعليه تخرج القراءتان
المسألة الثالثة انتصب يوما على المفعول به لا على الظرف لأنه ليس المعنى واتقوا في هذا اليوم لكن المعنى تأهبوا للقائه بما تقدمون من العمل الصالح ومثله فكيف تتقون إن
كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا أي كيف تتقون هذا اليوم الذي هذا صفته مع الكفر بالله تعالى المسألة الرابعة قال القاضي اليوم عبارة عن زمان مخصوص وذلك لا
يتقى وإنما يتقى ما يحدث فيه من الشدة والأهوال واتقاء تلك الأهوال لا يمكن إلا في دار الدنيا بمجانبة المعاصي وفعل الواجبات فصار قوله واتقوا يوما يتضمن الأمر بجميع أقسام التكاليف
المسألة الخامسة الرجوع إلى الله ليس المراد منه ما يتعلق بالمكان والجهة فإن ذلك محال على الله تعالى وليس المراد الرجوع إلى علمه وحفظه فإنه معهم أينما كانوا لكن كل ما في القرآن
من قوله يرجعون إلى الله له معنيان الأول أن الإنسان له أحوال ثلاثة على الترتيب فالحالة الأولى كونهم في بطون أمهاتهم لا يملكون نفعهم ولا ضرهم بل المتصرف فيهم ليس إلا
الله سبحانه والحالة الثانية كونهم بعد البروز من بطون أمهاتهم وهناك يكون المتكفل بإصلاح أحوالهم في أول الأمر الأبوان ثم بعد ذلك يتصرف بعضهم في البعض
في حكم الظاهر والحالة الثالثة بعد الموت وهناك لا يكون المتصرف فيهم ظاهرا وفي الحقيقة إلا الله سبحانه فكأنه بعد الخروج من الدنيا عاد إلى الحالة التي كان عليها قبل الدخول في الدنيا
فهذا هو معنى الرجوع إلى الله والثاني أن يكون المراد يرجعون إلى ما أعد الله لهم من ثواب وعقاب وكلا التأويلين حسن مطابق للفظ ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه مسائل
المسألة الأولى المراد أن كل مكلف فهو عند الرجوع إلى الله لا بد وأن يصل إليه جزاء عمله كما قال فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره وقال أيضا إنها إن تك مثقال
حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الأرض يأت بها الله وقال ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم نفس شيئا وإن كان مثقال حبة من خردل أتينا بها وكفى بنا حاسبين
وفي قوله ما كسبت وجهان الأول أن فيه حذفا والتقدير جزاء ما كسبت وذلك أن المكتسب هو ذلك الجزاء لأن ما يحصله الرجل بتجارته من المال فإنه يوصف في اللغة بأنه
كسبه فقوله توفى كل نفس ما كسبت وهذا التأويل أولى لأنه ليس فيه تغيير الكلام حيث لا يحتاج فيه إلى الإضمار كان أولى المسألة الثانية الوعيدية يتمسكون بهذه الآية
على القطع بوعيد الفساق وأصحابنا يتمسكون بها في القطع بعدم الخلود لأنه لما آمن فلا بد وأن يصل ثواب الإيمان إليه ولا يمكن ذلك إلا بأن يخرج من النار ويدخل الجنة ثم قال وهم لا يظلمون
فيه سؤال وهو أن قوله توفى كل نفس ما كسبت لا معنى له إلا أنهم لا يظلمون فكان ذلك تكريرا وجوابه أنه تعالى لما قال توفى كل نفس ما كسبت كان ذلك دليلا على إيصال العذاب
إلى الفساق والكفار فكان لقائل أن يقول كيف يليق بأكرم الأكرمين أن يعذب عبيده فأجاب عنه بقوله وهم لا يظلمون والمعنى أن العبد هو الذي أوقع نفسه في تلك الورطة لأن
الله تعالى مكنه وأزاح عذره وسهل طريق الاستدلال وأمهل فمن قصر فهو الذي أساء إلى نفسه وهذا الجواب إنما يستقيم على أصول المعتزلة وأما على أصول أصحابنا فهو أنه سبحانه مالك الخلق والمالك إذا تصرف
في ملكه كيف شاء وأراد لم يكن ظلما فكان قوله وهم لا يظلمون بعد ذكر الوعيد إشارة إلى ما ذكرناه الحكم الثالث من الأحكام الشرعية المذكورة في هذا الموضع قوله تعالى
يا أيها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه اعلم أن في الآية مسائل المسألة الأولى في كيفية النظم وجهين الأول أن الله سبحانه لما قبل هذا الحكم ذكر نوعين
من الحكم أحدهما الإنفاق في سبيل الله وهو يوجب تنقيص المال والثاني ترك الربا وهو أيضا سبب لتنقيص المال ثم إنه تعالى ختم ذينك الحكمين بالتهديد العظيم فقال واتقوا
يوما ترجعون فيه إلى الله والتقوى تسد على الإنسان أبواب المكاسب والمنافع ثم أتبع ذلك بأن ندبه إلى كيفية حفظ المال الحلال وصونه عن الفساد والبوار لأن القدرة على الإنفاق في سبيل الله وعلى ترك الربا
وعلى ملازمة التقوى لا يتم ولا يكمل إلا عند حصول المال ثم إنه تعالى لأجل هذه الدقيقة بالغ في الوصاية بحفظ المال الحلال عن وجوه التلف وقد ورد نظيره في سورة النساء ولا تؤتوا السفهاء
أموالكم التي جعل الله لكم قياما فحث على الاحتياط في أمر الأموال لكونها سببا لمصالح المعاش والمعاد قال القفال رحمة الله عليه والذي يدل على ذلك أن ألفاظ القرآن
جارية في الأكثر على الاختصار وفي هذه الآية بسط شديد ألا ترى أنه قال إذا تداينتم بدين إلى أجل مسمى فاكتبوه ثم قال ثانيا وليكتب بينكم كاتب بالعدل ثم قال ثالثا ولا يأب كاتب
أن يكتب كما علمه الله ثم قال رابعا فليكتب وهذا إعادة للأمر الأول ثم قال خامسا وليملل الذي عليه الحق وفي قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل كفاية عن قوله وليملل الذي عليه الحق لأن
الكاتب بالعدل إنما يكتب ما يملى عليه ثم قال سادسا وليتق الله ربه وهذا تأكيد ثم قال سابعا ولا يبخس منه شيئا وهذا كالمستغنى عنه لتقدم قوله وليتق الله ربه ثم قال ثامنا ولا تسأموا
أن تكتبوه صغيرا أو كبيرا إلى أجله وهو أيضا تأكيد لما مضى ثم قال تاسعا ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا فذكر هنا الفوائد الثلاثة لتلك التأكيدات السالفة وكل ذلك
يدل على أنه لما حث على ما يجري مجرى سبب تنقيص المال في الحكمين الأولين بالغ في هذا الحكم في التوصية بحفظ المال الحلال وصونه عن الهلاك والبوار ليتمكن الإنسان بواسطته من الإنفاق في سبيل الله
والإعراض عن مساخط الله من الربا وغيره والمواظبة على تقوى الله فهذا هو الوجه الأول من وجوه النظم وهو حسن لطيف الوجه الثاني أن قوما من المفسرين قالوا المراد بالمداينة
السلم فالله سبحانه لما منع من الربا في الآية المتقدمة أذن في السلم في هذه الآية مع أن جميع المنافع المطلوبة من الربا حاصلة في السلم ولهذا قال بعض العلماء لا لذة ولا منفعة يوصل إليها
بالطريق الحرام إلا والله سبحانه وتعالى وضع لتحصيل مثل تلك اللذة طريقا حلالا وسبيلا مشروعا فهذا ما يتعلق بوجه النظم المسألة الثانية التداين تفاعل من الدين ومعناه داين
بعضكم بعضا وتداينتم تبايعتم قال أهل اللغة القرض غير الدين لأن القرض أن يقرض الإنسان دراهم أو دنانير أو حبا أو تمرا أو ما أشبه ذلك ولا يجوز فيه الأجل والدين يجوز فيه الأجل ويقال
من الدين أدان إذا باع سلعته بثمن إلى أجل ودان يدين إذا أقرض وكذا إذا استقرض وأنشد الأحمر ندين ويقضي الله عنا وقد نرى مصارع قوم لا يدينون ضيعا إذا عرفت هذا
فنقول المراد من هذه المداينة أقوال الأول قال ابن عباس أنها نزلت في السلف لأن النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يسلفون في الثمار السنتين والثلاث فقال عليه السلام
من أسلف فليسلف في كيل معلوم إلى أجل معلوم ثم إن الله تعالى عرف المكلفين وجه الاحتياط في الكيل والوزن والأجل فقال إذا تداينتم إلى أجل مسمى فاكتبوه والقول الثاني
أنه القرض وهو ضعيف لما بينا أن القرض لا يمكن أن يشترط فيه الأجل والدين المذكور في هذه الآية قد اشترط فيه الأجل والقول الثالث وهو قول أكثر المفسرين
أن البياعات على أربعة أوجه أحدها بيع العين بالعين وذلك ليس بمداينة البتة والثاني بيع الدين بالدين وهو باطل فلا يكون داخلا تحت هذه الآية بقي هاهنا قسمان بيع العين بالدين وهو ما
إذا باع شيئا بثمن مؤجل وبيع الدين بالعين وهو المسمى بالسلم وكلاهما داخلان تحت هذه الآية وفي الآية سؤالات السؤال الأول المداينة مفاعلة وحقيقتها أن يحصل من كل واحد
منهما دين وذلك هو بيع الدين بالدين وهو باطل بالاتفاق والجواب المراد من تداينتم تعاملتم والتقدير إذا تعاملتم بما فيه دين السؤال الثاني قوله تداينتم يدل على الدين فما الفائدة
في قوله بدين والجواب من وجوه الأول قال ابن الأنباري التداين يكون لمعنيين أحدهما التداين بالمال والآخر التداين بمعنى المجازاة من قولهم كما تدين تدان والدين الجزاء فذكر الدين لتخليص
المحتمل الثاني قال صاحب الكشاف إنما ذكر الدين ليرجع الضمير إليه في قوله فاكتبوه إذ لو لم يذكر ذلك لوجب أن يقال فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن الثالث أنه تعالى
ذكره تأكيدا كقوله تعالى فسجد الملائكة كلهم أجمعون ولا طائر يطير بجناحيه الرابع معناه فإذا تداينتم أي دين كان صغيرا أو كبيرا على أي وجه كان من قرض أو سلم أو بيع عين إلى أجل
الخامس ما ذكرنا أن المداينة مفاعلة وذلك إنما يتناول بيع الدين بالدين وهو باطل فلو قال إذا تداينتم بدين كان المعنى إذا تداينتم تداينا يحصل فيه دين واحد وحينئذ يخرج

عن النص بيع الدين بالدين ويبقى بيع العين بالدين أو بيع الدين بالعين فإن الحاصل في كل واحد منهما دين واحد لا غير السؤال الثالث المراد من الآية كلما تداينتم
بدين فاكتبوه وكلمة إذا لا تفيد العموم فلم قال إذا تداينتم ولم يقل كلما تداينتم والجواب أن كلمة إذا وإن كانت لا تقتضي العموم إلا أنها لا تمنع من العموم وهاهنا قام الدليل على أن
المراد هو العموم لأنه تعالى بين علته في الأمر بالكتبة في آخر الآية وهي قوله ذلكم أقسط عند الله وأقوم للشهادة وأدنى أن لا ترتابوا والمعنى إذا وقعت المعاملة بالدين
ولم يكتب فالظاهر أنه ينسى الكيفية فربما توهم الزيادة فطلب الزيادة ظلما وربما توهم النقصان فترك حقه من غير حمد ولا أجر فأما إذا كتب كيفية الواقعة أمن من هذه المحذورات فلما
دل النص على أن هذا هو العلة ثم إن هذه العلة قائمة في الكل أما قوله تعالى إلى أجل مسمى ففيه سؤالان السؤال الأول ما الأجل الجواب الأجل في اللغة
هو الوقت المضروب لانقضاء الأمد وأجل الإنسان هو الوقت لانقضاء عمره وأجل الدين لوقت معين في المستقبل وأصله من التأخير يقال أجل الشيء يأجل أجولا إذا تأخر
والآجل نقيض العاجل السؤال الثاني المداينة لا تكون إلا مؤجلة فما الفائدة في ذكر الأجل بعد ذكر المداينة الجواب إنما ذكر الأجل ليمكنه أن يصفه بقوله مسمى والفائدة
في قوله مسمى ليعلم أن من حق الأجل أن يكون معلوما كالتوقيت بالسنة والأشهر والأيام ولو قال إلى الحصاد أو الدياس أو رجوع الحاج لم يجز لعدم التسمية
أما قوله تعالى فاكتبوه فاعلم أنه تعالى أمر في المداينة بأمرين أحدهما الكتبة وهو قوله هنا والثاني الإشهاد وهو قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وفيه مسألتان المسألة الأولى
فائدة الكتابة والإشهاد أن ما يدخل فيه الأجل تتأخر فيه المطالبة ويتخللها النسيان ويدخلها الجحد فصارت الكتابة كالسبب لحفظ المال من الجانبين لأن صاحب الدين إذا علم أن حقه
مقيد بالكتابة والإشهاد تحرز من طلب الزيادة ومن تقديم المطالبة قبل حلول الأجل ومن عليه الدين إذا عرف ذلك تحرز عن الجحود وأخذ قبل حلول الدين في تحصيل المال
ليمكن من أدائه وقت حلول الدين فيحصل المال الممكن من أدائه عند حلول الدين فلما حصل في الكتابة والإشهاد هذه الفوائد لا جرم أمر الله تعالى به والله أعلم
المسألة الثانية القائلون بأن ظاهر الأمر للندب لا إشكال عليهم في هذه الآية وأما القائلون بأن ظاهره للوجوب فقد اختلفوا فيه فقال قوم بالوجوب
وهو مذهب عطاء وابن جريج والنخعي واختيار محمد بن جرير الطبري قال النخعي يشهد ولو على دستجة بقل وقال آخرون هذا الأمر محمول على الندب وعليه جمهور الفقهاء المجتهدين
والدليل عليه أنا نرى جمهور المسلمين في جميع ديار الإسلام يبيعون بالأثمان المؤجلة من غير كتبة ولا إشهاد وذلك إجماع على عدم وجوبها ولأن في إيجابها أعظم التشديد على المسلمين
والنبي عليه السلام يقول بعثت بالحنيفية السهلة السمحة وقال قوم بل كانت الكتابة والإشهاد واجبين إلا أن ذلك صار منسوخا بقوله فإن أمن بعضكم
بعضا فليؤد الذي اؤتمن أمانته وهذا مذهب الحسن والشعبي والحكم بن عيينة وقال التيمي سألت الحسن عنها فقال إن شاء أشهد وإن شاء لم يشهد ألا تسمع قوله تعالى فإن أمن بعضكم بعضا
واعلم أنه تعالى لما أمر بكتبة هذه المداينة اعتبر في تلك الكتابة شرطين الشرط الأول أن يكون الكاتب عدلا وهو قوله وليكتب بينكم كاتب بالعدل واعلم
أن قوله تعالى فاكتبوه ظاهره يقتضي أنه يجب على كل أحد أن يكتب لكن ذلك غير ممكن فقد لا يكون ذلك الإنسان كاتبا فصار معنى قوله فاكتبوه أي لا بد من حصول
هذه الكتابة وهو كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما فإن ظاهره وإن كان يقتضي خطاب الكل بهذا الفعل إلا أنا علمنا أن المقصود منه أنه لا بد من حصول قطع
اليد من إنسان واحد إما الإمام أو نائبه أو المولى فكذا هاهنا ثم أكد هذا الذي قلناه بقوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل فإن هذا يدل على أن المقصود حصول
الكتبة من أي شخص كان أما قوله بالعدل ففيه وجوه الأول أن يكتب بحيث لا يزيد في الدين ولا ينقص عنه ويكتبه بحيث يصلح أن يكون حجة له عند الحاجة إليه
الثاني أنه إذا كان فقيها وجب أن يكتب بحيث لا يختص أحدهما بالاحتياط دون الآخر بل لا بد وأن يكتبه بحيث يكون كل واحد من الخصمين آمنا على أن لا يتمكن الآخر من إبطال
حقه الثالث قال بعض الفقهاء العدل أن يكون ما يكتبه متفقا عليه بين أهل العلم ولا يكون بحيث يجد قاض من قضاة المسلمين سبيلا إلى إبطاله على مذهب
بعض المجتهدين الرابع أن يحترز من الألفاظ المجملة التي يقع النزاع في المراد بها وهذه الأمور التي ذكرناها لا يمكن رعايتها إلا إذا كان الكاتب فقيها عارفا بمذاهب المجتهدين عارفا بين
الألفاظ المتشابهة ثم قال ولا يأب كاتب أن يكتب كما علمه الله وفيه مسائل المسألة الأولى ظاهر الكلام نهي لكل من كان كاتبا عن الامتناع من الكتابة وإيجاب الكتابة
على كل من كان كاتبا وفيه وجوه الأول أن هذا على سبيل الإرشاد إلى الأولى لا على سبيل الإيجاب والمعنى أن الله تعالى لما علمه الكتابة وشرفه بمعرفة أحكام الشريعة فالأولى
أن يكتب تحصيلا لمهم أخيه المسلم شكرا لتلك النعمة وهو كقوله تعالى وأحسن كما أحسن الله إليك أي ينفع الناس كما نفعه الله بتعليمها والقول الثاني وهو قول
الشعبي أنه فرض كفاية فإن لم يجد أحدا يكتب إلا ذلك الواحد وجبت الكتابة عليه وإن وجد أقواما كان الواجب على أحدهم أن يكتب القول الثالث أن هذا كان واجبا على الكاتب
ثم نسخ بقوله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد والقول الرابع أن متعلق الإيجاب هو أن يكتب كما علمه الله يعني أنه يكتب على ما علمه الله ولا يخل بشرط من الشرائط ولا يدرج
فيه قيدا يخل بمقصود الإنسان وذلك لأنه لو كتبه من غير رعاية هذه الشروط اختل مقصود الإنسان وضاع ماله فكأنه قيل له إن كتبت فاكتبه على العدل واعتبر كل الشرائط التي اعتبرها
الله عز وجل المسألة الثانية قوله تعالى كما علمه الله فيه احتمالان الأول أن يكون متعلقا بما قبله والتقدير ولا يأب كاتب عن الكتابة التي علمه الله إياها ثم قال
بعد ذلك فليكتب أي فليكتب تلك الكتابة التي علمه الله إياها ولا يعدل عنها والاحتمال الثاني أن يكون متعلقا بما بعده والتقدير ولا يأب كاتب أن يكتب وهاهنا
تم الكلام ثم قال بعده كما علمه الله فليكتب فيكون الأول أمرا بالكتابة مطلقا ثم أردفه بالأمر بالكتابة التي علمه الله إياها والوجهان ذكرهما الزجاج الشرط الثاني في الكتابة
قوله تعالى وليملل الذي عليه الحق وفيه مسائل المسألة الأولى أن الكاتب وإن وجب أن يكون عالما بكيفية كتب الشروط والسجلات لكن ذلك لا يتم إلا بإملاء من عليه
الحق في قدره وجنسه وصفته وأجله إلى غير ذلك فلأجل ذلك قال تعالى وليملل الذي عليه الحق المسألة الثانية الإملال والإملاء لغتان قال الفراء أمللت عليه الكتاب
لغة أهل الحجاز وبني أسد وأمليت لغة تميم وقيس ونزل القرآن باللغتين قال تعالى في اللغة الثانية فهي تملى عليه بكرة وأصيلا ثم قال فليتق الله ربه ولا يبخس منه شيئا ثم قال تعالى فإن كان
الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع أن يمل هو فليملل وليه بالعدل والمعنى أن من عليه الدين إذا لم يكن إقراره معتبرا فالمعتبر هو إقرار وليه ثم في الآية مسائل المسألة الأولى
اختلفوا في هذه الألفاظ الثلاثة أعني السفيه والضعيف ومن لا يستطيع أن يمل فقيل يقتضي كونها أمورا متغايرة لأن معناه أن الذي عليه الحق إن كان موصوفا بإحدى هذه الصفات الثلاث
فليملل وليه بالعدل فوجب أن تكون الثلاثة متغايرة وإذا ثبت هذا وجب حمل السفيه على ضعيف الرأي ناقص العقل من البالغين والضعيف على الصغير والمجنون والشيخ الخرف وهم الذين
فقدوا العقل بالكلية والذي لا يستطيع أن يمل من يضعف لسانه عن الإملاء لخرس أو جهله بما له وعليه فكل هؤلاء لا يصح منهم الإملاء والإقرار فلا بد من أن يقوم غيرهم مقامهم فقال
تعالى فليملل وليه بالعدل والمراد ولي كل واحد من هؤلاء الثلاثة هذا هو القول الصحيح وقال ابن عباس ومقاتل والربيع المراد بوليه ولي الدين يعني أن الذي له الدين
يملي وهذا بعيد لأنه كيف يقبل قول المدعي وإن كان قوله معتبرا فأي حاجة بنا إلى الكتبة والإشهاد النوع الثاني من الأمور التي اعتبرها الله في المداينة الإشهاد وهو
قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم واعلم أن المقصود من الكتابة هو الإشهاد لكي يتمكن المشهود له عند الجحود من التوصل إلى تحصيل الحق وفي الآية مسائل
المسألة الأولى استشهدوا أي أشهدوا يقال أشهدت الرجل واستشهدته بمعنى والشهيد يعني الشاهد فعيل بمعنى فاعل المسألة الثانية
الإضافة في قوله من رجالكم فيه وجوه الأول يعني من أهل ملتكم وهم المسلمون والثاني قال بعضهم يعني الأحرار والثالث من رجالكم الذين تعدونهم للشهادة
بسبب العدالة المسألة الثالثة شرائط الشهادة كثيرة مذكورة في كتب الفقه ونذكرها هنا مسألة واحدة وهي أن شريحا وابن سيرين وأحمد يجيزون شهادة العبد وعند الشافعي
وأبي حنيفة رضي الله عنهما لا يجوز احتج شريح بأن قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم عام يتناول العبيد وغيرهم والمعنى المستنبط من النص أيضا دال عليه وذلك لأن عقل الإنسان
ودينه وعدالته تمنعه من الكذب فإذا شهد عند اجتماع هذه الشرائط تأكد به قول المدعي فصار ذلك سببا في إحياء حقه والعقل والدين والعدالة لا تختلف بسبب الحرية والرق
فوجب أن تكون شهادة العبد مقبولة حجة الشافعي وأبي حنيفة رضي الله عنهما قوله تعالى ولا يأب الشهداء إذا ما دعوا وهذا يقتضي أنه يجب على كل من كان شاهدا
الذهاب إلى موضع أداء الشهادة ويحرم عليه عدم الذهاب والعبد ليس كذلك فإن السيد إذا لم يأذن له فيه يحرم عليه الذهاب إلى أداء الشهادة فثبت بالآية أن كل من كان شاهدا وجب عليه
الذهاب وجب أن لا يكون العبد شاهدا وهذا استدلال حسن وأما قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الذين تعدونهم لأداء الشهادة وعلى هذا التقدير فلم تكن
العبيد كذلك ثم قال تعالى فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان وفي ارتفاع رجل وامرأتان أربعة أوجه الأول فليكن رجل وامرأتان الثاني فليشهد رجل وامرأتان

والثالث فالشاهد رجل وامراتان الرابع فرجل وامراتان يشهدون بكل هذه التقادير كان حسنا ذكره علي بن عيسى رحمه الله ثم قال ممن ترضون من الشهداء وهو كقوله تعالى في الطلاق ۵ واشهدوا ذوي عدل منكم واعلم ان هذه الاية تدل على انه ليس كل احد صالحا للشهادة والفقهاء قالوا شرايط قبول الشهادة عشرة ان يكون حرا بالغا مسلما عدلا عالما بما شهد به ولا يجر بتلك الشهادة منفعة الى نفسه ولا يدفع بها مضرة عن نفسه ولا يكون معروفا بكثرة الغلط ولا بترك المروة ولا يكون بينه وبين من يشهد عليه عداوة ثم قال ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى والمعنى ان النسيان غالب على طباع النساء لكثرة البرد والرطوبة في امزجتهن واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من صدور النسيان عن المراة الواحدة فاقيمت المراتان مقام الرجل الواحد حتى ان احداهما لو نسيت ذكرتها الاخرى فهذا هو المقصود من الاية ثم فيها مسايل المسالة الاولى قرا حمزة ان تضل بكسر ان فتذكر بالرفع والتشديد ومعناه الجزاء وموضع تضل جزم الا انه لا يتبين في التضعيف فتذكر رفع لان ما بعد فا الجزاء مبتدا واما سائر القراء فقرءوا بنصب ان وفيه وجهان احدهما التقدير لان تضل فحذف منه الخافض والثاني على انه مفعول له اي ارادة ان تضل فان قيل كيف يصح هذا الكلام والارادة للاذكار لا للاضلال قلنا ههنا غرضان احدهما حصول الاشهاد وذلك لا يتاتى الا بتذكر احدى المراتين والثاني بيان تفضيل الرجل على المراة حتى يتبين ان اقامة المراتين مقام الرجل الواحد هو العدل في القضية وذلك لا يتاتى الا بضلال احدى المراتين واذا كان كل واحد من هذين الامرين اعني الاشهاد وبيان فضل الرجل على المراة مقصودا ولا سبيل الى ذلك الا بالضلال لا جرم صار هذان الامران مطلوبين هذا ما خطر ببالي من الجواب عن هذا السوال وقت كتابة هذا الموضع والنحويون ذكروا اجوبة ما استحسنتها والكتب مشتملة عليها والله اعلم المسالة الثانية الضلال في قوله ان تضل احداهما فيه وجهان الاول انه بمعنى النسيان قال تعالى وضل عنهم ما كانوا يفترون والثاني ان يكون ذلك من ضل في الطريق اذا لم يهتد له والوجهان متقاربان وقال ابو عمرو الاضلال في اللغة الغيبوبة المسالة الثالثة قرا عاصم ونافع والكسائي وابن عامر فتذكر بالتشديد والنصب وقرا حمزة بالتشديد والرفع وقرا ابن كثير وابو عمرو بالتخفيف والنصب وهما لغتان ذكر واذكر نحو نزل وانزل والتشديد اكثر استعمالا قال تعالى وذكر فان الذكرى تنفع المومنين وقال فذكر انما انت مذكر وعامة المفسرين على ان هذا التذكير والاذكار من النسيان وروي عن سفيان بن عيينة انه قال في قوله فتذكر احداهما الاخرى ان يجعلهما ذكرا يعني مجموع شهادة المراتين مثل شهادة الرجل الواحد وهذا الوجه منقول عن ابي عمرو وابن العلاء قال اذا شهدت المراة ثم جاءت الاخرى فشهدت معها اذكرتها لانهما يقومان مقام رجل واحد وهذا الوجه باطل باتفاق عامة المفسرين ويدل على ضعفه وجهان الاول ان النساء لو بلغن ما بلغن ولم يكن معهن رجل لم تجز شهادتهن فاذا كان كذلك فالمراة الثانية ما ذكرت الاولى والوجه الثاني ان قوله فتذكر يقابل ما قبله من قوله ان تضل احداهما فلما كان الضلال بمعنى النسيان كان الاذكار بمعنى التذكير ثم قال ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وفيه مسايل المسالة الاولى في الاية وجوه الاول وهو الاصح انه نهي الشاهد عن الامتناع عن الشهادة عند احتياج صاحب الحق اليها والثاني ان المراد تحمل الشهادة على الاطلاق وهو قول قتادة واختيار القفال قال كما امر الكاتب ان لا يابى الكتابة كذلك امر الشاهد ان لا يابى عن تحمل الشهادة لان كل واحد منهما يتعلق بالاخر وفي عدمهما ضياع الحقوق والثالث ان المراد تحمل الشهادة اذا لم يوجد غيره والرابع وهو قول الزجاج ان المراد مجموع الامرين التحمل والاداء اذا كانا فارغين واحتج العاملون بالقول الاول من وجوه الاول ان قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا يقتضي تقدم كونهم شهداء وذلك لا يحصل الا بالتحمل واسم الشهيد يطلق عليهم قبل الاداء ولذلك سماهم شهداء ولو كان المراد التحمل لم يسمهم شهداء لانه لم يتقدم ذلك ... والثاني ان ظاهر قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا للنهي عن الامتناع قبل ان يكتب فلما الدليل الذي ذكرناه صار متروكا للضرورة في هذه فلا يجب ان نتركه بغير ضرورة في الاية والثالث ان الامر بالفعل وذلك الوجوب في حق الكل ومعلوم ان التحمل غير واجب على الكل فلم يحمل عليه واما الاداء بعد التحمل فانه واجب على الكل لقوله تعالى ولا تكتموا الشهادة وكان هذا اولى الثالث ان الامر بالاشهاد يفيد اخبار الشاهد بالتحمل من بعض الوجوه فصار الامر بتحمل الشهادة داخلا في قوله واستشهدوا شهيدين من رجالكم وكان صرف قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا الى الامر بالاداء حملا له على فائدة جديدة وكان ذلك اولى فقد ظهر بما ذكرنا دلالة الاية على انه يجب على الشاهد ان لا يمتنع من اقامة الشهادة اذا دعي واعلم ان الشاهد اما ان يكون متعينا واما ان لا يكون فان كان متعينا وجب عليه اداء الشهادة وان كان فيهم كثرة صار ذلك فرضا على الكفاية المسالة الثانية قد شرحنا دلالة هذه الاية على العبد لا يجوز ان يكون شاهدا فلا نعيده المسالة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه يجوز القضاء بالشاهد واليمين وقال ابو حنيفة رضي الله عنه لا يجوز واحتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ان الله تعالى اوجب عند عدم شهادة رجلين شهادة الرجل والمراتين على التعيين وحجة الشافعي رضي الله عنه انه عليه السلام قضى بالشاهد واليمين وتمام الكلام فيه مذكور في خلافيات الفقه واعلم انه تعالى لما امر عند المداينة بالكتابة ثم بالاشهاد ذكر تاكيدا اعاد ذلك مرة اخرى على سبيل التاكيد فامر بالكتابة فقال ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا الى اجله وفيه مسايل المسالة الاولى السامة الملال والضجر يقال سئمت الشي سآما وسامة والمقصود من الاية الحث على الكتابة قل المال او كثر فان القليل من المال في هذا الاحتياط كالكثير فان النزاع الحاصل بسبب القليل من المال ربما ادى الى فساد عظيم ولجاج شديد فامر تعالى في الكثير والقليل بالكتابة فقال ولا تساموا اي لا تملوا فتتركوا فان قيل وهل يدخل الحبة والقيراط في هذا الامر قلنا لا لان هذا محمول على العادة وليس في العادة ان يكتبوا التافه المسالة الثانية ان في محل النصب لانه مع الفعل مصدر والتقدير ولا تساموا كتابته وان شئت قلت الخافض محذوف والتقدير ولا تساموا من ان تكتبوه الى اجله المسالة الثالثة الضمير في قوله ان تكتبوه لا بد وان يعود الى مذكور سابق وهو ههنا اما الدين واما الحق المسالة الرابعة قرا ولا يساموا ان يكتبوه بالياء فيهما ثم قال تعالى ذلكم اقسط عند الله واقوم للشهادة وادنى الا ترتابوا واعلم انه تعالى بين ان الكتابة مشتملة على هذه الفوائد الثلاث فاولها قوله ذلكم اقسط وفي قوله ذلكم وجهان الاول انه اشارة الى قوله ان تكتبوه لانه في معنى المصدر اي ذلك الكتاب اقسط الثاني قال القفال المعنى ذلك الذي امرتكم به من الكتاب والاشهاد لاهل الرضى ومعنى اقسط عند الله اعدل عند الله والقسط اسم والاقساط مصدر يقال اقسط فلان في الحكم يقسط اذا عدل فهو مقسط قال تعالى ان الله يحب المقسطين ويقال هو قاسط اذا جار قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطبا وانما كان العدل عند الله لانه اذا كان مكتوبا كان الى اليقين والصدق اقرب وعن الكذب والجهل ابعد وكان اعدل عند الله وهو كقوله تعالى ادعوهم لابائهم هو اقسط عند الله اي اعدل عند الله واقرب الى الحقيقة من ان تنسبوهم لغير ابائهم والفائدة الثانية قوله واقوم للشهادة ومعنى اقوم ابلغ في الاستقامة التي هي ضد الاعوجاج وذلك لان المنتصب القائم ضد المنحني المعوج فان قيل مم بني افعل التفضيل اعني اقسط واقوم قلنا يجوز على مذهب سيبويه ان يكونا مبنيين من اقسط واقام ويجوز ان يكون اقسط من قاسط واقوم من قويم واعلم ان الكتابة انما كانت اقوم للشهادة لانها سبب للحفظ والذكر وكان اقرب للاستقامة والفرق بين الفائدة الاولى والثانية ان الاولى تتعلق بتحصيل مرضات الله والثانية تتعلق بتحصيل مصلحة الدنيا وانما قدمت الاولى على الثانية اشعارا بان الدين يجب تقديمه على الدنيا والفائدة الثالثة هي قوله وادنى الا ترتابوا يعني اقرب الى زوال الشك والارتياب عن قلوب المتداينين والفرق بين هذا الوجه والوجهين الاولين ان الوجهين الاولين يشيران الى تحصيل المصلحة فالاول اشارة الى تحصيل مصلحة الدين والثاني اشارة الى تحصيل مصلحة الدنيا وهذا الثالث اشارة الى دفع الضرر عن النفس وعن الغير اما عن النفس فلانه لا يبقى في الفكر ان هذا الامر كيف كان وهذا الذي قلت هل كان صدقا او كذبا واما دفع الضرر عن الغير فلان ذلك الغير ربما نسبه الى الكذب والتقصير فيقع في عقاب الغيبة والبهتان فما احسن هذه الفوايد وما ادخلها في الضبط وما احسن ما فيها من الترتيب ثم قال تعالى الا ان تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم وفيه مسايل المسالة الاولى الاية وجهان احدهما انه استثناء متصل والثاني انه منقطع اما الاول ففيه وجوه والاول انه راجع الى قوله اذا تداينتم بدين الى اجل مسمى فاكتبوه وذلك لان البيع بالدين قد يكون الى اجل قريب وقد يكون الى اجل بعيد فلما امر بالكتبة عند المداينة استثنى عنها ما اذا كان الاجل قريبا وهو المراد من التجارة الحاضرة والثاني ان هذا استثناء من قوله ولا تساموا ان تكتبوه صغيرا او كبيرا واما الاحتمال الثاني وهو ان يكون هذا استثناء منقطعا والتقدير لكنه اذا كانت التجارة حاضرة تديرونها بينكم فليس عليكم جناح الا تكتبوها فهذا يكون كلاما مستانفا واما الحسن تعالى في ترك الكتابة والاشهاد في هذا النوع من التجارة لكثرة ما يجري بين الناس فلو تكلفوا فيها الكتابة والاشهاد لشق الامر على الخلق ولانه اذا اخذ كل واحد من المتعاملين حقه من صاحبه في ذلك المجلس لم يكن هناك خوف التجاحد فلم يكن هناك حاجة الى الكتابة والاشهاد المسالة الثانية قوله الا ان تكون فيه قولان احدهما انه من الكون بمعنى الحدوث والوقوع كما ذكرنا في قوله وان كان ذو عسرة والثاني قال الفراء ان شئت جعلت كان ههنا ناقصة على ان الاسم تجارة حاضرة والخبر تديرونها والتقدير الا ان تكون تجارة حاضرة دايرة بينكم المسالة الثالثة قرا عاصم تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما القراءة بالنصب فعلى انه خبر كان ولا بد من اضمار الاسم وفيه وجوه ۵

الاول التقدير الا ان تكون التجارة تجارة حاضرة كما قال الشاعر بني اسد هل تعلمون بلاءنا اذا كان يوما ذا كواكب اشنعا اي اذا كان اليوم يوما والثاني ان يكون التقدير الا ان تكون الامر والشان تجارة قال الزجاج التقدير الا ان تكون المداينة تجارة حاضرة قال ابو علي الفارسي هذا غير جائز لان المداينة لا تكون تجارة حاضرة ويمكن ان يجاب عنه بان المداينة اذا كانت الى اجل ساعة يصح تسميتها بالتجارة الحاضرة فان من باع ثوبا بدرهم في الذمة بشرط ان يودي الدرهم في هذه الساعة كان ذلك مداينة وتجارة واما القراءة بالرفع فالوجه فيها ما ذكرناه في المسالة الثانية المسالة الرابعة التجارة عبارة عن التصرف في المال سوا كان حاضرا او في الذمة بطلب الربح يقال تجر الرجل يتجر تجارة فهو تاجر واعلم انه سوا كانت المبايعة بعين او بدين فالتجارة حاضرة فقوله الا ان تكون تجارة حاضرة لا يمكن حمله على ظاهره بل المراد من التجارة ما يتجر فيه من الابدال ومعنى ادارتها بينهم معاملتهم فيها يدا بيد ثم قال تعالى فليس عليكم جناح الا تكتبوها ومعناه لا مضرة عليكم في ترك الكتبة ولم يرد الاثم لانه لو اراد الاثم لكانت الكتابة المذكورة اولا واجبة ياثم صاحب الحق بتركها وقد ثبت خلاف ذلك وبيان انه لا مضرة عليهم في تركها انهم يتناجزون فيها ثم قال تعالى واشهدوا اذا تبايعتم واكثر المفسرين قالوا المراد ان الاشهاد مندوب في التجارة الحاضرة وان رفعت عنهم في تجارة الحاضرة الكتابة الا ان الاشهاد ما رفع عنهم لان الاشهاد بلا كتابة اخف مونة ولانه ربما احتاجوا اليه اذا وقعت الخصومة بينهم ثم قال ولا يضار كاتب ولا شهيد ۵ واعلم انه يحتمل ان يكون هذا نهيا للكاتب والشهيد عن اضرار من له الحق اما الكاتب فبان يزيد او ينقص او يترك الاحتياط واما الشهيد فبان لا يشهد او يشهد بحيث لا يحصل منه نفع ويحتمل ان يكون نهيا لصاحب الحق عن اضرار الكاتب والشهيد بان يضرهما او يمنعهما عن مهماتهما والاول قول اكثر المفسرين والحسن وطاوس وقتادة والثاني قول ابن مسعود وعطا ومجاهد واعلم ان كلا الوجهين جائز في اللغة وانما احتمل الوجهين بسبب الادغام الواقع في لا يضار احدهما ان يكون اصله لا يضارر بكسر الراء الاولى فيكون الكاتب والشهيد هما الفاعلان للاضرار والثاني ان يكون اصله لا يضارر بفتح الراء الاولى فيكونان هما المفعول بهما الاضرار ونظير هذه الاية التي تقدمت في هذه السورة وهي قوله لا تضار والدة بولدها وقد احكمنا بيان هذا اللفظ هناك والدليل على ما ذكرناه من احتمال الوجهين قراءة عمر رضي الله عنه لا يضارر بالاظهار والكسر وقراءة ابن عباس لا يضارر بالاظهار والفتح واختار الزجاج القول الاول واحتج عليه بقوله تعالى بعد ذلك وان تفعلوا فانه فسوق بكم قال وذلك لان اسم الفسق بمن يحرف الكتابة وبمن يمتنع عن الشهادة حتى يبطل الحق بالكلية اولى منه بمن اضر الكاتب والشهيد ولانه تعالى قال فيمن يمتنع عن اداء الشهادة ومن يكتمها فانه اثم قلبه والاثم والفاسق متقاربان واحتج من نصر القول الثاني بان هذا لو كان خطابا للكاتب والشهيد لقيل وان تفعلا فانه فسوق بكما واذا كان هذا خطابا للذين يقدمون على المداينة فالمنهيون عن الضرار هم ثم قال تعالى وان تفعلوا فانه فسوق بكم وفيه وجهان احدهما ان يحمل على هذا الموضع خاصة والمعنى فان تفعلوا ما نهيتكم عنه من الضرار والثاني انه عام في جميع التكاليف والمعنى وان تفعلوا شيئا مما نهيتكم عنه او تتركوا شيئا مما امرتكم به فانه فسوق بكم اي خروج عن امر الله وطاعته ثم قال واتقوا الله يعني فيما حذر منه ههنا وهو المضارة او عاما والمعنى اتقوا الله في جميع اوامره ونواهيه ثم قال ويعلمكم الله والمعنى انه تعالى يعلمكم ما يكون ارشادا واحتياطا في امر الدنيا كما يعلمكم ما يكون ارشادا في امر الدين والله بكل شي عليم اشارة الى كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع مصالح الدنيا والاخرة قوله تعالى وان كنتم على سفر […] في هذه الاية على ثلثة اقسام بيع بكتاب وشهود وبيع برهان مقبوض وبيع الامانة ولما امر في اخر الاية المتقدمة بالكتبة والاشهاد واعلم انه ربما تعذر ذلك في السفر اما بان لا يوجد الكاتب او ان وجد لكنه لا توجد ادوات الكتابة ذكر نوعا اخر من الاستيثاق وهو اخذ الرهن فهذا هو وجه النظم وهذا ابلغ في الاحتياط من الكتبة والاشهاد ثم في الاية مسايل المسالة الاولى ذكرنا اشتقاق السفر في قوله تعالى ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر ونعيده ههنا قال اهل اللغة تركيب هذه الحروف للظهور والكشف فالسفر هو الكتاب لانه يبين الشي ويوضحه وسمي السفر سفرا لانه يسفر عن اخلاق الرجال او لانه لما خرج الى الصحراء فقد صارت ارض البيت منكشفة خالية واسفر الصبح اذا ظهر واسفرت المراة عن وجهها اي كشفت وسفرت بين القوم اسفر سفارة اذا كشفت ما في قلوبهم وسفرت اسفر اي كنست والمسفر المكنس وذلك لانك اذا كنست فقد اظهرت ما كان تحت الغبار والسفير من الورق ما سفر به الريح ويقال لبقية بياض النهار بعد مغيب الشمس سفر لوضوحه والله اعلم المسالة الثانية اصل الرهن من الدوام يقال رهن الشي اذا دام وثبت ونعمة راهنة اي دايمة ثابتة اذا عرفت اصل المعنى فنقول الرهن مصدر يقال رهنت عند الرجل ارهنه رهنا اذا وضعت عنده قال الشاعر يراهنني فيرهنني بنيه وارهنه بني بما اقول اذا عرفت هذا فنقول ان المصادر قد تنقل فتجعل اسما ويزول عنها عمل الفعل فاذا قال رهنت عند زيد رهنا لم يكن انتصابه انتصاب المصدر ولكن انتصاب المفعول به كما يقول رهنت زيدا ثوبا ولما جعل اسما بهذا الطريق جمع كما تجمع الاسماء وله جمعان رهن ورهان مما جاء على رهن قول الاعشى اليت لا اعطيه من ابنائنا رهنا فيفسدهم كمن قد افسدا وقال قعنب بانت سعاد وامسى دونها عدن وغلقت عندها من قلبك الرهن ۵ ونظيره قولنا رهن ورهن سقف وسقف ونشر ونشر وخلق وخلق قال الزجاج فعل وفعل قليل وزعم الفراء ان الرهن جمع رهان ثم الرهان جمع رهن فيكون رهن جمع الجمع […] واما الرهان جمع رهن فهو قياس ظاهر مثل نعل ونعال وكبش وكباش وكعب وكعاب وكلب وكلاب المسالة الثالثة قرا ابن كثير وابو عمرو فرهن بضم الراء والهاء وروي عنهما ايضا فرهن برفع الراء واسكان الهاء والباقون فرهان قال ابو عمرو ولا اعرف الرهان الا في الخيل فقال الاخفش […] وسكون الهاء […] المسالة الرابعة في الاية حذف فان شئت جعلته مبتدا واضمرت الخبر والتقدير فرهن مقبوضة […] وان شئت جعلته خبرا واضمرت المبتدا والتقدير فالوثيقة رهن مقبوضة المسالة الخامسة اتفق الفقهاء اليوم على ان الرهن في الحضر والسفر سوا وفي حال وجود الكاتب وعدمه وكان مجاهد يذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر اخذا بظاهر الاية ولا يعمل بقوله اليوم وانما تقيدت الاية بذكر السفر على سبيل الغالب كقوله فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلوة ان خفتم وليس الخوف من شرط جواز القصر المسالة السادسة مسايل الرهن كثيرة واحتج من قال ان رهن المشاع لا يجوز بان الاية دلت على ان الرهن يجب ان يكون مقبوضا والعقل ايضا يدل عليه لان المقصود من الرهن استيثاق جانب صاحب الحق بمنع الجحود وذلك لا يحصل الا بالقبض والمشاع لا يمكن ان يكون مقبوضا فوجب ان لا يجوز رهن المشاع ثم قال تعالى فان امن بعضكم بعضا فليود الذي اوتمن امانته واعلم ان هذا هو القسم الثالث من البياعات المذكورة في الاية وهو بيع الامانة اعني ما لا يكون فيه كتبة وشهود ولا يكون فيه رهن وفيه مسايل المسالة الاولى امن فلان غيره اذا لم يكن خايفا منه قال تعالى هل امنكم عليه الا كما امنتكم على اخيه فقوله فان امن بعضكم بعضا اي لم يخف خيانته وجحوده الحق فليود الذي اوتمن امانته اي فليود المديون الذي كان امينا ومومنا في ظن الداين امانته اي حقه كانه يقول ايها المديون انت امين ومومن في ظن الداين فلا تخلف ظنه وادّ اليه امانته وحقه يقال امنته وايتمنته فهو مامون ومؤتمن ثم قال وليتق الله ربه اي هذا المديون يجب ان يتقي الله ولا يجحد لان الداين لما عامله المعاملة الحسنة حيث عول على امانته ولم يطالبه بالوثايق من الكتبة والاشهاد والرهن فينبغي لهذا المديون ان يتقي الله ويعامله بالمعاملة الحسنة في ان لا ينكر ذلك الحق وفي ان يودي اليه عند حلول الاجل وفي الاية قول اخر وهو انها خطاب للمرتهن بان يودي الرهن عند استيفا المال فانه امانة في يده والوجه هو الاول المسالة الثانية من الناس من قال هذه الاية ناسخة للايات المتقدمة الدالة على وجوب الكتبة والاشهاد واخذ الرهن واعلم ان التزام وقوع النسخ من غير دليل يلجي اليه خطا بل تلك الاوامر محمولة على الارشاد ورعاية الاحتياط وهذه الاية محمولة على الرخصة وعن ابن عباس انه قال ليس في اية المداينة نسخ ثم قال ولا تكتموا الشهادة وفي التاويل وجوه الاول قال القفال رحمه الله انه تعالى لما اباح ترك الكتبة والاشهاد والرهن عند اعتقاد كون المديون امينا ثم كان من الجايز في هذا المديون ان يخلف هذا الظن وان يخرج خاينا جاحدا للحق الا انه من الجايز ان يكون بعض الناس مطلعا على احوالهم فههنا ندب الله ذلك الانسان الى ان يسعى في احيا ذلك الحق وان يشهد لصاحب الحق بحقه ومنعه من كتمان الشهادة سوا عرف صاحب الحق تلك الشهادة ام لا وشدد فيه بان جعله اثم القلب لو تركه وقد روي عن النبي عليه السلام خبر يدل على صحة هذا التاويل وهو قوله خير الشهود من شهد قبل ان يستشهد والوجه الثاني في التاويل ان يكون المراد من كتمان الشهادة ان ينكر العلم بتلك الواقعة ونظيره قوله تعالى ام تقولون ان ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى قل ءانتم اعلم ام الله ومن اظلم ممن كتم شهادة عنده من الله فالمراد الجحد وانكار العلم الوجه الثالث في كتمان الشهادة الامتناع من ادايها عند الحاجة الى اقامتها وقد تقدم ذلك في قوله ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا وذلك لانه متى امتنع عن اقامة الشهادة فقد بطل حقه فكان هو بالامتناع من الشهادة كالمبطل لحقه وحرمة مال المسلم كحرمة دمه فلهذا بالغ في الوعيد ثم قال ومن يكتمها فانه اثم قلبه وفيه مسايل المسالة الاولى الاثم الفاجر روي ان عمر كان يعلم اعرابيا ان شجرت الزقوم طعام الاثيم فكان يقول طعام اليتيم فقال له عمر طعام الفاجر فهذا يدل على ان الاثم يكون بمعنى الفجور المسالة الثانية قال صاحب الكشاف اثم خبر ان وقلبه رفع باثم على الفاعلية كانه قيل فانه ياثم قلبه المسالة الثالثة اعلم ان كثيرا من المتكلمين قالوا الفاعل والعارف والمامور والمنهي هو القلب وقد استقصينا هذه المسالة في سورة الشعراء في تفسير قوله ۵
ومر اثر اي علمه اي جعله اثما

قوله نزل به روح الامين على قلبك وذكر نظائره في تفسير قوله قل من كان عدوا لجبريل فانه نزله على قلبك وهؤلا يتمسكون بهذه الاية يقولون انه تعالى اضاف الاثم الى القلب فلولا ان
القلب هو الفاعل والا لما كان آثما واجاب من خالف في هذا القول بان اسناد الفعل الى الجزء من اجزاء البدن انما يكون لاجل ان اعظم اسباب الاعانة على ذلك الفعل انما يحصل من ذلك العضو فيقال
هذا مما ابصرته عيني وسمعته اذني وعرفه قلبي ويقال فلان خبيث الفرج ومن المعلوم ان افعال الجوارح تابعة لافعال القلوب ومتولدة مما يحدث في القلب من الدواعي والصوارف فلما كان الامر
كذلك فلهذا السبب اضيف الاثم ههنا الى القلب ثم قال عز وجل والله بما تعملون عليم وهو تحذير من الاقدام على هذا الكتمان لان المكلف اذا علم انه لا يعزب عن علم الله ضمير قلبه كان خائفا حذرا من مخالفة
امر الله فانه يعلم انه تعالى يحاسبه على كل تلك الافعال ويجازيه عليها ان خيرا فخير وان شرا فشر قوله تعالى لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله في الاية مسائل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجوه الاول قال الاصم انه تعالى لما جمع في هذه السورة اشياء كثيرة من علم الاصول وهي دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
واشياء كثيرة من بيان الشرائع والتكاليف في الصلوة والزكوة والقصاص والصوم والحج والجهاد والحيض والطلاق والعدة والصداق والخلع والايلاء والرضاعة والبيع والربوا وكيفية المداينة
ختم الله هذه السورة بهذه الاية على سبيل التهديد واقول انه قد ثبت ان الصفات التي هي كمالات حقيقية ليست الا القدرة والعلم فعبر سبحانه عن كمال القدرة بقوله لله ما في
السموات وما في الارض ملكا وملكا وعبر عن كمال العلم المحيط بالكليات والجزئيات بقوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله واذا حصل كمال القدرة والعلم وكان كل من في السموات
عبيدا مربوبين وجدوا بخلقه وتكوينه كان ذلك غاية الوعد للمطيعين ونهاية الوعيد للمذنبين فلهذا السبب ختم الله هذه السورة بهذه الاية الوجه الثاني في كيفية النظم قال
ابو مسلم انه تعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة والله بما تعملون عليم ذكر عقيبه ما يجري مجرى الدليل العقلي فقال لله ما في السموات وما في الارض ومعنى هذا الملك ان هذه الاشيا لما كانت
محدثة فقد وجدت بتخليقه وتكوينه وابداعه ومن كان فاعلا لهذه الافعال المتقنة العجيبة الغريبة المشتملة على الحكم المتكاثرة والمنافع العظيمة لا بد وان يكون عالما بها اذ من المحال صدور الفعل المحكم
المتقن عن الجاهل به وكان الله تعالى احتج بخلقه السموات والارض مع ما فيهما من وجوه الاحكام والاتقان على كونه تعالى عالما بها محيطا باجزائها والوجه الثالث في كيفية النظم قال
القاضي انه تعالى لما امر بهذه الوثائق اعني الكتبة والاشهاد والرهن وكان المقصود من الامر بها صيانة الاموال والاحتياط في حفظها بين تعالى انه انما يقصد بها المقصود يرجع الى الخلق لا لنفع
يعود اليه سبحانه منها فان له ملك السموات والارض والوجه الرابع قال الشعبي وعكرمة ومجاهد انه تعالى لما نهى عن كتمان الشهادة واوعد عليه بين ان له ملك السموات والارض فيجازي
على الكتمان والاظهار المسئلة الثانية احتج الاصحاب بقوله لله ما في السموات وما في الارض على ان فعل العبد خلق الله تعالى لانه من جملة ما في السموات والارض بدليل صحة
الاستثناء واللام في قوله لله ليس لام الغرض فانه ليس غرض الفاسق من فسقه طاعة الله فلا بد وان يكون المراد منه لام الملك والتخليق المسئلة الثالثة احتج الاصحاب بهذه
الاية على ان المعدوم ليس بشيء لانه من جملة ما في السموات والارض حقائق الاشيا وماهياتها فهي لا بد وان تكون تحت قدرة الله سبحانه وتعالى وانما تكون الحقائق والماهيات تحت قدرته لو كان
قادرا على تحقيق تلك الحقائق وتكوين تلك الماهيات واذا كان كذلك كانت قدرة الله تعالى مؤثرة للذوات بتحقيقه الحقائق فكان القول بان المعدوم شيء باطلا ثم قال تعالى وان تبدوا ما
في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يروى عن ابن عباس انه قال لما نزلت هذه الاية جا ابو بكر وعمر وعبد الرحمن ومعاذ وناس الى النبي عليه السلام فقالوا يا رسول الله كلفنا من العمل ما لا نطيق ان احدنا
ليحدث نفسه بما لا يحب ان يثبت في قلبه وان له الدنيا فقال عليه السلام فلعلكم تقولون كما قال بنو اسرائيل سمعنا وعصينا قولوا سمعنا واطعنا واشتد ذلك عليهم فمكثوا في ذلك حولا
فانزل الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها فنسخت هذه الاية فقال عليه السلام ان الله تجاوز عن امتي ما حدثوا به انفسهم ما لم يعملوا او يتكلموا به واعلم ان محل البحث في هذه
الاية ان قوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله يتناول حديث النفس والخواطر الفاسدة التي ترد على القلب ولا يتمكن من دفعها فالمؤاخذة بها تجري مجرى تكليف ما لا يطاق والعلماء
اجابوا عنه من وجوه الاول ان الخواطر الحاصلة في القلب على قسمين منها ما يوطن الانسان نفسه عليه ويعزم على ادخاله في الوجود ومنها ما لا يكون كذلك بل تكون امورا خاطرة بالبال
مع ان الانسان يكرهها ولكنه لا يمكنه دفعها عن النفس فالقسم الاول يكون مؤاخذا به الا ترى الى قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقال
في اخر هذه السورة لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت وقال ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة هو الجواب المعتمد والوجه الثاني ان كل ما كان في القلب مما لا يدخل في العمل
فانه في محل العفو وقوله وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه فالمراد منه ان يدخل ذلك العمل في الوجود اما ظاهرا واما على سبيل الخفية واما ما يوجد في القلب من العزائم والارادات
ولم يتصل بالعمل فكل ذلك في محل العفو وهذا الجواب ضعيف لان اكثر المؤاخذات انما تكون بافعال القلوب واعظم انواع العقاب مرتب عليه وايضا فافعال الجوارح اذا خلت عن افعال القلوب
لا يترتب عليها عقاب كافعال النائم والساهي فثبت ضعف هذا الجواب والوجه الثالث في الجواب انه تعالى يؤاخذ بها لكن مؤاخذتها هي الغموم والهموم في الدنيا وروى الضحاك عن عائشة
انها قالت ما حدث العبد به نفسه من شيء كانت محاسبة الله عليه بغم يبتليه به في الدنيا او حزن او اذى فاذا جاءت الاخرة لم يسأل عنه ولم يعاقب عليه وروت انها سألت النبي عليه السلام
عن هذه الاية فاجاب بما هذا معناه فان قيل المؤاخذة كيف تحصل في الدنيا مع قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت قلنا هذا خاص فيكون متقدما على ذلك العام
الوجه الرابع في الجواب انه تعالى قال يحاسبكم به الله ولم يقل يؤاخذكم به الله وقد ذكرنا في معنى كونه تعالى حسيبا ومحاسبا وجوها كثيرة وذكرنا ان من جملتها كونه تعالى
عالما بها فرجع معنى هذه الاية الى كونه تعالى عالما بكل ما في الضمائر والسرائر روي عن ابن عباس انه تعالى اذا جمع الخلائق يخبرهم بما كان في نفوسهم فالمؤمن يخبره ثم يعفو عنه واهل
الذنوب يخبرهم بما اخفوا من التكذيب والذنب الوجه الخامس في الجواب انه تعالى ذكر بعد هذه الاية فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا فيكون الغفران نصيبا لمن كان كارها لورود تلك الخواطر
والعذاب يكون نصيبا لمن كان مصرا على تلك الخواطر مستحسنا لها الوجه السادس قال بعضهم المراد بهذه الاية كتمان الشهادة وهو ضعيف لان اللفظ عام وان كان
واردا عقيب تلك القضية لا يلزم عليه الوجه السابع في الجواب ما روينا عن بعض المفسرين ان هذه الاية منسوخة بقوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها وهذا ايضا
ضعيف لوجوه احدها ان هذا النسخ انما يصح لو قلنا انهم كانوا قبل هذا النسخ مأمورين بالاحتراز عن تلك الخواطر التي كانوا عاجزين عن دفعها وذلك باطل لان التكليف قط ما ورد الا بما في القدرة
ولذلك قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والثاني ان النسخ انما يحتاج اليه لو دلت الاية على حصول العقاب على تلك الخواطر وقد بينا ان الاية لا تدل على ذلك والثالث
ان نسخ الخبر لا يجوز انما الجائز هو نسخ الاوامر والنواهي واعلم ان للناس اختلافا في ان الخبر هل ينسخ ام لا وقد ذكرنا في اصول الفقه ثم قال فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا وفيه
مسئلتان المسئلة الاولى الاصحاب قد احتجوا بهذه الاية على جواز غفران ذنوب اصحاب الكباير وذلك لان المؤمن المطيع مقطوع بانه يثاب ولا يعاقب والكافر مقطوع بانه
يعاقب ولا يثاب وقوله تعالى فيغفر لمن يشا ويعذب من يشا رفع للقطع في واحد من الامرين فلم يبق الا ان يكون ذلك نصيبا للمؤمن المذنب باعماله المسئلة الثانية
قرأ عاصم وابن عامر فيغفر ويعذب برفع الراء والباء والباقون بالجزم اما الرفع فعلى الاستئناف والتقدير فهو يغفر واما الجزم فبالعطف على يحاسبكم ونقل عن ابي عمرو انه ادغم الراء
في اللام في قوله يغفر لمن يشا قال صاحب الكشاف انه لحن ونسبته الى ابي عمرو كذب فكيف يليق مثل هذا اللحن باعلم الناس بالعربية ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير
بقوله لله ما في السموات وما في الارض انه كامل الملك والملكوت وبين قوله ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله انه كامل العلم والاحاطة ثم بين بقوله والله على
كل شيء قدير انه كامل القدرة مستول على كل الممكنات بالقهر والقدرة والتكوين والاعدام ولا كمال اعلى واعظم من حصول الكمال في هذه الصفات والموصوف بهذه الكمالات يجب على
كل عاقل ان يكون عبدا منقادا له خاضعا لاوامره ونواهيه محترزا عن سخطه ونواهيه قوله تعالى امن الرسول بما انزل اليه من ربه في الاية مسائل المسئلة الاولى
في كيفية النظم وجوه الاول وهو انه تعالى لما بين في الاية المتقدمة كمال الملك وكمال العلم وكمال القدرة لله تعالى وذلك يوجب كمال صفة الربوبية اتبع ذلك بان بين كون المؤمنين
في نهاية الانقياد والطاعة والخضوع لله سبحانه وذلك هو كمال العبودية واذا ظهر لنا فيه كمال الربوبية وهو اظهر ههنا كمال العبودية فما احرانا بعظيم فضله واحسانه ان يظهر يوم
القيامة في حقنا كمال العناية والرحمة والاحسان اللهم حقق لنا هذا الامل والوجه الثاني في النظم انه تعالى لما قال ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله بين انه لا يخفى عليه
من سرنا وجهرنا وباطننا وظاهرنا شيء البتة ثم انه ذكر عقيب ذلك ما يجري مجرى المدح لنا والثناء علينا فقال امن الرسول بما انزل اليه من ربه والمؤمنون كانه بفضله يقول
عبدي انا وان كنت اعلم جميع احوالك فلا اظهر من احوالك ولا اذكرها الا ما يكون مدحا لك وثناء عليك حتى تعلم اني كما انا الكامل في الملك والعلم والقدرة فانا الكامل في الجود والرحمة وفي
اظهار الحسنات وفي الستر على السيئات والوجه الثالث انه بدأ السورة بمدح المتقين الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون فبين في اخر السورة
ان الذين مدحهم في اول السورة هم امة محمد عليه السلام فقال والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله وهذا هو المراد بقوله
في اول السورة يؤمنون بالغيب ثم قال ههنا سمعنا واطعنا وهو المراد بقوله في اول السورة ويقيمون الصلوة ومما رزقناهم ينفقون ثم قال ههنا غفرانك ربنا واليك المصير

وهو المراد بقوله في اول السورة وبالاخرة هم يوقنون ثم حكى عنهم ههنا كيفية تضرعهم الى ربهم في قولهم ربنا لا تؤاخذنا الى قوله واعف عنا واغفر لنا الى اخر السورة وهو المراد بقوله في اول السورة اولئك على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون
فانظر كيف حصلت الموافقة بين اول السورة واخرها الوجه الرابع ان الرسول عليه السلام اذا جاءه الملك من عند الله تعالى وقال ان الله تعالى بعثك رسولا الى الخلق فههنا الرسول لا يمكنه ان يعرف صدق
ذلك الملك الا بمعجز يظهره على يد ذلك الملك ولو لم يظهر ذلك المعجز لجوز الرسول ان يكون ذلك المخبر شيطانا ضالا مضلا وذلك الملك ايضا اذا سمع كلام الله تعالى افتقر الى معجز يدل على ان ذلك المسموع كلام الله تعالى لا
غيره فعرف الملك بواسطة ذلك المعجز انه سمع كلام الله تعالى وانه [illegible] ان يقوم المعجز عند النبي على ان ذلك الملك صادق في دعواه وانه ملك بعثه الله تعالى وليس بشيطان وما لم يعلم ان يقوم المعجز على يد رسول [illegible]
يستدل الامة بها على ان الرسول صادق في دعواه فاذن ما لم يعرف الرسول كونه رسولا من عند الله لا يمكن الامة ان يعرفوا ذلك فلما ذكر الله تعالى في هذه السورة انواع الشرائع وانواع معالم الاحكام قال امن الرسول بما انزل اليه من
ربه فبين ان الرسول عليه السلام عرف ان ذلك [illegible] وصل اليه وان الذي اخبره بذلك ملك مبعوث من قبل الله معصوم من التحريف وليس بشيطان مضل ثم المذكور ان الرسول عرف ذلك وهو المرتبة المتقدمة ذكر عقيبه ان
المؤمنين عرفوا ذلك وهو المرتبة المتأخرة فقال والمؤمنون كل امن بالله ومن تأمل في لطائف نظم هذه السورة وفي بدائع ترتيبها علم ان القران كما انه معجز بحسب فصاحة الفاظه وشرف معانيه فهو ايضا معجز بسبب ترتيبه ونظم اياته ولعل الذين
قالوا انه معجز بحسب اسلوبه ارادوا ذلك الا اني رأيت جمهور المفسرين معرضين عن هذه اللطائف غير متنبهين لهذه الاسرار وليس الامر في هذا الباب الا كما قيل والنجم تستصغر الابصار رؤيته والذنب للطرف لا للنجم في الصغر نسأل
الله تعالى ان ينفعنا بما علمنا ويعلمنا ما ينفعنا بفضله ورحمته المسئلة الثانية اما قوله امن الرسول بما انزل اليه من ربه فالمعنى انه عرف بالدلائل القاهرة والمعجزات الباهرة ان هذا القران وجملة ما فيه من الشرائع والاحكام
منزل من عند الله تعالى وليس ذلك من باب القاء الشياطين ولا من نوع السحر والكهانة والشعبذة وانما عرف الرسول ذلك بما ظهر من المعجزات القاهرة على يد جبريل عليه السلام فاما قوله والمؤمنون ففيه احتمالان احدهما
ان يتم الكلام عند قوله والمؤمنون فيكون المعنى امن الرسول والمؤمنون بما انزل اليه من ربه ثم ابتدأ بعد ذلك فقوله كل امن بالله والمعنى كل واحد من المذكورين فيما تقدم وهم الرسول والمؤمنون امن بالله والاحتمال
الثاني ان يتم الكلام عند قوله بما انزل اليه من ربه ثم يبتدأ من قوله والمؤمنون كل امن بالله ويكون المعنى ان الرسول امن بكل ما انزل اليه من ربه واما المؤمنون فانهم امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله فالوجه الاول
يشعر بانه عليه السلام ما كان مؤمنا بربه ثم صار مؤمنا به ويحمل عدم الايمان على وقت الاستدلال وعلى الوجه الثاني يشعر اللفظ بان الذي حدث هو ايمانه بالشرائع التي نزلت عليه كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان فاما الايمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله على الاجمال فقد كان حاصلا منذ خلقه الله اول الامر وكيف يستبعد ذلك مع ان عيسى عليه السلام حين انفصل عن امه قال اني عبد الله اتاني الكتاب واذا لم يبعد ان يكون رسولا من عند الله حين كان طفلا فكيف
يستبعد ان يقال محمد كان عارفا بربه من اول ما خلق كامل العقل المسئلة الثالثة دلت الاية على ان الرسول امن بما انزل عليه من ربه وان المؤمنين امنوا بالله وملائكته وكتبه ورسله وانما خص الرسول بذلك لان الذي انزل اليه من ربه
قد يكون كلاما متلوا يسمعه الغير ويمكنه ان يؤمن به وقد يكون وحيا لا يعلمه سواه فيكون هو عليه السلام مختصا بالايمان به ولا يتمكن غيره من الايمان به فلهذا السبب كان الرسول عليه السلام مختصا في باب الايمان بما لا يمكن حصوله
في غيره ثم قال تعالى والمؤمنون كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان هذه الاية دلت على ان معرفة هذه المراتب الاربع من ضرورات الايمان فالمرتبة الاولى
هي الايمان بالله سبحانه وذلك لانه ما لم يثبت ان للعالم صانعا قادرا على جميع المقدورات عالما غنيا عن كل الحاجات لا يمكن معرفة صدق الانبياء عليهم السلام وكانت معرفة الله تعالى هي الاصل فلذلك قدم الله تعالى
هذه المرتبة في الذكر والمرتبة الثانية انه سبحانه انما يوحي الى الانبياء عليهم السلام بواسطة الملائكة وقال وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء وقال نزل به الروح الامين على
قلبك وقال علمه شديد القوى فاذا ثبت هذا ان وحي الله انما يصل الى البشر بواسطة الملائكة فالملائكة يكونون كالوسائط بين الله وبين البشر فلهذا السبب جعل ذكر الملائكة في المرتبة الثانية ولهذا
السبب ايضا قال شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة المرتبة الثالثة وهي الوحي الذي يتلقفه الملك من الله ويوصله الى البشر وذلك يضرب المثال يجري مجرى استنارة سطح القمر من نور الشمس فذات الملك
كالشمس وذات الوحي كاستنارة القمر وكما ان ذات الشمس مقدمة في المرتبة على الاستنارة فلا بد ان ذات الملك مقدمة على حصول ذلك الوحي المعبر عنه بهذه الكتب فلهذا السبب كانت الكتب متأخرة في الرتبة عن الملائكة فلا جرم
اخرها الله تعالى في الذكر عن ذكر الملائكة والمرتبة الرابعة الرسل وهم الذين يقتبسون انوار الوحي من الملائكة فيكونون متأخرين في الدرجة عن الكتب فلهذا السبب جعل الله ذكر الرسل في الدرجة الرابعة واعلم
ان في ترتيب هذه المراتب الاربعة على هذا الوجه اسرارا غامضة وحكما عظيمة لا يحتمل ايداعها في الكتب والقدر الذي ذكرناه كاف في التشويق المسئلة الثانية المراد بالايمان بالله هو الايمان بوجوده وبصفاته وبافعاله
وباحكامه وباسمائه اما الايمان بوجوده فهو ان تعلم ان وراء المتحيزات موجودا خالقا لها وعلى هذا التقدير فالمجسم لا يكون مقرا بوجود الاله تعالى لانه لا يثبت وراء المتحيزات شيئا آخر فيكون خلافه معنا في اثبات ذات الله تعالى اما الكرامية
والمعتزلة منهم مقرون باثبات موجود سوى المتحيزات موجد لها فيكون الخلاف معهم لا في الذات بل في الصفات واما الايمان بصفاته فالصفات اما سلبية او ثبوتية اما السلبية فهو ان تعلم انه فرد منزه عن جميع جهات
التركيب فان كل مركب مفتقر الى كل واحد من اجزائه وغيره فكل مركب فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن لذاته فاذن كل مركب فهو ممكن لذاته وكل ما ليس ممكنا لذاته بل كان واجبا لذاته امتنع ان يكون مركبا بوجه من الوجوه
بل لا بد وان يكون فردا مطلقا واذا كان فردا في ذاته لزم ان لا يكون متحيزا ولا جسما ولا جوهرا ولا في مكان ولا حالا ولا محلا ولا متغيرا ولا محتاجا بوجه من الوجوه البتة واما الصفات الثبوتية فان تعلم ان الموجب لذاته يستحيل
ان يخص بعض الممكنات بالحدوث دون البواقي فاذا رأينا ان هذه المحدثات وقعت على وجه يمكن وقوعها على خلاف ذلك الوجه علمنا ان المؤثر فيها ما كان موجبا بالذات بل قادرا ثم يستدل بما في افعاله من الاحكام والاتقان على كونه عالما ثم يستدل بكونه
قادرا عالما على كونه حيا سميعا بصيرا موصوفا بصفات الجلال ونعوت الكمال وقد استقصينا ذلك في تفسير قوله لا اله الا هو الحي القيوم واما الايمان بافعاله فان تعلم ان كل ما سواه فهو ممكن محدث وتعلم بسبب هذه المقدمة ان الممكن المحدث
لا يوجد الا بايجاده فهذا الدليل يدلك على ان كل ما سواه فانما حصل بتخليقه وايجاده وتكوينه الا انه وقع الخلاف في ان الحوادث التي هي الافعال الاختيارية للحيوانات فالكلام الاول دل على انها
محدثة لا بد في اسنادها الى الواجب لذاته [illegible] وان شئت ان [illegible] فكانت حركاتك [illegible] فتعلق حركاتك بمشيتك
عن حركاتك وسكونك بمشيتك [illegible] حصول تلك المشية [illegible] فان حدثت فان كان لا بد لها من محدث او يكون محدثا فقد لزم نفي الصانع وان كان
محدثها هو العبد افتقر في احداثها الى مشية اخرى ولزم التسلسل فثبت ان محدثها هو الله سبحانه وتعالى واذا ثبت هذا فنقول لا اختيار للانسان في حدوث تلك المشية وبعد حدوثها فلا اختيار له في ترتب
الفعل عليها واذا لم يكن له اختيار في المشية ولا في حصول الفعل بعد المشية فالانسان مضطر في صورة مختار فهذا كلام قاهر قوي وفي معارضته اشكالان
احدهما انه كيف يليق بكمال حكمة الله ايجاد هذه القبائح والفواحش من الكفر والفسق والثاني انه لو كان الكل بتخليقه فكيف يتوجه الامر والنهي والمدح والذم والثواب والعقاب على العبد فهذا هو الحرف المعول عليه
من جانب الخصم الا انه وارد عليه ايضا في العلم على ما قررناه في مواضع عدة واما المرتبة الرابعة في الايمان بالله فهو معرفة احكامه ويجب ان تعلم في احكامه امورا اربعة احدها انها غير معللة بعلة اصلا لان كل معلل بعلة
كان مستفيدا بذاته كمالا من غيره وذلك على الحق سبحانه محال وثانيها ان تعلم ان المقصود من شرعها منفعة عائدة الى العباد لا الى الحق فانه منزه عن جلب المنافع ودفع المضار وثالثها ان تعلم انه له الالزام
والحكم في الدنيا كيف شاء واراد ورابعها ان تعلم انه لا يجب لاحد على الحق بسبب اعماله وافعاله شيء وانه سبحانه في الاخرة يغفر لمن يشا بفضله ويعذب من يشا بعدله وانه لا يعوضه شيء ولا يجب عليه شيء لان الكل ملكه وملكه
والمملوك المجازي لا حق له على المالك المجازي فكيف مع المالك الحقيقي واما المرتبة الخامسة في الايمان بالله معرفة اسمائه قال في الاعراف ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال في بني اسرائيل
اياما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقال في طه الله لا اله الا هو له الاسماء الحسنى وقال في اخر الحشر له الاسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والارض والاسماء الحسنى هي الاسماء الواردة في كتب الله المنزلة على الانبياء
المعصومين فهذه الاشارة الى معاقد الايمان بالله واما الايمان بالملائكة فهو من اربعة اوجه اولها الايمان بوجودها اما البحث عن انها روحانية محضة او جسمانية او مركبة من القسمين وبتقدير كونها جسمانية فهي اجسام لطيفة
او كثيفة وان كانت لطيفة فهي اجسام نورانية وان كانت كذلك فكيف يكون مع لطافتها تقدر على الاعمال الشاقة فذلك مقام العلماء الراسخين في علوم الحكمة القرآنية والبرهانية والمرتبة
الثانية في الايمان بالملائكة العلم بانهم معصومون مطهرون يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون ولا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون وان لذاتهم بذكر الله وانسهم بعبادة الله وكما ان
حيوة كل واحد منا بنفسه التي هي عبارة عن استيفاء الهوى فكذلك حياتهم بذكر الله ومعرفته وطاعته ومنهم موكل على قسم من اقسام هذا العالم كما قال سبحانه والصافات صفا فالزاجرات
زجرا وقال والذاريات ذروا فالحاملات وقرا والناشطات نشطا ولقد ذكرنا في تفسير هذه الايات اسرارا مخفية اذا طالعها الراسخون في العلم علموها والمرتبة الرابعة ان كتب الله المنزلة
انما وصلت الى الانبياء بواسطة الملائكة قال تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين مطاع ثم امين فهذه المراتب لا بد منها في حصول الايمان بالملائكة ولما كان غوص العقل في هذه المراتب اشد كان
الايمان بالملائكة اتم واما الايمان بالكتب فلا بد فيه من اربعة اولها ان تعلم ان هذه الكتب وحي من الله الى رسوله وانها ليست من باب الكهانة ولا من باب السحر ولا من باب القاء الشياطين والارواح الخبيثة وثانيها
ان تعلم ان الوحي بهذه الكتب وان كان من قبل الملائكة المطهرين فالله تعالى لم يمكن احدا من الشياطين من القاء شيء من ضلالتهم في اثناء هذا الوحي الطاهر وعند هذا يعلم ان من قال ان الشيطان القى في قوله تلك الغرانيق العلى
ان شفاعتهن لترتجى فقد قال قولا عظيما وطرق الطعن والتهمة الى القران والمرتبة الثالثة ان هذا القران لم يغير ولم يحرف ودخل فيه فساد قول من قال ان ترتيب القران على هذا الوجه شيء فعله عثمان رضي الله عنه فان من قال ذلك اخرج القران عن كونه حجة والمرتبة الرابعة ان تعلم ان القران مشتمل على المحكم والمتشابه وان محكمه يكشف عن متشابهه واما الايمان
القران مشتمل على هذا الوجه وبهذا الوجه [illegible]
بالرسل فلا بد فيه من اربعة المرتبة الاولى ان تعلم كونهم معصومين عن الذنوب وقد احكمنا هذه المسئلة في تفسير قوله فازلهما الشيطان عنها فاخرجهما مما كانا فيه وجميع الايات التي تمسك

بها المحالون وقد ذكرنا وجه تاويلاتها في هذا التفسير بعون الله سبحانه والمرتبة السابعة من مراتب الايمان بهم ان نعلم ان النبي افضل من البشر [illegible] من الصوفية من نازع في هذا الباب والمرتبة الثامنة قال بعضهم انهم افضل من الملائكة وقال اكثر العقلاء ان الملائكة السماوية افضل منهم وهم افضل من الملائكة الارضية وقد ذكرنا هذه المسئلة في تفسير قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم ولارباب المكاشفات في هذه المسئلة مباحثات غامضة المرتبة الرابعة ان نعلم ان بعضهم افضل من البعض وقد بينا ذلك في تفسير قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله [illegible] ونتمسك بقوله تعالى في هذه الاية لا نفرق بين احد من رسله اجاب القاضي بان المقصود من هذا الكلام شي اخر وهو ان الطريق الى اثبات نبوة الانبياء عليهم السلام اذا كان واحدا ظاهرا وهو ظهور المعجز على وفق دعاويهم فاذا كان هذا هو الطريق وجب في كل من ظهر المعجز على وفق دعواه ان يكون صادقا واذا ثبت هذا الطريق وجب ان لا يحصل التفريق بينهم في صحة رسالتهم فاما ان يدل على رسالة البعض دون البعض فيقول [illegible] متناقض والغرض منه [illegible] طريقة اليهود والنصارى الذين يقرون بنبوة موسى وعيسى ويكذبون بنبوة محمد عليه السلام فهذا هو المقصود من قوله تعالى لا نفرق بين احد من رسله لا ما ذكرتم من انه لا يجوز ان يكون بعضهم افضل من البعض وهذا هو الاشارة الى الاصول التي لا بد منها في الايمان بالله وملائكته وكتبه ورسله المسئلة الثالثة قرا حمزة وكتابه على الواحد والباقون وكتبه على الجمع اما الاول ففيه وجهان احدهما ان المراد هو القران ثم الايمان به يتضمن الايمان بجميع الكتب والرسل والثاني على معنى الجنس فيوافق معنى الجمع ونظيره قوله تعالى فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين وانزل معهم الكتاب بالحق فان قيل اسم الجنس انما يفيد العموم اذا كان معرفا بالالف واللام وهذه مضافة قلنا قد جاء المضاف من الاسماء ويعنى به الكثرة قال تعالى وان تعدوا نعمة الله وقال تعالى احل لكم ليلة الصيام الرفث وهذا الاحتمال شائع في جمع الصيام قال العلماء والقراءة بالجمع افضل لمشاكلة ما قبله وما بعده من لفظ الجمع ولان اكثر القراء عليه واعلم ان القراء اجمعوا في قوله ورسله على ضم السين وعن ابي عمرو السكون [illegible] في وكتبه ورسله بالتخفيف وحجة الجمهور ان اصل الكلمة على فعل بضم العين وحجة ابي عمرو [illegible] لا يتوالى اربع متحركات لانهم كرهوا ذلك ولهذا لم يتوال هذه الحركات في شعر الا [illegible] من احتجاجه واجاب الاولون ان ذلك يكره في الكلمة الواحدة اما الكلمتين فلا بدليل ان الادغام غير لازم في وجه الكلام مع انه قد توالى فيه خمس متحركات والكلمة الا [illegible] المسئلة الرابعة قوله لا نفرق بين احد من رسله وقال والذين اتخذوا من دونه اولياء ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى اي قالوا هذا فيه محذوف والتقدير يقولون لا نفرق بين احد من رسله كقوله والملائكة باسطوا ايديهم اخرجوا معناه يقولون اخرجوا والله اعلم المسئلة [illegible] قرا ابو عمرو لا يفرق بالياء على ان الفعل لكل واحد منهم وقرا ابو عبد الله لا يفرقون المسئلة [illegible] احد في معنى الجمع كقوله فما منكم من احد عنه حاجزين والتقدير لا نفرق بين جميع رسله وهذا هو الذي [illegible] لا يجوز ان يكون احد هنا في معنى الجمع لانه [illegible] لا نفرق بين جميع رسله وهذا لا ينافي [illegible] مؤمنين ببعض الرسل والمقصود بالنفي هو هذا لان اليهود والنصارى ما كانوا يفرقون بين كل الرسل بل البعض وهو محمد عليه السلام [illegible] باطل معنى الاية لا نفرق بين احد من الرسل ومن غيره من النبوة واذا فسرنا به حصل المقصود من الكلام ثم قال تعالى سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير في الاية مسائل المسئلة الاولى الكلام في نظم هذه الاية من وجهين الاول وهو ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به واستكمال القوة النظرية بالعلم واستكمال القوة العملية بفعل الخيرات والقوة النظرية اشرف من القوة العملية والقران مملوء من ذكرهما [illegible] ان تكون القوة النظرية مقدمة على العملية قال عن ابرهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فالحكم كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين كمال القوة العملية وقد طلبنا في شواهد هذا المعنى من القران فيما تقدم من هذا الكتاب اذا عرفت هذا فنقول الامر في هذه الاية ايضا كذلك فقوله كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى استكمال القوة النظرية بهذه المعارف الشريفة وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى استكمال القوة العملية بهذه الاعمال الفاضلة الكاملة ومن وقف على هذه النكتة علم اشتمال القران على اسرار عجيبة غفل عنها الاكثرون والوجه الثاني من النظم ان هذه الايمان للانسان ابتدا بمعرفة الاشياء [illegible] معرفة المبدا واليوم الحاضر واليوم الاخر والعدد [illegible] والقران مشتمل على رعاية هذه المراتب الثلاثة قال في اخر سورة هود ولله غيب السموات والارض واليه يرجع الامر كله وذلك اشارة الى معرفة المبدا ولما كانت الكمالات الحقيقية ليست الا العلم والقدرة لا جرم ذكرهما في هذه الاية فقوله ولله غيب السموات والارض اشارة الى كمال العلم وقوله واليه يرجع الامر كله اشارة الى كمال القدرة فهذا هو الاشارة الى علم المبدا واما علم الوسط وهو علم ما يجب ان يعمل اليوم فعله ايضا مرتبتان البداية والنهاية اما البداية فالاشتغال بالعبودية واما النهاية فقطع النظر عن الاسباب وتفويض الامور كلها الى مسبب الاسباب وذلك هو المسمى بالتوكل فذكرهما بقوله فاعبده وتوكل عليه واما علم المعاد فهو قوله وما ربك بغافل عما تعملون اي يومك غدا يستحيل [illegible] اعمالك اليك فقد اشتملت هذه الاية على كل ما يبحث عنه في هذه المراتب الثلاث ونظيرها ايضا قوله تعالى سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين هو اشارة الى علم الوسط ثم قال والحمد لله رب العالمين وهو اشارة الى علم المعاد على ما قال في صفة اهل الجنة واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين اذا عرفت هذا فنقول [illegible] هذه المراتب الثلاث مذكورة في اخر سورة البقرة فقوله امن الرسول الى قوله لا نفرق بين احد من رسله اشارة الى معرفة المبدا وقوله وقالوا سمعنا واطعنا اشارة الى علم الوسط وهو معرفة الاحوال التي يجب على الانسان ان يكون مشتغلا بها ما دام يكون في هذه الحياة الدنيا وقوله غفرانك ربنا واليك المصير اشارة الى علم المعاد والوقوف على هذه الاسرار [illegible] مرضي عالم الاجسام في [illegible] عالم الافلاك وانوار السموات والوجه الثالث في النظم المطالب عن احكام الافعال في الوجوب والجواز والحظر اما القسم الاول فهو المراد بقوله والمؤمنون كل امن بالله والقسم الثاني هو المراد بقوله وقالوا سمعنا واطعنا المسئلة الثانية قال الواحدي رحمه الله قوله سمعنا واطعنا اي سمعنا قوله واطعنا امره الا انه حذف لان في الكلام ما دل عليه من حيث مدحوا به وأقول هذا من الباب الذي ذكر عبد القاهر النحوي رحمه الله ان حذف المفعول فيه ظاهر وتقديره ان قولك فلان يعطي ويمنع المقصود فيه انه [illegible] وقوله اطعنا امره [illegible] ما [illegible] قول [illegible] المسئلة الثالثة اعلم انه تعالى لما وصف ايمان هؤلاء المؤمنين وصفهم بعد ذلك بانهم يقولون سمعنا واطعنا فقوله سمعنا ليس المراد منه السماع الظاهر لان ذلك لا يفيد المدح [illegible] اي عقلناه وعلمنا صحته وتيقنا ان كل تكليف ورد على لسان الملائكة والانبياء عليهم السلام فهو حق صحيح واجب القبول والسمع بمعنى القبول والفهم وارد في القران قال تعالى ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب او القى السمع وهو شهيد [illegible] ثم قال واطعنا قول هذا على انه كما دل اعتقادهم في هذه التكاليف [illegible] بابواب التكاليف [illegible] ثم قالوا غفرانك ربنا واليك المصير وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية سؤال وهو ان القوم لما قبلوا التكليف وعملوا بها فاي حاجة بهم الى طلب المغفرة والجواب من وجوه الاول انهم وان بذلوا مجهودهم في اداء هذه التكاليف الا انهم كانوا خائفين من تقصير يصدر عنهم فلما جوزوا ذلك قالوا غفرانك ربنا ومعناه انهم يلتمسون من قبل غفرانه ما يخافون من تقصيرهم فيما يأتون ويذرون والثاني روي عن النبي عليه السلام انه قال انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم والليلة سبعين مرة [illegible] ومقامات العبودية غير متناهية فكلما وصل العبد الى مقام [illegible] فاذا كان كذلك ما العبد في اي مقام كان من مقام العبودية [illegible] عن النقصان والتقصير [illegible] ولهذا قال عليه السلام [illegible] فكان يستغفر الله ربه والثالث ان جميع الطاعات في مقابلة حقوق الالهية جنايات وكل انواع المعارف الحاصلة عند الخلق في مقابلة انوار كبريائه تقصير وقصور وجهل ولهذا قال وما قدروا الله حق قدره واذا كان كذلك فالعبد في اي مقام كان من مقام العبودية [illegible] من التقصير الذي يجب عليه الاستغفار عنه [illegible] قوله تعالى لنبيه محمد عليه السلام فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك [illegible] مقامات عبوديته [illegible] بالتقصير والضعف [illegible] قال واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين [illegible] المسئلة الثانية قوله غفرانك تقديره اغفر غفرانك [illegible] قال الفراء هو مصدر وقع موقع الامر فنصب ومثله الصلوة الصلوة والاسد الاسد وهذا اولى من قول من يقول [illegible] غفرانك لان هذه الصيغة لما كانت موضوعة لهذا المعنى ابتداء كانت ادل عليه ونظيره قوله حمدا وشكرا اي احمد حمدا واشكر شكرا المسئلة الثالثة انهم طلبوا هذا الغفران مقرونا بامرين احدهما الاضافة اليه وهو قوله غفرانك والثاني اردفه بقوله ربنا وهذان القيدان يتضمنان فوائد [illegible] الكامل في هذه الصفة فانت تمحو الذنب وانت غفور وتلك المغفرة [illegible] الغفار واستغفروا ربكم انه كان غفارا [illegible] انه كان غفارا يعني انه ليس [illegible] من هذا الوقت بل كان غفارا للذنوب فهذه الغفارية [illegible] فقوله غفرانك [illegible] اطلب الغفران منك وانت الكامل في هذه الصفة [illegible] غفرانك [illegible] وماذا الا ان يعفو جميع الذنوب بفضله ورحمته ويبدلها بالحسنات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات وثانيها ما روي في الحديث الصحيح ان لله مائة جزء من الرحمة [illegible] الملائكة والجن والانس وجميع الحيوانات [illegible] اليوم [illegible] فقوله غفرانك [illegible] المغفرة الكبيرة كان العبد يقول [illegible] وثالثها كان العبد يقول [illegible] صفة [illegible] والتاليف [illegible] فقوله غفرانك [illegible] الغفران الذي [illegible]

المحبين واما الثاني وهو قوله ربنا ففيه فوائد اولها [illegible] الوحدة [illegible] كانت تربيته في الوجود [illegible] وسيستكون [illegible] حين [illegible] سعد في العدم [illegible] الشديد [illegible] في المستقبل [illegible] فادع على كل الحكايات [illegible] العبد [illegible] بيان ان العبد [illegible] الحكم الله [illegible] وهنا احببنا ان نشرح لله تعالى من ايمان المؤمنين قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اعلم ان في الاية مسائل المسئلة الاولى قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها يحتمل ان يكون ابتداء خبر من الله ويحتمل ان يكون حكاية عن الرسول والمؤمنين على نسق الكلام في قوله قالوا سمعنا واطعنا غفرانك ربنا واليك المصير وقالوا لا يكلف الله نفسا الا وسعها ويرد هذا ما ورد من قولهم ربنا لا تؤاخذنا فكأنه تعالى حكى عنهم طريقتهم في التمسك بالايمان والعمل الصالح وحكى عنهم في جملة ذلك انهم وصفوا ربهم بانه لا يكلف نفسا الا وسعها المسئلة الثانية في كيفية النظم ان قلنا ان هذا من كلام المؤمنين فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا فكأنهم قالوا كيف لا نسمع ولا نطيع وانه تعالى لا يكلفنا الا ما في وسعنا وطاقتنا فاذا هو تعالى بحكم الرحمة الالهية لا يطالبنا الا بالشي السهل الهين فكذلك نحن بحكم العبودية وجب ان نكون سامعين مطيعين وان قلنا انه من كلام الله تعالى فوجه النظم انهم لما قالوا سمعنا واطعنا ثم قالوا بعده غفرانك ربنا دل ذلك على ان قولهم غفرانك طلب للمغفرة فيما يصدر عنهم من وجوه التقصير بسبيل الغفلة والسهو فلا جرم خفف الله تعالى عنهم ذلك وقال لا يكلف الله نفسا الا وسعها والمعنى انكم اذا سمعتم واطعتم وما عمدتم التقصير فعند ذلك وقع منكم نوع التقصير على سبيل السهو فلا يكون ذلك معفوا عنه لان الله لا يكلف نفسا الا وسعها وبالجملة فهذا الكلام في قوله غفرانك ربنا المسئلة الثالثة يقال كلفته الشي فتكلف والكلفة اسم منه والوسع ما يسع الانسان ولا يضيق عليه ولا يحرج فيه قال الفراء هو اسم كالوجد والجهد وقال بعضهم الوسع دون المجهود في المشقة وهو ما يتسع له قدرة الانسان المسئلة الرابعة عولوا على هذه الاية في انه تعالى لا يكلف ما لا يطيقه ولا يقدر عليه ونظيره قوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله ان يخفف عنكم وقوله يريد الله بكم اليسر وقالوا هذه الايات صريحة في نفي تكليف ما لا يطاق واعلم ان اصحابنا ادعوا ان العبد موجد لافعال نفسه فاذا كان موجودا فالله تعالى لكان العبد بالفعل تكليفا لما لا يطاق فان الله تعالى اذا خلق الفعل وقع لا محالة ولا قدرة للعبد البتة على ذلك الفعل ولا على تركه اما انه لا قدرة له على فعله فلان ذلك الفعل وجد بقدرة الله تعالى والموجود لا يوجد ثانيا واما انه لا قدرة له على الدفع فلان قدرته اضعف من قدرة الله فكيف تقوى قدرته على دفع قدرة الله واذا لم يخلق الله الفعل استحال ان يكون للعبد قدرة على التحصيل فيبقى [illegible] العبد بالفعل تكليفا بما لا يطاق الثاني ان الاستطاعة قبل الفعل و [illegible] بالايمان لم يكن قادرا على الايمان فكان ذلك التكليف تكليفا بما لا يطاق فهذا تمام الاستدلال المعتزلة في هذا الموضع واما الاصحاب فقالوا دلت الدلائل العقلية على وقوع التكليف على هذا الوجه فوجب المصير اليها وتاويل الاية فالحجة الاولى ان من مات على الكفر تبين موته على الكفر ان الله تعالى كان في الازل عالما انه يموت على الكفر ولا يؤمن قط وكان العلم بعدم الايمان يناقض وجود الايمان على ما قررناه في مواضع وهو ايضا مقدمه منه بنفسها فكان تكليفه بالايمان مع حصول العلم بعدم الايمان تكليفا بالجمع بين النقيضين وهذه الحجة كما انها جارية في العلم فهي ايضا جارية في الخبر الحجة الثانية ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي وتلك الداعية مخلوقة لله تعالى ومتى كان الامر كذلك كان تكليف ما لا يطاق لازما انما قلنا ان صدور الفعل عن العبد يتوقف على الداعي لان قدرة العبد لما كانت صالحة للفعل والترك فلو ترجح احد الجانبين على الاخر من غير مرجح لزم وقوع الممكن من غير مرجح وهو نفي الصانع وانما قلنا ان تلك الداعية من الله تعالى لانه لو كان من العبد لافتقر ايجادها الى داعية اخرى ولزم التسلسل وانما قلنا انه متى كان الامر كذلك لزم الجبر لان عند حصول الداعية المرجحة يصير الطرف الاخر مرجوحا والمرجوح ممتنع الوقوع واذا كان المرجوح ممتنعا كان الراجح واجبا ضرورة انه لا خروج عن النقيضين فاذن صدور الايمان من الكافر يكون ممتنعا وهو مكلف به فكان التكليف تكليف ما لا يطاق والحجة الثالثة ان التكليف اما ان يتوجه على العبد حال استواء الداعيين او حال رجحان احدهما فان كان الاول فالتكليف تكليف بما لا يطاق لان الاستواء يناقض الرجحان فاذا كلفه حال حصول الاستواء بالرجحان فقد كلفه بالجمع بين النقيضين وان كان الثاني فالراجح واجب والمرجوح ممتنع فان وقع التكليف بالراجح فقد وقع بالواجب وان وقع بالمرجوح فقد وقع بالممتنع الحجة الرابعة انه تعالى كلف ابا لهب بالايمان والايمان تصديق الله في كل ما اخبر عنه ومن جملة ما اخبر عنه ان ابا لهب لا يؤمن فقد صار ابو لهب مكلفا بان يؤمن بانه لا يؤمن وذلك تكليف بما لا يطاق الحجة الخامسة ان العبد غير عالم بتفاصيل فعله لان من حرك اصبعه لم يعرف عدد الاحيان التي حرك اصبعه فيها [illegible] عن حركات مختلطة بسكنات والعبد لم يخطر بباله انه تحرك في بعض تلك الاحيان [illegible] واذا لم يكن عالما بتفاصيل فعله لم يكن موجدا لها لانه لما لم يقصد ايجاد ذلك القدر المخصوص من الافعال فلو حصل ذلك القدر دون الازيد ودون الانقص فقد ترجح الممكن لا لمرجح وهو محال فثبت ان العبد غير موجد واذا لم يكن موجدا كان تكليفه بما لا يطاق فهذه وجوه عقلية قطعية في هذا الباب فعلمنا انه لا بد للاية من التاويل وفيه وجوه الاول وهو الاصوب انه قد ثبت انه متى وقع التعارض بين القاطع العقلي والظاهر السمعي فاما ان يصدقا وهو محال لانه جمع بين النقيضين واما ان يكذب القاطع العقلي ويرجح الظاهر السمعي وذلك يوجب تطرق الطعن الى الدلائل العقلية ومتى كان كذلك بطل التوحيد والنبوة والقران وترجيح الدليل السمعي يوجب القدح في الدليل العقلي والدليل السمعي معا فلم يبق الا ان نقطع بصحة الدلائل ونحمل الظاهر السمعي على التاويل وهذا الكلام هو الذي نقوله المعتزلة عليه [illegible] الطواهر التي تتمسك بها اهل التشبيه فهذا الطريق ما ان هذه الاية وبالجملة سواء قبلناه او لم نقبله وجب العدول عن ظاهر الاية والحكم بالتاويل على سبيل التفصيل والوجه الثاني في الجواب انه لا معنى للتكليف والامر والنهي الا الاعلام بانه متى فعل كذا فانه يثاب ومتى لم يفعل فانه يعاقب فاذا وجدنا [illegible] كان الامر به [illegible] وتكليفا في الحقيقة والالم في الحقيقة [illegible] نزول العقاب [illegible] والجواب الثالث وهو ان الانسان ما دام لم [illegible] الا لكون الله علم منه انه يموت على الكفر [illegible] الجواب الرابع انا بينا ان قوله لا يكلف الله نفسا الا وسعها ليس قول الله بل هو قول المؤمنين فلا يكون حجة الا ان هذا ضعيف وذلك [illegible] لان الله تعالى لما حكاه عنهم في معرض المدح لهم والثناء عليهم [illegible] هذا الكلام [illegible] في هذا الموضع [illegible] ان يرحم عجزنا وقصورنا وان يعفو عن خطايانا اما قوله تعالى لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ففيه مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان هل في اللغة فرق بين الكسب والاكتساب قال الواحدي رحمه الله الصحيح عند اهل اللغة ان الكسب والاكتساب واحد لا فرق بينهما قال ذو الرمة [illegible] والقران ايضا ناطق بذلك قال الله تعالى كل نفس بما كسبت رهينة وقال ولا تكسب كل نفس الا عليها وقال بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته وقال والذين يرمون المؤمنين والمؤمنات بغير ما اكتسبوا فدل هذا على اقامة كل واحد من هذين اللفظين مقام الاخر ومن الناس من قال بينهما فرق ثم ذكروا وجهين احدهما ان الاكتساب اخص من الكسب لان الكسب ينقسم الى كسبه لنفسه ولغيره والاكتساب لا يكون الا ما يكتسب الانسان لنفسه خاصة يقال فلان كاسب اهله ولا يقال مكتسب اهله والثاني قال صاحب الكشاف انما خص الخير بالكسب والشر بالاكتساب لان الاكتساب [illegible] المسئلة الثانية احتمال ان كان الشر مما تشتهيه النفس [illegible] وامارة به كانت في تحصيله اعمل واجد فجعلت لذلك مكتسبة فيه ولما لم تكن كذلك في باب الخير وصفت بما لا دلالة فيه على الاعتمال المسئلة الثالثة احتج اهل [illegible] الاية على ان فعل العبد بايجاده وتكوينه قالوا لان الاية صريحة في اضافة خيره وشره اليه ولو كان ذلك بخلق الله تعالى لبطلت هذه الاضافة وجرى صدور افعاله منه مجرى كونه وطوله وشكله وسائر الامور التي لا قدرة له عليها البتة والكلام فيه معلوم قال القاضي لو كان تعالى خالقا لافعالهم لما كان للفائدة في التكليف [illegible] المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على فساد القول بالمحابطة قالوا لانه تعالى اثبت كلا الامرين على سبيل الجمع فبين ان لها ثواب ما كسبت وعليها عقاب ما اكتسبت وهذا صريح في ان هذين الاستحقاقين يجتمعان وانه لا يلزم من طريان احدهما زوال الاخر قال الجبائي ظاهر الاية وان دل على الاطلاق الا انه مشروط والتقدير لها ما كسبت من ثواب العمل الصالح اذا لم يبطله وعليها ما اكتسبت من العقاب اذا لم يكفره بالتوبة واما صرنا الى اضمار هذا الشرط لما ثبت ان الثواب يجب ان يكون منفعة خالصة دائمة وان العقاب يجب ان يكون مضرة خالصة دائمة والجمع بينهما محال في العقول [illegible] واعلم ان الكلام على هذه المسئلة مر على الاستقصاء في تفسير قوله لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيده المسئلة الرابعة احتج كثير من المتكلمين بهذه الاية في بيان ان الله لا يعذب الاطفال بذنوب ابائهم ووجه الاستدلال ظاهر فيه قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى والله اعلم المسئلة الخامسة الفقهاء يتمسكون بهذه الاية في اثبات ان الاصل في الاملاك البقاء والاستمرار لان اللام في قوله لها ما كسبت يدل على ثبوت هذا الاختصاص وتاكد ذلك بقوله عليه السلام كل امرئ احق بكسبه من والده وولده والناس اجمعين واذا تمهد هذا الاصل خرج عليه مسائل كثيرة من مسائل الفقه منها ان المضمونات لا تملك باداء الضمان لان المقتضي لبقاء الملك قائم وهو قوله لها ما كسبت والعارض الموجود اما الغصب واما الضمان وهما لا يوجبان زوال الملك بدليل ان الولد والزوائد انه اذا غصب ساحة فادرجها في بناء او غصب حنطة فطحنها لا يزول الملك لقوله لها ما كسبت ومنها انها لا تستحق بالغنيمة ظاهر بدليل اللام وهو قوله لها ما كسبت والفرق من الشرك والحاصل ظاهر بدليل ان الحاجة متقدم على الشرك وذلك يمنع من حصول الاستواء ولا يملك الشفيع

المطلوب الكد ولا رفع البنية على ان يحمل مونة القسمة وهذا المعنى مفقود في الدعا وبهذا القطع لا يوجب زوال الملك بدليل ان المسروق متى كان قائما ماله يجب رده على المالك ولا يكون القطع مقتضيا زوال ملكه عنه ومنها ان سكري وجوب الركوع احتج به وجوابه ان الدليل الموجب للزكاة اخص والخاص مقدم على العام وبالجملة فهذا الاصل كثير في فروع الفقه فليتامل ويستنبط الفقه كما عرف ثم اعلم انه تعالى حكى عن المومنين في دعائهم وذلك لانه عليه السلام قال الدعا مخ العبادة لان الداعي يشاهد نفسه في مقام الفقر والحاجة والذلة والمسكنة ويشاهد جلال الله وكرمه وعزه وعظمته بنعت الاستغناء والتعالي والمقصود من جميع العبادات والطاعات التعظيم فلهذا السبب ختم هذه السورة الشريفة المشتملة على هذه العلوم بالدعا والتضرع الى الله والكلام في حقيقة الدعا ذكرناه في تفسير قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب اجيب دعوة الداع اذا دعان فقال ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا في الاية مسايل

المسلة الاول اعلم ان الله تعالى حكى عن المومنين اربعة انواع من الدعا وذلك في مقطع كل واحد منها قوله ربنا الا في النوع الرابع من الدعا فانه حذف هذه الكلمة عنها وهي قوله واعف عنا واغفر لنا اما النوع الاول فهو قوله ربنا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا وفيه مسايل

المسلة الاول لا تواخذنا اي لا تعاقبنا وانما جاء على لفظ المفاعلة وهو فعل واحد لان المسيء قد امكن من نفسه وطرق السبيل اليها بفعله فصار من يعاقبه بذنبه كالمعين لنفسه في ابدا نفسه وعليه وجه اخر وهو ان الله تعالى ياخذ المذنب بالعقوبة فالمذنب كانه ياخذ ربه بالمطالبة بالعفو والكرم فانه لا يجد من يخلصه من عذابه الا هو فلهذا يتمسك العبد عند الخوف منه به فلما كان كل واحد منهما ياخذ الاخر عبر عنه بلفظ المواخذة

المسلة الثانية في النسيان وجهان الاول ان المراد منه النسيان نفسه الذي هو ضد الذكر وان فعل الناسي في محل العفو بحكم دليل العقل حيث لا يجوز تكليفه ما لا يطاق وبدليل السمع وهو قوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه فاذا كان النسيان في محل العفو قطعا فما معنى طلب العفو عنه بالدعا والجواب عنه من وجوه الاول ان النسيان منه ما يعذر فيه صاحبه ومنه ما لا يعذر الا ترى ان من راى في ثوبه دما فاخر ازالته الى ان نسي فصلى وهو على ثوبه عد مقصرا اذ كان يلزمه المبادرة الى ازالته واما اذا لم يره في ثوبه فانه يعذر فيه ومن رمى صيدا في موضع فاصاب انسانا ولم يعلم ان هناك انسانا كان هنا معذورا وكذلك الانسان اذا تغافل عن الدرس والتكرار حتى نسي القران فهنا يكون معذورا فثبت ان النسيان على قسمين منه ما يكون معذورا ومنه ما لا يكون معذورا وروي انه عليه السلام كان اذا اراد ان يذكر حاجة شد خيطا في اصبعه فثبت بما ذكرنا ان الناسي قد لا يكون معذورا وذلك اذا ترك التحفظ واعرض عن اسباب الذكر فاذا كان كذلك صح طلب غفرانه بالدعا الوجه الثاني في الجواب ان يكون هذا دعا على سبيل التقدير وذلك لان هولاء المومنين الذين ذكروا هذا الدعا كانوا متقين لله حق تقاته فما كان يصدر عنهم ما لا ينبغي الا على وجه النسيان والخطا وكان وصفهم بذلك اشعارا ببراءة ساحتهم عما يواخذون به كانه قيل ان كان النسيان مما تجوز المواخذة به فلا تواخذنا به الوجه الثالث في الجواب ان المقصود من الدعا اظهار التضرع الى الله تعالى لا طلب الفعل ولذلك ان الداعي كثيرا ما يدعو بما يقطع بان الله يفعله سوا دعا او لم يدع قال رب احكم بالحق وقال ربنا واتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيمة وقالت الملايكة في الدعا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك فكذا في هذه الاية العلم بان النسيان معفو لا يمنع من حسن طلبه في الدعا ٥ الوجه الرابع في الجواب ان مواخذة الناسي ممتنعة عقلا وذلك لان الانسان اذا علم انه لا بعد النسيان يكون مواخذا فانه بخوف المواخذة يستديم الذكر فحينئذ لا يصدر عنه الا ان استدامة الذكر فعل شاق على النفس فلما كان ذلك جايزا في العقول لا جرم حسن طلب المغفرة منه بالدعا الوجه الخامس ان اصحابنا الذين يجوزون تكليف ما لا يطاق يتمسكون بهذه الاية فقالوا الناسي غير قادر على الاحتراز عن الفعل فلولا انه جايز عقلا من الله تعالى ان يعاقبه والا لما طلب بالدعا ترك المواخذة عليه والقول الثاني في تفسير النسيان ان يحمل على الترك ٥ قال تعالى فنسي ولم نجد له عزما وقال تعالى نسوا الله فنسيهم اي تركوا العمل لله فتركهم ويقول الرجل لصاحبه لا تنسني من عطيتك اي لا تتركني فالمراد بهذا النسيان ان يترك الفعل لتاويل فاسد والمراد بالخطا ان يفعل الفعل لتاويل فاسد

المسلة الثالثة اعلم ان الخطا والنسيان المذكورين في هذه الاية اما ان يكونا مفسرين بتفسير يتحقق فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما او كلاهما مفسرين بتفسير لا يتحقق فيه القصد الى فعل ما لا ينبغي او يكون احدهما كذلك دون الاخر فان كان الاحتمال الاول فانه يدل على حصول العفو لاصحاب الكباير لان العمد الى المعصية لما كان حاصلا في النسيان وفي الخطا ثم انه تعالى امر المسلمين بان يدعوا ربهم بقولهم لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا وكان ذلك امرا من الله لهم بان يطلبوا من الله ان لا يعذبهم على المعاصي ولما امرهم بذلك دل على انه يعطيهم هذا المطلوب وذلك يدل على حصول العفو لاصحاب الكباير واما القسم الثاني والثالث فباطلان لان المواخذة على ذلك قبيحة عند الخصم وما يمتنع من الله فعله يمتنع ان يطلب بالدعا فان قيل الناسي قد يواخذ على ترك التحفظ على ما ذكرنا في المسلة المتقدمة قلنا فهو في الحقيقة مواخذة بترك التحفظ قصدا وعمدا فالمواخذة انما حصلت على ترك عمدا وظهر بما ذكرنا دلالة هذه الاية على رجا العفو لاهل الكباير قوله تعالى **ربنا ولا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا** واعلم ان هذا النوع الثاني من الدعا وفيه مسايل

المسلة الاول الاصر في اللغة الثقل والشدة قال النابغة ٥

يا مانع الضيم ان يغشى سراتهم والحامل الاصر عنهم بعد ما عرفوا

ثم سمي العهد اصرا لانه ثقل قال تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي عهدي وميثاقي والاصر العطف يقال ما ياصرني عليه اصر اي ما يعطفني عليه والماصر بالعطف لانه يعطف ... المسلة الثانية ذكر اهل التفسير فيه وجوها الاول لا تشدد علينا في التكاليف كما شددت على من قبلنا من اليهود قال المفسرون ان الله تعالى فرض عليهم خمسين صلاة وامرهم باداء ربع اموالهم في الزكاة ومن اصاب ثوبه نجاسة امر بقطعها وكانوا اذا نسوا شيا عجلت لهم العقوبة في الدنيا وكانوا اذا اتوا خطيئة حرم عليهم من الطعام بعض ما كان حلالا لهم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقال تعالى ولو انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقد حرم على المتاخرين من قوم طالوت الشرب من النهر وكان عذابهم معجلا في الدنيا كما قال من قبل ان نطمس وجوها وكانوا يمسخون قردة وخنازير قال القفال من نظر في السفر الخامس من التورية التي يدعيها هولاء اليهود وقف على ما اخذ عليهم من غلظ العهود والمواثيق راى الاعاجيب الكثيرة فالمومنون سالوا ربهم ان يصونهم عن امثال هذه التغليظات وهو بفضله ورحمته قد ازال ذلك عنهم قال تعالى في صفة هذه الامة ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقال عليه السلام رفع عن امتي المسخ والخسف والغرق وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وقال عليه السلام بعثت بالحنيفية السهلة السمحة والمومنون انما طلبوا هذا التخفيف لان التشديد مظنة التقصير والتقصير موجب للعقوبة ولا طاقة لهم بعذاب الله فلا جرم طلبوا السهولة في التكاليف والقول الثاني لا تحمل علينا عهدا وميثاقا يشبه ميثاق من قبلنا في الغلظ والشدة وهذا القول يرجع الى الاول في الحقيقة لكن ما ذكرنا زايد على الملفوظ فيكون القول الاول اولى

المسلة الثالثة سايل ان يقول دلت الدلايل العقلية والسمعية على انه اكرم الاكرمين وارحم الراحمين فما السبب في ان شدد التكليف على اليهود حتى ادى ذلك الى وقوعهم في المخالفة والتمرد قالت المعتزلة الجواب ان يكون التشديد مصلحة في حق الانسان بعينه مفسدة في حق غيره واليهود كانت الغلاظة والغلظ غالبة على طباعهم فما كانوا يصلحون الا بالتكاليف الشاقة الشديدة وهذه الامة كانت الرقة وكرم الخلق غالبا على طباعهم فكانت مصلحتهم في التخفيف وترك التغليظ اجاب الاصحاب ان السوال الذي ذكرناه في المقام الاول يعود في المقام الثاني فنقول ولماذا خص اليهود بغلظ الطبع وقسوة القلب ودناءة الهمة حتى احتاجوا الى التشديد العظيم في التكاليف ولماذا خص هذه الامة بلطافة الطبع وكرم الخلق وعلو الهمة حتى صار تخفيف التكاليف سببا لحصول مصالحهم ومن تامل وانصف علم ان هذه التعليلات لا تتم الا بحمل الكلام على ان يكون منزها عن الاعتراض وهو سبحانه يفعل الله ما يشا ويحكم ما يريد ولا يسال عما يفعل وهم يسالون قوله تعالى **ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** واعلم ان هذا هو النوع الثالث من دعا المومنين وفيه مسايل

المسلة الاول ٥ الطاقة اسم من الاطاقة كالطاعة من الاطاعة والجابة من الاجابة وهي توضع موضع المصدر المسلة الثانية من الاصحاب من تمسك بهذه الاية في ان تكليف ما لا يطاق جايز اذ لو لم يكن جايزا لما حسن طلبه بالدعا من الله تعالى واجابت المعتزلة عنه من وجوه الاول انه لا طاقة لنا به اي يشق فعله مشقة عظيمة وهو كما يقول الرجل لا استطيع ان انظر الى فلان اذا كان مستثقلا له قال الشاعر ٥

انك ان كلفتني ما لم اطق ساءك ما سرك مني من خلق

وفي الحديث ان النبي عليه السلام قال في المملوك له طعامه وكسوته ولا يكلف من العمل الا ما يطيق اي ما يسهل عليه وقال في المريض صل قائما فان لم تستطع فجالسا فان لم تستطع فعلى جنب فقوله فان لم تستطع ليس معناه عدم القوة على الجلوس بل كل الفقها يقولون المراد منه اذا كان يلحقه في الجلوس مشقة شديدة وقال تعالى في وصف الكفار ما كانوا يستطيعون السمع اي كان يشق عليهم ذلك الوجه الثاني انه تعالى لم يقل لا تكلفنا ما لا طاقة لنا به بل قال لا تحملنا ما لا طاقة لنا به والحمل هو ان يضع عليه ما لا طاقة له بحمله فيكون المراد منه العذاب والمعنى لا تحملنا عذابك الذي لا نطيق احتماله فلو حملنا الاية على ذلك كان قوله لا تحملنا حقيقة فيه ولو حملناه على التكليف كان قوله لا تحملنا مجازا فيه وكان الاول اولى الوجه الثالث هب انهم سالوا الله تعالى ان لا يكلفهم ما لا قدرة لهم عليه لكن ذلك لا يدل على جواز ان يفعل خلافه لانه لو دل لكان لا يدل قوله رب احكم بالحق على جواز ان يحكم بالباطل ولدل قول ابرهيم عليه السلام ولا تخزني يوم يبعثون على جواز الخزي على الانبيا وقال تعالى ولا تطع الكافرين والمنافقين لا يدل على جواز ان يطيع الرسول الكافرين والمنافقين وكذا الكلام في قوله لين اشركت ليحبطن عملك هذا جملة اجوبة المعتزلة اجاب الاصحاب فقالوا اما الوجه الاول فهو مدفوع من وجهين الاول انه لو كان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به محمولا على ان لا يشدد عليهم في التكليف لكان معناه ومعنى الاية المتقدمة وهو قوله لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا واحدا فيكون هذه الاية تكرارا محضا وذلك غير جايز الثاني انا بينا ان الطاقة هي الاطاقة والقدرة فقوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به ظاهره لا تحملنا ما لا قدرة لنا عليه اقصى ما في الباب انه جا هذا اللفظ بمعنى الاستثقال في بعض وجوه الاستعمال على سبيل المجاز الا ان الاصل حمل اللفظ على حقيقته واما الوجه الثاني فجوابه ان التحميل مخصوص في عرف القران بالتكليف قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال الى قوله وحملها الانسان ثم هب انه لم يوجد هذا العرف الا ان قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به عام في العذاب وفي التكليف فوجب اجراوه على ظاهره والتخصيص بغير حجة لا يجوز واما الوجه الثالث فجوابه ان فعل الشي اذا كان محالا عقلا كان طلب الامتناع منه على سبيل الدعا والتضرع وسيرة الاخيار كما جرى في قوله في دعائهم ... هذا هو الاصل في كتاب هذا الامر صار ذلك متروكا في بعض الصور لدليل منفصل لم يجب تركه في ساير الصور بغير دليل

المسلة الثالثة اعلم انه بقي في هذه الاية سوالات السوال الاول لم قال في الاية الاولى لا تحمل علينا اصرا وقال في هذه الاية لا تحملنا خص الاول بلفظ الحمل وهذا بالتحميل الجواب ان الشاق يمكن حمله اما ما لا يكون مقدورا لا يمكن حمله فالحاصل فيما لا يطاق هو التحميل فقط اما الحمل فغير ممكن واما الشاق فحمله والتحميل يمكن فيه فلهذا السبب خص الاية الاولى بالحمل السوال الثاني انه لما طلب ان لا يكلفه بالفعل الشاق في قوله ولا تحمل علينا اصرا كان من لوازمه ان لا يكلفه ما لا يطاق وعلى هذا التقدير كان عكس هذا الترتيب اولى الجواب الذي يخطر ببالي فيه والعلم عند الله ان للعبد مقامين احدهما اقامة ظاهر الشريعة والثاني شروعه في سبيل المكاشفة وذلك بان يشتغل في المقام الثاني بالاطلاع على ... ولا طاقة لذلك ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة لا جرم كان قوله ولا تحمل علينا اصرا مقدما في الذكر على قوله لا تحملنا ما لا طاقة لنا به السوال الثالث انه تعالى حكى عن المومنين هذه الادعية بصيغة الجمع فانهم قالوا لا تواخذنا ان نسينا او اخطانا لا تحمل علينا اصرا كما حملته على الذين من قبلنا لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فما الفايدة في هذه الجمعية وقت الدعا والجواب المقصود منه بيان ان قبول الدعا عند الاجتماع اكمل وذلك لان للهمم تاثيرات فاذا اجتمعت الارواح والدواعي على شي واحد كان حصوله اكمل ٥

قوله تعالى **واعف عنا واغفر لنا وارحمنا** اعلم ان تلك الانواع الثلاثة من الادعية كان المطلوب فيها الترك وكانت مقرونة بلفظ ربنا واما هذا الدعا الرابع فالمطلوب فيه الفعل وليس فيه لفظ ربنا فانه يدل على طلب الفعل وفيه سوالات الاول لم يذكر ههنا لفظ ربنا الجواب النداء انما يحتاج اليه عند البعد اما عند القرب فلا وانما حذف النداء اشعارا بان العبد اذا واظب على التضرع نال القرب من الله وهذا سر عظيم يطلع منه على اسرار اخرى السوال الثاني ما الفرق بين العفو والمغفرة والرحمة الجواب ان العفو ان يسقط عنه العقاب والمغفرة ان يستر عليه جرمه صونا له عن عذاب التخجيل والفضيحة كان العبد يقول اطلب منك العفو واذا عفوت عني فاستر علي فان الخلاص من عذاب النار انما يطيب اذا حصل عقيبه الخلاص من عذاب الفضيحة فالاول هو العذاب الجسماني والثاني هو العذاب الروحاني فلما تخلص منهما اقبل على طلب الثواب وهو ايضا قسمان ثواب جسماني وهو نعيم الجنة ولذاتها وطيباتها وثواب روحاني وغايته ان يتجلى له نور جلال الله وينكشف له بقدر الطاقة علو كبريا الله وذلك بان يصير غايبا عن كل ما سوى الله تعالى مستغرقا بالكلية في نور حضرة جلال الله فقوله وارحمنا طلب للثواب الجسماني وقوله بعد ذلك انت مولانا طلب لان يصير العبد مقبلا بالكلية لان قوله انت مولانا خطاب للحاضرين ولان كبرا المتكلمين يستعدون هذه الكلمات ويقولون انها من باب الطامات ... وفي قوله تعالى انت مولانا فايدة لطيفة وذلك لان هذه الكلمة تدل على نهاية الخضوع والتذلل والاعتراف بانه سبحانه هو المتولي لكل نعمة يصلون اليها وهو المعطي لكل مكرمة يفوزون بها فلا جرم اظهروا عند الدعا انهم في كونهم متكلين على فضله ... سيد بين قومه والعبد الذي لا يستطيع شيا بنفسه لا بد له في صلاح مهماته من مولاه فهو سبحانه قيوم السموات والارض وهو القائم باصلاح الكل وهو المولى في الحقيقة للكل ... ونظير هذه الاية قوله الذين سوا اي ناصرهم وقوله فان الله هو مولاه اي ناصره وقوله ذلك بان الله مولى الذين امنوا وان الكافرين لا مولى لهم ثم قال فانصرنا على القوم الكافرين اي انصرنا عليهم في محاربتهم وفي مناظرتنا بالحجة معهم وفي اعلاء دولة الاسلام على ما قال ليظهره على الدين كله ومن المحققين من قال فانصرنا على القوم الكافرين المراد منه اعانة الله بالقوة الروحانية الملكية على قهر القوى الجسمانية الداعية الى ما سوى الله تعالى وهذا اخر السورة روى الواحدي رحمه الله عن مقاتل بن سليمان انه لما اسري بالنبي عليه السلام الى السما اعطي خواتيم سورة البقرة فقالت له الملايكة ان الله عز وجل قد احسن الثنا عليك بقوله امن الرسول فسله وارغب اليه فعلمه جبريل عليه السلام كيف يدعو فقال محمد عليه السلام غفرانك ربنا فقال الله قد غفرت لكم فقال لا تواخذنا فقال الله لا اواخذكم فقال لا تحمل علينا اصرا فقال لا اشدد عليكم فقال محمد لا تحملنا ما لا طاقة لنا به فقال لا احملكم ذلك فقال محمد واعف عنا واغفر لنا وارحمنا فقال قد عفوت عنكم وغفرت لكم ورحمتكم وانصركم على الكافرين وفي الروايات ان جبريل عليه السلام كان يلقن هذه الدعوات والملايكة كانوا يقولون امين وهذا اخر الكلام في تفسير هذه السورة

بسم الله الرحمن الرحيم

سورة ال عمران مدنية بالاتفاق وهي مايتا اية

قوله تعالى ٥ بسم الله الرحمن الرحيم الم الله لا اله الا هو الحي القيوم اما تفسير الم فقد تقدم في سورة البقرة وفي الاية مسايل

المسلة الاولى قرا ابو عمرو في بعض الروايات وعاصم في بعض الروايات الم الله بسكون الميم ونصب همزة الله والباقون موصولا بفتح الميم اما قراة عاصم فلها وجهان الاول نية الوقف ثم اظهار الهمزة لاجل الابتدا والثاني ان ذلك على لغة من يقطع الف الوصل فبقي الميم ففيه قولان الاول وهو قول الفرا واختيار كثير من البصريين ان اسما الحروف موقوفة الاواخر يقول الف لام ميم كما تقول واحد اثنان ثلثه وعلى هذا التقدير وجب الابتدا بقوله الله واذا ابتدا به تثبت الهمزة متحركة الا انهم اسقطوا الهمزة للتخفيف ثم القوا حركتها على الميم لتدل حركتها على انها في حكم المبقاة بسبب كون هذه اللفظة مبتدا بها فان قيل ان كان التقدير فصل احدى الكلمتين عن الاخرى امتنع القا حركتها على الميم ... يكون ساقطا بصورته باقيا بمعناه فابقيت حركتها لتدل على بقايها في المعنى هذا تمام تقرير قول الفرا القول الثاني قول سيبويه وهو ان السبب في حركة الميم التقا الساكنين وهذا القول رده كثير من الناس وفيه دقة ولطف والكلام في تلخيصه طويل فنقول فيه بحثان الاول سبب تلك الحركة والثاني سبب كون تلك الحركة فتحة اما البحث الاول فهو مبني على مقدمات المقدمة الاولى ان الساكنين اذا اجتمعا فان كان السابق منهما حرفا من حروف المد واللين لم يجب التحريك لان اللفظ به ممكن مثل هذين الساكنين كقولك هذا ابرهيم واسحق ويعقوب موقوفة الاواخر اما اذا لم يكن كذلك وجب التحريك لانه لا يمكن النطق بالساكن المقدمة الثانية مذهب سيبويه ان حرف التعريف هو اللام وهي ساكنة والساكن لا يمكن الابتدا به فقدموا عليها همزة الوصل وحركوها ليتوصلوا بها الى النطق باللام فعلى هذا ان وجد قبل لام التعريف حرف اخر متحرك توصلوا به الى النطق بهذه اللام وحصل الاستغنا عن همزة الوصل لان الحاجة اليها ان يتوصل بحركتها الى النطق باللام فاذا حصل حرف اخر يتوصل بحركته الى النطق بهذه اللام حذفت هذه الهمزة صورة ومعنى وصفة وحكما واذا كان كذلك امتنع ان يقال بقيت حركتها على الميم لتدل الحركة على كونها باقية حكما لان هذا بيانا ان الحديث يتعلق بوجوده حكم من الاحكام ... تلك الهمزة سقطت بذاتها ... وبهذا يسقط قول الفرا المقدمة الثالثة ان اسما هذه الحروف موقوفة الاواخر وذلك متفق عليه اذا عرفت هذه المقدمات فنقول ميم من قولنا الم ساكن ولام التعريف من قولنا الله ساكن فقد اجتمعا فوجب تحريك الميم ولزم سقوط الهمزة بالكلية صورة ومعنى وصح بهذا البيان قول سيبويه وبطل قول الفرا اما البحث الثاني فلقايل ان يقول الساكن اذا حرك حرك الى الكسر فلم اختير الفتح هنا قال الزجاج في الجواب عنه الكسر هنا لا يليق لان ميم في قولنا الم مسبوقة بالياء فلو جعلت الميم مكسورة لاجتمعت الكسرة مع الياء وذلك ثقيل فتركت الكسرة واختيرت الفتحة وطعن ابو علي الفارسي في كلام الزجاج وقال ينتقض قوله بجير فان الرا مكسورة مع انها مسبوقة بالياء وهذا الطعن عندي ضعيف لان الكسرة حركة فيها بعض الثقل والياء اختها فاذا اجتمعا عظم الثقل ثم يحصل الانتقال منه الى النطق بالالف في قولك الله وهو في غاية الخفة فيصير اللسان منتقلا من اثقل الحركات الى اخف الحركات والانتقال من الضد الى الضد دفعة واحدة صعب على اللسان اما اذا جعلنا الميم مفتوحة انتقل اللسان من فتحة الميم الى الالف في قولنا الله فكان النطق به سهلا فهذا وجه تقرير قول سيبويه

المسلة الثانية في سبب نزول اول هذه السورة قولان الاول وهو قول مقاتل بن سليمان ان بعض هذه السورة في اليهود وقد ذكرناه في تفسير الم ذلك الكتاب والقول الثاني ان من ابتدا السورة الى اية المباهلة في النصارى وهو قول محمد بن اسحق قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وفد نجران ستون راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم وثلثة منهم كانوا اكابر القوم احدهم اميرهم واسمه عبد المسيح والثاني مشيرهم ووزيرهم وكانوا يقولون له السيد واسمه الايهم والثالث حبرهم واسقفهم وصاحب مدراسهم يقال له ابو حارثة بن علقمة احد بني بكر بن وايل وملوك الروم كانوا شرفوه وموّلوه واكرموه لما بلغهم عنه من علمه واجتهاده في دينهم فلما قدموا من نجران ركب ابو حارثة بغلته وكان الى جنبه اخوه كرز بن علقمة فبينما بغلة ابي حارثة تسير اذ عثرت فقال كرز اخوه تعس الابعد يريد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حارثة بل تعست امك فقال ولم يا اخي فقال انه والله النبي الذي كنا ننتظره فقال له اخوه كرز فما يمنعك منه وانت تعلم هذا فقال لان هولاء الملوك اعطونا اموالا كثيرة واكرمونا فلو امنا بمحمد عليه السلام لاخذوا منا كل هذه الاشيا فوقع ذلك في قلب كرز وكان يضمره الى ان اسلم وكان يحدث بذلك ثم تكلم اوليك الثلثة الامير والسيد والحبر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على اختلاف من اديانهم فتارة يقولون عيسى هو الله وتارة يقولون هو ابن الله وتارة يقولون ثالث ثلثة ويحتجون بقولهم هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبري الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيطير ويحتجون في قولهم انه ولد الله بانه لم يكن له اب يعلم ويحتجون على ثالث ثلثة بقول الله تعالى فعلنا وجعلنا ولو كان واحدا لقال فعلت فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلموا فقالوا قد اسلمنا فقال عليه السلام كذبتم كيف يصح اسلامكم وانتم تثبتون لله ولدا وتعبدون الصليب وتاكلون الخنزير فقالوا فمن ابوه فسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى في ذلك اول سورة ال عمران الى بضع وثمانين اية منها ثم اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يناظرهم فقال الستم تعلمون انه لا يكون ولد الا ويشبه اباه فقالوا بلى فقال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى ياتي عليه الفنا قالوا بلى فقال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شي يحفظه ويرزقه فهل يملك عيسى من ذلك شيا قالوا لا فقال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شي في الارض ولا في السما فهل يعلم عيسى شيا من ذلك الا ما علم قالوا لا فقال فان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شا فهل تعلمون ذلك قالوا بلى فقال الستم تعلمون ان ربنا لا ياكل الطعام ولا يشرب الشراب ولا يحدث وتعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المراة ووضعته كما تضع المراة ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يطعم الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى فقال صلى الله عليه وسلم فكيف يكون هو كما زعمتم فسكتوا ثم ابوا الا الجحود ثم قالوا يا محمد

الست تزعم انه كلمة الله وروح منه فقال بلى قال فحسبنا فانزل الله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ ثم دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الملاعنة فقالوا يا ابا القسم دعنا ننظر في امرنا ثم ناتيك فلما انصرفوا قال بعض
اولي لبابهم لبعض ما ترى فقال والله يا معشر النصارى لقد عرفتم ان محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالفصل من خبر صاحبكم ولقد علمتم ما لاعن قوم نبيا قط الا فني كبيرهم وانه الاستيصال منكم ان فعلتم وانتم قد ابيتم
الا دينكم والاقامة على ما انتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا الى بلادكم فاتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ابا القسم قد راينا ان لا نلاعنك وان نتركك على دينك ونرجع على ديننا فابعث رجلا من اصحابك يحكم بيننا في
اشياء قد اختلفنا فيها من اموالنا فانكم عندنا رضى فقال عليه السلام ايتوني العشية ابعث معكم القوي الامين وكان عمر يقول ما احببت الامارة قط الا يومئذ رجاء ان اكون صاحبها قال فصلينا مع رسول الله صلى
الله عليه وسلم الظهر ثم نظر عن يمينه وعن يساره وجعلت اتطاول له ليراني فلم يزل يردد بصره حتى راى ابا عبيدة بن الجراح فقال اخرج معهم فاقض بينهم بالحق فيما اختلفوا فيه قال عمر فذهب بها ابو عبيدة واعلم
ان هذه الرواية دالة على ان المناظرة في تقرير الدين وازالة الشبهات حرفة الانبياء عليهم السلام وان مذهب الحشوية في انكار البحث والنظر باطل قطعا المسئلة الثالثة اعلم ان مطلع هذه السورة له
نظم لطيف عجيب وذلك لان اولئك النصارى الذين نازعوا الرسول صلى الله عليه وسلم كانهم قالوا له اما ان تنازعنا في معرفة الاله او في النبوة فان كان النزاع في معرفة الاله فهو انا نثبت له ولدا
فالحق معه بالدلائل العقلية فانه قد ثبت بالبرهان انه حي قيوم والحي القيوم يستحيل عقلا ان يكون له ولد وان كان النزاع في النبوة فهذا ايضا باطل لان الطريق الذي عرفتم به ان الله انزل التوراة والانجيل على
موسى وعيسى هو بعينه قائم في محمد عليه السلام وما ذاك الا المعجزة ومن حاصل هنا فكيف يمكن منازعته في صحة النبوة فهذا هو [illegible] حسن جيد فلنتكلم هنا في البحث الاول
تعلق بالالهيات فنقول انه تعالى حي قيوم وكل من كان حيا قيوما يمتنع ان يكون له ولد انما قلنا انه حي قيوم لانه واجب الوجود لذاته وكل ما سواه فانه ممكن لذاته محدث بتكوينه وتخليقه وايجاده كما ذكرنا ذلك في تفسير
قوله تعالى الله لا اله الا هو الحي القيوم واذا كان الكل محدثا مخلوقا امتنع كون شيء منها ولدا له كما قال ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا واما لما ثبت ان الاله يجب ان يكون حيا قيوما وثبت ان عيسى
ما كان حيا قيوما لانه ولد وكان ياكل ويشرب ويحدث والنصارى زعموا انه قتل وما قدر على دفع القتل عن نفسه ثبت انه ما كان حيا قيوما وذلك يقتضي الجزم والقطع بانه ما كان الها فهذه الكلمة وهي قوله
الحي القيوم جامعة لجميع وجوه الدلائل على بطلان قول النصارى في التثليث واما البحث الثاني وهو ما يتعلق بالنبوة فقد ذكره الله تعالى هنا في غاية الحسن ونهاية الجودة وذلك لانه قال نزل عليك
الكتاب بالحق وهذا يجري مجرى الدعوى ثم انه تعالى اقام الدلالة على صحة هذه الدعوى فقال [illegible] اليهود والنصارى على انه تعالى انزل التوراة والانجيل [illegible] لانه تعالى [illegible]
المعجز الدالة على الفرق بين قول المحق وقول المبطل فالمعجز لما حصل به الفرق بين الدعوى الصادقة والدعوى الكاذبة كان فرقانا لا محالة ثم ان الفرقان الذي هو المعجز
كما حصل في كون التوراة والانجيل نازلين من عند الله وكذلك حصل في كون القرآن نازلا من عند الله واذا كان الطريق مشتركا فاما ان يكون الواجب تكذيب الكل على ما هو قول البراهمة او تصديق الكل على ما هو قول المسلمين فاما قبول
البعض ورد البعض فذلك جهل وتقليد ثم انه تعالى لما ذكر ما هو العمدة في معرفة الاله على ما جاء به محمد عليه السلام وما هو في اثبات نبوة محمد عليه السلام لم يبق بعد ذلك عذر لمن نازعه في دينه فلا جرم اردفه
بالتهديد والوعيد فقال ان الذين كفروا بايات الله لهم عذاب شديد والله عزيز ذو انتقام فقد ظهر انه لا يكون كلام اقرب الى الضبط وحسن الترتيب وجودة التاليف من هذا الكلام والحمد لله على ما هدانا
الى هذا وله الشكر على نعمه التي لا نحصيها [illegible] ما هو المقصود الكلي من الاية فلنرجع الى تفسير كل واحد من الالفاظ اما قوله تعالى الله لا اله الا هو فهو رد على النصارى لانهم كانوا
يقولون بعبادة عيسى عليه السلام فبين تعالى ان احدا لا يستحق العبادة سواه ثم اتبع ذلك بما يجري مجرى الدلالة عليه فقال الحي القيوم فاما الحي فهو الفعال الدراك واما القيوم فهو القائم بذاته والقائم بتدبير الخلق ومصالحهم
فيما يحتاجون اليه في معايشهم من الليل والنهار والحر والبرد والرياح والامطار والنعم التي لا يعدها ولا يحصيها سواه كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وقرا عمر رضي الله عنه الحي القيام قال قتادة الحي
الذي لا يموت والقيوم القائم على خلقه باعمالهم وآجالهم وارزاقهم وعن سعيد بن جبير الحي قبل كل حي والقيوم الذي لا بداية له وقد ذكرنا في سورة البقرة ان قولنا الحي القيوم محيط بجميع الصفات المعتبرة
في الالهية ولما ثبت ان المعبود يجب ان يكون حيا قيوما وكيف [illegible] قتل واظهر الجزع من الموت علمنا قطعا ان عيسى ما كان الها ولا ولدا للاله تعالى وتقدس عما يقول الظالمون علوا كبيرا اما قوله تعالى
نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه واعلم ان الكتاب هنا هو القرآن وقد ذكرنا في اول سورة البقرة اسبابه وانما خص القرآن بالتنزيل والتوراة والانجيل بالانزال لان التنزيل للتكثير [illegible]
فيه واما التوراة والانجيل فانه تعالى انزلهما دفعة واحدة فلهذا خصهما بالانزال ولقائل ان يقول هذا اشكل بقوله تعالى الحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وبقوله وبالحق انزلناه وبالحق نزل واعلم
انه تعالى وصف القرآن المنزل بوصفين الاول قوله بالحق قال ابو مسلم انه يحتمل وجوها احدها انه صدق فيما تضمنه من الاخبار عن الامم السالفة وثانيها ان ما فيه من الوعد والوعيد يحمل المكلف
على ملازمة الطريق الحق في العقائد والاعمال عن سلوك الطريق الباطل وثالثها انه حق بمعنى انه قول فصل وليس بالهزل ورابعها قال الاصم المعنى انه تعالى انزله بالحق الذي يجب له على خلقه من العبودية
وشكر النعمة واظهار الخضوع وما يجب لبعضهم على بعض من العدل والانصاف في المعاملات وخامسها انزله بالحق لا بالمعاني الفاسدة المتناقضة كما قال انزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا وقال ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا والوصف الثاني لهذا الكتاب قوله مصدقا لما بين يديه والمعنى انه مصدق لكتب الانبياء عليهم السلام ولما اخبروا به عن الله ثم فيه وجهان الاول انه تعالى
يدل بذلك على صحة القرآن لانه لو كان من عند غير الله لم يكن موافقا لسائر الكتب لانه كان اميا لم يختلط باحد من العلماء ولا تتلمذ لاحد ولا قرا على احد شيئا والمفتري اذا كان كذا امتنع ان يسلم عن الكذب والتحريف
فلما لم يكن كذلك ثبت انه انما عرف هذه القصص بوحي الله تعالى الثاني قال ابو مسلم المراد منه انه تعالى لم يبعث نبيا الا بالدعاء الى توحيده والايمان به وتنزيهه عما لا يليق به والامر بالعدل والاحسان وبالشرائع
التي هي صلاح كل زمان فالقرآن مصدق لتلك الكتب في كل ذلك بقي في الاية سؤالان السؤال الاول كيف سمي ما مضى بانه بين يديه والجواب ان تلك الاخبار لغاية ظهورها سماها بهذا الاسم
السؤال الثاني كيف يكون مصدقا لما تقدمه من الكتب مع ان القرآن ناسخ لاكثر تلك الاحكام والجواب اذا كانت الكتب مبشرة بالقرآن وبالرسول دالة على ان احكامها تثبت الى حين
بعثته وانها تصير منسوخة عند نزول القرآن كانت موافقة للقرآن وكان القرآن مصدقا لها واما سائر المباحث فلا تختلف وكذلك فهو مصدق لها في الاخبار الواردة في التوراة والانجيل ثم قال تعالى
وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس وانزل الفرقان وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف التوراة والانجيل اسمان اعجميان فالاشتغال باشتقاقهما غير مفيد وقرا الحسن الانجيل
بفتح الهمزة وهو دليل على العجمة لان افعيل بفتح الهمزة معدوم في اوزان العرب واعلم ان هذا القول هو الحق الذي لا محيد عنه ومع ذلك فنشتغل بكلام الادباء اما لفظ التوراة ففيه ابحاث الاول
في الاشتقاق قال الفراء التوراة معناها الضياء والنور من قول العرب ورى الزند يري اذا قدح وظهر منه النار
فالتوراة سميت بهذا الاسم لظهور الحق بها ويدل على هذا المعنى قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان وضياء [illegible] تعالى فالموريات قدحا ويقولون وريت بك زنادي ومعناه ظهرت الخير لي
البحث الثاني في وزنه ثلاثة اقوال الاول قال الفراء اصل
التوراة تورية بفتح التاء وسكون الواو وفتح الراء والياء الا انه صارت الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها القول الثاني قال الفراء ويجوز ان تكون تفعلة على وزن توفية وتوصية فيكون
اصلها تورية الا ان الراء نقلت من الكسر الى الفتح على لغة طي فانهم يقولون في جارية جاراة وفي ناصية ناصاة قال الشاعر فما الدنيا بباقاة لحي وما حي على الدنيا بباق والقول الثالث وهو قول
الخليل والبصريين ان اصلها وورية وهي فوعلة ثم قلبت الواو الاولى تاء وهذا القلب كثير في كلامهم نحو تجاه وتراث وتخمة وتكلان ثم قلبنا الياء الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها فصارت توراة ثم بينوا ان الاصل الكلمة
ثم رجحوا قول البصريين على قول الفراء اما الاول فلان هذا البناء نادر واما فوعلة فكثير نحو صومعة وحوقلة ودوسرة والحمل على الاكثر اولى واما الثاني فلانه لا يتم الا بحمل اللفظ على الغلط والقرآن ما نزل بها البتة البحث
الثالث في التوراة قراءتان الامالة والتفخيم فمن فخم فلان الراء حرف يمنع الامالة لما فيه من التكرار اما الانجيل ففيه اقوال قال الزجاج انجيل افعيل من النجل وهو الاصل فالانجيل اصل لعلوم الله وحكمه
اي ان [illegible] ذلك الكتاب من الاسم لانه اصل المرجوع اليه في ذلك والثاني قال قوم [illegible]
الطهر [illegible] والثالث قال ابو عمرو الشيباني التناجل التنازع سمي بذلك لان الناس تنازعوا فيه والرابع الانجيل [illegible] الذي هو سعة العين ومنه طعنة نجلاء سمي بذلك لانه سعة ونور
[illegible]
وضعوا [illegible] سائر الالفاظ [illegible] واذا كان [illegible] لا بد من الفاظ موضوعة
الامر [illegible] ان هذا فرع وذلك اصل [illegible] هو هذا الفرع هو ذلك
سمي [illegible] ووجب في كل [illegible] بالتوراة ووجب [illegible] الحوادث بالتوراة ووجب في كل [illegible] الانجيل
[illegible] الانجيل ومعلوم انه ليس كذلك ثم انهم عند ايراد هذه الالزامات عليهم لا بد ان يتمسكوا بالوضع ويقولوا العرب خصصوا هذين اللفظين بهذين
الشيئين على سبيل الوضع واذا كان لا بد من الاعتراف [illegible] الرجوع الى الوضع اللغة فلم لا يتمسك في الاول [illegible] من الخوض في هذه الكلمات وان يقال التوراة والانجيل اسمان اعجميان احدهما

بالعربية والانجيل بالسريانية فكيف يمكن لعاقل ان يقول [illegible] هذه المباحث اما قوله تعالى من قبل هدى للناس فاعلم انه تعالى بين انه انزل التوراة والانجيل قبل ان انزل
القرآن ثم بين انه انزلهما هدى للناس قال الكعبي هذه الاية دالة على بطلان قول من زعم ان القرآن عمى على الكافرين وليس هدى لهم ويدل ايضا على ان معنى قوله وهو عليهم عمى انهم عند نزوله
اختاروا العمى على وجه المجاز كقوله تعالى في قصة نوح عليه السلام فلم يزدهم دعائي الا فرارا والله اعلم واعلم ان قوله تعالى هدى للناس فيه احتمالات الاول ان يكون ذلك
عائدا الى التوراة والانجيل فقط وعلى هذا التقدير يكون قد وصف القرآن بانه حق ووصف التوراة والانجيل بانهما هدى والوصفان متغايران فان قيل انه وصف القرآن في اول سورة البقرة انه
هدى للمتقين فلم لم يصفه هنا بانه هدى قلنا فيه لطيفة وذلك لانا ذكرنا في سورة البقرة انه قال هدى للمتقين لان المتقين هم المنتفعون به فصار من هذا الوجه هدى لهم لا لغيرهم اما هنا فالمناظرة كانت
مع النصارى وهم لا يهتدون بالقرآن فلا جرم لم يقل هنا في القرآن انه هدى بل قال انه حق في نفسه سواء قبلوه او لم يقبلوه واما التوراة والانجيل فهم يعتقدون في صحتهما ويدعون انا نعول في ديننا عليهما فلا جرم
وصفهما الله تعالى بكونهما هدى هذا ما خطر بالبال والله اعلم بمراده القول الثاني وهو قول الاكثرين انه تعالى وصف الكتب الثلاثة بانها هدى فهذا الوصف عائد الى كل ما تقدم وغير مخصص
بالتوراة والانجيل فاما قوله وانزل الفرقان فجمهور المفسرين فيه ثلاثة اقوال الاول ان المراد هو الزبور كما قال وآتينا داود زبورا والثاني ان المراد هو القرآن وانما اعاده تعظيما لشانه ومدحا له بكونه فارقا بين
الحق والباطل او يقال انه تعالى اعاد ذكره لتبيين انه انزله بعد التوراة والانجيل ليجعله فرقا بين ما اختلف فيه اليهود والنصارى من الحق والباطل فهو على هذا التقدير بلا تكرار والقول الثالث
وهو قول الاكثرين ان المراد انه تعالى كما جعل هذه الكتب الثلاثة هدى ودلالة فقد جعلها فارقة بين الحلال والحرام وسائر الشرائع فصار هذا الكلام دالا على انه تعالى بين بهذه الكتب [illegible]
جملة ما قاله اهل التفسير في هذه الاية وهي عندي مشكلة اما حمله على الزبور فبعيد لان الزبور ليس فيه شيء من الشرائع والاحكام بل ليس فيه الا المواعظ ووصف التوراة والانجيل مع اشتمالهما على الدلائل وبيان
الاحكام بالفرقان اولى من وصف الزبور بذلك واما القول الثاني وهو حمله على القرآن فبعيد من حيث ان قوله وانزل الفرقان معطوف على ما قبله والمعطوف مغاير للمعطوف عليه والقرآن
مذكور قبل ذلك فهذا يقتضي ان يكون هذا الفرقان مغايرا للقرآن وبهذا الوجه يظهر ضعف القول الثالث لان كون هذه الكتب فارقة بين الحق والباطل صفة لهذه الكتب وعطف الصفة على الموصوف
وان كان قد ورد في بعض الاشعار النادرة الا انه ضعيف بعيد عن وجه الفصاحة اللائقة بكلام الله تعالى والمختار عندي في تفسير هذه الاية وجه رابع وهو ان المراد من هذا الفرقان المعجزات
التي قرنها الله تعالى بانزال هذه الكتب وذلك لانهم لما اتوا بهذه الكتب وادعوا انها كتب نازلة من عند الله عليهم افتقروا في اثبات هذه الدعوى الى دليل حتى يحصل الفرق بين دعواهم وبين دعوى الكاذبين
فلما اظهر الله تعالى على وفق دعواهم تلك المعجزات حصلت المفارقة بين دعوى الصادق ودعوى الكاذب فالمعجزة هي الفرقان فلما ذكر تعالى انه انزل الكتاب بالحق وانه انزل التوراة والانجيل من قبل ذلك بين
انه تعالى انزل معها ما هو الفرقان الحق وهو المعجز القاهر الذي يدل على صحتها ويفيد الفرق بينها وبين سائر الكتب المختلقة فهذا ما عندي في تفسير هذه الاية وهذا الذي [illegible] حمل كلام
الله تعالى عليه يفيد قوة المعنى وجزالة اللفظ واستقامة الترتيب والنظم والوجوه التي ذكروها تنافي كل ذلك فكان ما ذكرناه اولى والله اعلم بمراده واعلم انه سبحانه لما قرر بهذه الالفاظ القليلة
جميع ما يتعلق بمعرفة الاله وجميع ما يتعلق بتقرير النبوة اتبع ذلك بالوعيد زجرا للمعرضين عن هذه الدلائل الباهرة فقال ان الذين كفروا بآيات الله لهم عذاب شديد واعلم ان بعض المفسرين خصص ذلك
بالنصارى وقصر اللفظ العام على سبب نزوله والمحققون من المفسرين قالوا خصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ فهو متناول لكل من اعرض عن دلائل الله ثم قال والله عزيز ذو انتقام والعزيز الغالب الذي
لا يغلب والانتقام العقوبة يقال انتقم منه انتقاما اي عاقبه وقال الليث يقال لم ارض منه حتى نقمت وانتقمت اذا كافاه عقوبة بما صنع والعزيز اشارة الى القدرة التامة على العقاب وذو الانتقام اشارة
الى كونه فاعلا للعقاب فالاول صفة الذات والثاني صفة الفعل قوله تعالى ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء
اعلم ان هذا الكلام يحتمل وجهين الاول انه تعالى لما ذكر انه قيوم والقيوم هو القائم باصلاح مصالح الخلق ومهماتهم وكونه كذلك لا يتم الا بمجموع امرين احدهما ان يكون عالما بحاجاتهم على جميع وجوه
الكمية والكيفية والثاني ان يكون بحيث متى علم جهات حاجاتهم قدر على دفعها والاول لا يتم الا اذا كان عالما بجميع المعلومات والثاني لا يتم الا اذا كان قادرا على جميع الممكنات فقوله ان الله لا يخفى عليه
شيء في الارض ولا في السماء اشارة الى كمال علمه المتعلق بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وحينئذ يكون عالما لا محالة بمقادير الحاجات ومراتب الضرورات لا يشغله سؤال عن سؤال ولا يشتبه الامر عليه
بسبب كثرة اسئلة السائلين ثم قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء اشارة الى [illegible] كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات وحينئذ يكون قادرا على تحصيل مصالح الخلق
ومنافعهم وعند حصول هذين الامرين يظهر كونه قائما بالقسط قيوما بجميع الممكنات والكائنات ثم فيه لطيفة اخرى وهي ان قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء كما ذكرناه اشارة
الى كمال علمه سبحانه والطريق الى اثبات كونه تعالى عالما لا يجوز ان يكون هو السمع لان معرفة صحة السمع موقوفة على العلم بكونه تعالى عالما بجميع المعلومات بل الطريق اليه ليس الا الدليل العقلي وذلك هو ان نقول
ان افعال الله تعالى محكمة متقنة والفعل المحكم المتقن يدل على كون فاعله عالما فلما ذكر دليل كونه تعالى عالما حين ادعى كونه عالما بكل المعلومات بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء اتبعه
بالدليل العقلي الدال على ذلك وهو انه هو الذي يصور في ظلمات الارحام هذه البنية العجيبة والتركيب الغريب وركبه من اعضاء مختلفة في الشكل والطبع والصفة فبعضها عظام وبعضها غضاريف وبعضها اعصاب وبعضها
اوردة وبعضها شرايين وبعضها عضلات ثم انه ضم بعضها الى بعض على التركيب الاحسن والتاليف الاكمل وذلك يدل على كمال قدرته حيث قدر ان يخلق من قطرة من النطفة هذه الاعضاء المختلفة في الطبائع
والشكل واللون ويدل على كونه عالما من حيث ان الفعل المحكم لا يصدر الا عن العالم فكان قوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء دالا على كونه قادرا على كل الممكنات ودالا على صحة ما تقدم من
قوله ان الله لا يخفى عليه شيء واذا ثبت انه عالم بجميع المعلومات وقادر على كل الممكنات ثبت انه قيوم المحدثات والممكنات فظهر ان هذا كالتقرير لما ذكره تعالى اولا من انه هو الحي القيوم ومن تامل في هذه
اللطائف علم انه لا يعقل كلام اكثر فائدة ولا احسن ترتيبا ولا اكثر تاثيرا في القلوب من هذه الكلمات والاحتمال الثاني ان نزول هذه الايات على سبب نزولها وذلك لان النصارى ادعوا
الهية عيسى عليه السلام وعولوا في ذلك على نوعين من الشبهة احد النوعين شبهة مستخرجة من مقدمات مشاهدة والنوع الثاني شبهة مستخرجة من مقدمات الزامية اما النوع
الاول من الشبهة فاعتمادهم في ذلك على نوعين احدهما يتعلق بالعلم والثاني يتعلق بالقدرة اما ما يتعلق بالعلم فهو ان عيسى عليه السلام كان يخبر عن الغيوب ويقول لهذا انك اكلت في دارك
كذا ويقول لذاك انك صنعت في دارك كذا فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالعلم واما النوع الثاني من شبههم فهو يتعلق بالقدرة وهو ان عيسى عليه السلام كان يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص
ويخلق من الطين كهيئة الطير ثم ينفخ فيه فيكون طيرا باذن الله فهذا النوع من شبه النصارى يتعلق بالقدرة وليس للنصارى شبهة في المسئلة سوى هذين النوعين ثم انه تعالى لما استدل على بطلان قولهم في الهية
عيسى وفي التثليث بقوله الحي القيوم [illegible] ان يكون حيا قيوما لزم القطع بانه ما كان الها فاتبعه بهذه الاية لتقرير ما يكون جوابا عن هاتين الشبهتين اما الشبهة الاولى وهي المتعلقة بالعلم وهي قولهم
انه اخبر عن الغيوب فوجب ان يكون الها فاجاب الله تعالى عنه بقوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وتقرير الجواب انه لا يلزم من كونه عالما ببعض المغيبات [illegible] دلالة
قاطعة على انه ليس باله لان الاله هو الذي لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فان الاله هو الذي يكون خالقا والخالق لا بد وان يكون عالما بمخلوقه ومن المعلوم بالضرورة ان عيسى عليه السلام ما كان عالما
بجميع المغيبات وكيف والنصارى يقولون انه اظهر الجزع من الموت فلو كان عالما بالغيب كله لعلم ان القوم يريدون اخذه وقتله وانه يتاذى بذلك فكان يفر منهم قبل وصولهم اليه
فلما لم يعلم هذا الغيب ظهر انه ما كان عالما بجميع المغيبات والاله هو الذي لا يخفى عليه شيء من المعلومات فوجب القطع بان عيسى عليه السلام ما كان الها فثبت ان الاستدلال بمعرفته بعض الغيب لا يدل
على حصول الالهية اما الجهل ببعض الغيب يدل قطعا على عدم الالهية فهذا هو الجواب عن النوع الاول من الشبه واما النوع الثاني وهو الشبهة المتعلقة بالقدرة فاجاب الله تعالى عنه بقوله
هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء والمعنى ان حصول الاحياء والاماتة على وفق قوله في بعض الصور لا يدل على كونه الها لاحتمال ان الله تعالى اكرمه بذلك الاحياء اظهارا للمعجزة واكراما له اما
العجز عن الاحياء والاماتة في بعض الصور يدل على عدم الالهية وذلك لان الاله هو الذي يكون قادرا على ان يصور في الارحام من قطرة صغيرة من النطفة هذا التركيب العجيب [illegible]
على هذا الوجه وكيف ولو قدر على ذلك لامات اولئك الذين اخذوه على زعم النصارى [illegible] على وفق قوله في بعض الصور
[illegible] في سائر الصور [illegible] ذكر هذه الشبهة مبني على مقدمات الزامية وحاصلها يرجع الى نوعين النوع الاول ان النصارى يقولون يا معشر المسلمين انتم توافقونا
على انه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله فاجاب الله تعالى عنه بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء لان هذا التصوير لما كان منه فان شاء صوره من نطفة الاب وان شاء
صوره ابتداء من غير الاب والنوع الثاني ان النصارى قالوا للرسول عليه السلام الست تقول ان عيسى روح الله وكلمته فهذا يدل على انه ابن الله فاجاب الله عنه بان هذا الزام لفظي واللفظ محتمل
للحقيقة والمجاز فاذا ورد اللفظ بحيث يكون ظاهره مخالفا للدليل العقلي كان من باب المتشابهات فوجب رده الى التاويل وذلك هو المراد بقوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن

ام الكتاب واخر متشابهات فظهر لما ذكرنا ان قوله هو الحي القيوم اشارة الى ما يدل على ان المسيح ليس باله ولا ابن اله واما قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء جواب عن الشبهة المتعلقة بالعلم وقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جواب عن تمسكهم بقدرته على الاحياء والاماتة وعن تمسكهم بانه ما كان له اب من البشر فوجب ان يكون ابنا لله واما قوله هو الذي انزل عليك الكتاب فهو جواب عن تمسكهم بما ورد في القرآن ان عيسى روح الله وكلمته فمن احاط علما بما ذكرناه وحققه علم ان هذا الكلام على اختصاره [illegible] ما ذكره المتكلمون في هذا الباب وانه ليس في المتكلمين حجة ولا شبهة ولا سؤال ولا جواب الا وقد اشتملت هذه الآيات عليه فالحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله واما الكلام من تلقاء المفسرين في تفسير هذه الآيات [illegible] الله تعالى لما اجاب عن شبههم اعاد كلمة التوحيد زجرا للنصارى عن قولهم بالتثليث فقال لا اله الا هو العزيز الحكيم والعزيز اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى كمال العلم وهو تعريض بان ما لزم من علم المسيح ببعض الغيوب وقدرته على الاحياء والاماتة في بعض الصور لا يكفي في كونه الها فان الاله لا بد وان يكون كامل القدرة وهو العزيز وكامل العلم وهو الحكيم وفي هذه الآية لطيفة اما قوله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء فالمراد لا يخفى عليه شيء فان قيل ما الفائدة في قوله في الارض ولا في السماء مع انه لو اطلق كان ابلغ قلنا الغرض بذلك افهام العباد كمال علمه وفهمهم هذا المعنى عند ذكر السموات والارض اقوى وذلك لان الحس يرى عظمة السموات والارض فيعين العقل على معرفة عظمة علم الله والحس متى اعان العقل على المطلوب كان الفهم اتم والادراك اكمل ولذلك فان المعاني الدقيقة اذا اريد ايضاحها ذكر لها مثال فان المثال يعين على الفهم اما قوله هو الذي يصوركم في الارحام قال الواحدي التصوير جعل الشيء على صورة والصورة هيئة حاصلة للشيء عند ايقاع التاليف بين اجزائه واصله من صار يصور اذا امال فهي صورة لانها مائلة الى شكل ابويه وتمام الكلام ذكرناه في قوله فصرهن اليك واما الارحام فهي جمع رحم واصلها من الرحمة وذلك لان الاشتراك في الرحم يوجب الرحمة والعطف فلهذا سمي ذلك العضو رحما ثم اعلم ان قوله تعالى

هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب واخر متشابهات اعلم ان في الآية مسائل المسألة الاولى قد ذكرنا في اتصال قوله ان الله لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء وجهين احدهما ان ذلك كالتقرير لكونه قيوما والثاني انه كالجواب عن شبه النصارى فاما على الاحتمال الاول فتقول انه تعالى لما بين انه قيوم وقائم بمصالح الخلق ومصالح الخلق قسمان جسمانية وروحانية اما الجسمانية فاشرفها تعديل البنية وتسوية المزاج على احسن الصور واكمل الاشكال وهو المراد بقوله هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء واما الروحانية فاشرفها العلم الذي تصير الروح معه كالمرآة المجلوة التي تتجلى صور جميع الموجودات فيها وهو المراد بقوله هو الذي انزل عليك الكتاب واما على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبه النصارى تمسكهم بما جاء في القرآن من قوله تعالى في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فبين الله تعالى بهذه الآية ان القرآن مشتمل على محكم وعلى متشابه والتمسك بالمتشابهات غير جائز فهذا ما يتعلق بكيفية النظم وهو في غاية الحسن والاستقامة المسألة الثانية اعلم ان القرآن دل على انه بكليته محكم ودل على انه بكليته متشابه ودل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكليته محكم فهو قوله تعالى الر تلك آيات الكتاب الحكيم الر كتاب احكمت آياته فذكر في هاتين الآيتين ان جميعه محكم والمراد من المحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ صحيح المعاني وكل قول وكلام يوجد كان القرآن افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يتمكن احد من الاتيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب تقول في البناء الوثيق والعقد الوثيق الذي لا يمكن حله محكم فهذا معنى وصف جميعه بانه محكم واما ما دل على انه بكليته متشابه فهو قوله تعالى كتابا متشابها مثاني والمعنى انه يشبه بعضه بعضا في الحسن ويصدق بعضه بعضا واليه الاشارة بقوله تعالى ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا اي لكان بعضه واردا على نقيض الآخر ولتفاوت نسق الكلام في الفصاحة والركاكة واما ما دل على ان بعضه محكم وبعضه متشابه فهو هذه الآية التي نحن في تفسيرها ولا بد لنا من تفسير المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة ثم من تفسيرهما في عرف الشريعة اما المحكم فالعرب تقول حاكمت وحكمت واحكمت بمعنى رددت ومنعت والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام هي التي تمنع الفرس عن الاضطراب وفي حديث النخعي احكم اليتيم كما تحكم ولدك اي امنعه من الفساد وقول جرير احكموا سفهاءكم اي امنعوهم وبناء محكم اي وثيق يمنع من تعرض له وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لا ينبغي واما المتشابه فهو ان يكون احد الشيئين مشابها للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز قال الله تعالى ان البقر تشابه علينا وقال في وصف ثمار الجنة واتوا به متشابها اي متفق المنظر مختلف الطعوم وقال الله تعالى تشابهت قلوبهم ومنه يقال اشتبه علي الامر اذا لم يفرق بينهما ويقال لاصحاب المخاريق اصحاب الشبه وقال عليه السلام الحلال بين والحرام بين وبينهما امور مشتبهات وفي رواية اخرى متشابهات ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الانسان عن التمييز بينهما سمي كل ما لا يهتدي الانسان اليه بالمتشابه اطلاقا لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لانه اشكل اي دخل في شكل غيره فاشبهه وشاكله ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكلا ويحتمل ان يقال انه الذي لا يعرف ان الحق ثبوته او عدمه وكان الحكم بثبوته مساويا للحكم بعدمه في العقل والذهن ومشابها له وغير متميز احدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بانه متشابه فهذا تحقيق القول في المحكم والمتشابه بحسب اصل اللغة فنقول الناس قد اكثروا من الوجوه في تفسير المحكم والمتشابه ونحن نذكر الوجه الملخص الذي عليه اكثر المحققين ثم نذكر عقيبه اقوال الناس فيه فنقول اللفظ الذي جعل موضوعا لمعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا يكون فاذا كان اللفظ موضوعا لمعنى ولا يكون محتملا لغيره فهذا هو النص واما ان كان محتملا لغيره فلا يخلو اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا على الآخر واما ان لا يكون كذلك فان كان احتماله لاحدهما راجحا سمي ذلك اللفظ بالنسبة الى الراجح ظاهرا وبالنسبة الى المرجوح مؤولا واما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما معا مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما على التعيين مجملا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون نصا او ظاهرا او مؤولا او مجملا او مشتركا اما النص والظاهر فيشتركان في حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم [illegible] يسمى متشابها اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن واما لان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ المتشابه على ما لا يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في المحكم والمتشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فههنا يتوقف الذهن مثل القرء بالنسبة الى الحيض والطهر انما المشكل بان يكون اللفظ باصل وضعه راجحا في احد المعنيين ومرجوحا في الآخر ثم كان الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن قوله تعالى واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فظاهر هذا الكلام انهم يؤمرون بان يفسقوا ومحكمه قوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء ردا على الكفار فيما حكى عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها آباءنا والله امرنا بها وكذلك قوله تعالى نسوا الله فنسيهم وظاهر النسيان ما يكون ضد العلم ومرجوحه الترك والآية المحكمة فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله لا يضل ربي ولا ينسى واعلم ان هذا موضع عظيم فنقول ان كل واحد من اصحاب المذاهب يدعي ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وان الآيات الموافقة لقول خصمه متشابهة فالمعتزلي يقول قوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر محكم وقوله وما تشاءون الا ان يشاء الله رب العالمين متشابه والسني يقلب الامر في ذلك فلا بد ههنا من قانون يرجع اليه في هذا الباب فنقول اللفظ اذا كان محتملا لمعنيين وكان بالنسبة الى احدهما راجحا وبالنسبة الى الآخر مرجوحا فان حملناه على الراجح ولم نحمله على المرجوح فهذا هو المحكم واما ان حملناه على المرجوح ولم نحمله على الراجح فهذا هو المتشابه فنقول صرف اللفظ عن الراجح الى المرجوح لا بد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل اما ان يكون لفظيا واما ان يكون عقليا اما القسم الاول فنقول هذا انما يتم اذا حصل بين ذينك الدليلين اللفظيين تعارض واذا وقع التعارض بينهما فليس ترك ظاهر احدهما رعاية لظاهر الآخر اولى من العكس اللهم الا ان يقال ان احدهما قاطع في دلالته والآخر غير قاطع فحينئذ يحصل الرجحان او يقال كل واحد منهما وان كان راجحا الا ان احدهما يكون ازيد رجحانا فحينئذ يحصل الرجحان الا انا نقول اما الاول فباطل لان الدلائل اللفظية لا تكون قاطعة البتة لان كل دليل لفظي فانه موقوف على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والتصريف وموقوف على عدم الاشتراك وعدم المجاز وعدم التخصيص وعدم الاضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل ذلك مظنون والموقوف على المظنون مظنون فثبت ان شيئا من الدلائل اللفظية لا يكون قاطعا واما الثاني وهو ان يقال احد الدليلين اقوى من الدليل الثاني وان كان اصل الاحتمال قائما فيهما معا فهذا صحيح ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره الى المعنى المرجوح ظنيا ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الاصولية بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرنا ان صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز الا عند قيام الدليل القطعي العقلي على ان ما اشعر به ظاهر اللفظ محال وقد علمنا في الجملة ان استعمال اللفظ في معناه المرجوح جائز عند تعذر حمله على ظاهره فعند هذا يتعين التأويل فظهر انه لا سبيل الى صرف اللفظ عن معناه الراجح الى معناه المرجوح الا باقامة الدلالة العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا ثم اذا قامت هذه الدلالة وعرف المكلف انه ليس مراد الله تعالى من هذا اللفظ ما اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج الى ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد ماذا لان السبيل الى ذلك انما يكون بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك الترجيح لا يمكن الا بالدلائل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بيناه ظنية لا سيما الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح آخر تكون في غاية الضعف وكل هذا لا يفيد الا الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل في المسائل القطعية محال فلهذا التحقيق المتين مذهبنا ان بعد اقامة الدلالة العقلية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ولي الهداية والرشاد المسألة الثالثة في حكاية اقوال الناس في المحكم والمتشابه الاول ما نقل عن ابن عباس انه قال المحكمات هي الثلاث الآيات في سورة الانعام قل تعالوا اتل الى آخر الآيات الثلاث والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروف الهجاء المذكورة في اوائل السور وذلك انهم اولوها على حساب الجمل وطلبوا ان يستخرجوا منها مدة بقاء هذه الامة فاختلط الامر عليهم واشتبه واقول التكاليف الواردة من الله تعالى تنقسم قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وشرع [illegible] ومنها ما يتغير كاعداد الصلوات ومقادير الزكوات وشرائط البيع والنكاح وغيرهما فالقسم الاول هو المسمى بالمحكم عند ابن عباس لان الآيات الثلاث في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو الذي سميناه بالمجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره على السوية الا ان تخصيصه بما ذكره في اوائل السور في غاية البعد والقول الثاني وهو ايضا منقول عن ابن عباس ان المحكم هو الناسخ والمتشابه هو المنسوخ والقول الثالث قال الاصم المحكم هو الذي يكون دليله واضحا لائحا مثل ما اخبر الله تعالى به من انشاء الخلق في قوله خلقنا النطفة علقة وقوله وجعلنا من الماء كل شيء حي وقوله فاخرج به من الثمرات رزقا لكم والمتشابه ما يحتاج الى التدبر والتأمل نحو الحكم بانه تعالى يبعثهم بعد ان صاروا ترابا ولو تأملوا لصار المتشابه عندهم محكما لان من قدر على الانشاء اولا قدر على الاعادة ثانيا واعلم ان كلام الاصم غير ملخص فانه ان عنى بقوله المحكم ما يكون الادلة

واضحة

واضحة ان المحكم الذي يكون دلائله واضحة [illegible] والمتشابه ما لا يكون كذلك [illegible] فهذا هو الذي ذكرناه اولا وان عنى به ما يصح معناه [illegible] ما علم صحته بضرورة العقول والمتشابه ما لا يعلم صحته الا بدليل العقل فكل هذا [illegible] لان قوله فخلقنا النطفة علقة [illegible] الدلائل العقلية فان اهل الطبيعة يقولون السبب فيه الطبائع والفصول وتأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها فكما ان اثبات الحشر والنشر مفتقر الى الدليل فكذلك اسناد هذه الحوادث الى القادر المختار مفتقر الى الدليل [illegible] هذه الاشياء [illegible] الا انها تنقسم [illegible] المقدمات [illegible] القسم الاول هو المحكم والثاني هو المتشابه والقول الرابع ان كل ما امكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي او بدليل خفي فهو المحكم وكل ما لا سبيل الى معرفته فهو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ونظيره قوله تعالى يسألونك عن الساعة ايان مرساها المسألة الرابعة في الفوائد التي لاجلها جعل بعض القرآن محكما وبعضه متشابها اعلم ان من الملاحدة من طعن في القرآن لاجل اشتماله على المتشابهات وقال انكم تقولون ان تكاليف الخلق مرتبطة بهذا القرآن الى قيام الساعة ثم انا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري متمسك بآيات الجبر كقوله تعالى وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا والقدري يقول بل هذا مذهب الكفار بدليل انه تعالى حكى ذلك عن الكفار في معرض الذم لهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا وقر وفي موضع آخر وقالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الرؤية متمسك بقوله [illegible] والنافي متمسك بقوله لا تدركه الابصار ومثبت الجهة متمسك بقوله يخافون ربهم من فوقهم وبقوله الرحمن على العرش استوى والنافي متمسك بقوله ليس كمثله شيء ثم ان كل واحد منهم يسمي الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات المخالفة لمذهبه متشابهة وانما آل في ترجيح بعضها على البعض الى ترجيحات خفية ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو المرجوع اليه في كل الدين الى قيام الساعة هكذا اليس انه لو جعله ظاهرا جليا نقيا عن هذه المتشابهات كان اقرب الى حصول الغرض واعلم ان العلماء ذكروا في فوائد المتشابهات وجوها الوجه الاول انه متى كانت المتشابهات موجودة كان الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب قال الله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين الوجه الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا الا لمذهب واحد وكان بصريحه مبطلا لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما ينفر ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه [illegible] وصارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل الى الحق الوجه الثالث ان القرآن اذا كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدليل العقل وحينئذ يتخلص عن ظلمة التقليد ويصل الى ضياء الاستدلال والبينة اما لو كان كله محكما لم يفتقر الى التمسك بالدلائل العقلية فحينئذ كان يبقى في الجهل والتقليد الوجه الرابع ان القرآن لما كان مشتملا على المحكم والمتشابه افتقر الى العلم بطرق التأويلات وترجيح بعضها على بعض وافتقر في تعلم ذلك الى تحصيل علوم كثيرة من علم اللغة والنحو وعلم اصول الفقه ولو لم يكن الامر كذلك ما كان يحتاج الانسان الى تحصيل هذه العلوم الكثيرة فكان في ايراد المتشابهات هذه الفوائد الكثيرة الوجه الخامس وهو السبب الاقوى في هذا الباب ان القرآن كتاب مشتمل على دعوة الخواص والعوام بالكلية وطبائع العوام تنبو في اكثر الامر عن ادراك الحقائق فمن سمع من العوام في اول الامر اثبات موجود ليس بجسم ولا بمتحيز ولا مشار اليه ظن ان هذا عدم ونفي فوقع في التعطيل فكان الاصلح ان يخاطبوا بالفاظ دالة على بعض ما يناسب ما توهموه وتخيلوه ويكون ذلك مخلوطا بما يدل على الحق الصريح فالقسم الاول وهو الذي يخاطبون به في اول الامر يكون من باب المتشابهات والقسم الثاني وهو الذي يكشف لهم في آخر الامر هو المحكم فهذا ما حضرنا في هذا الباب والله اعلم بمراده واذا عرفت هذه المباحث فلنرجع الى التفسير اما قوله تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب فالمراد هو القرآن منه آيات محكمات وهي التي تكون مدلولاتها متأكدة اما بالدلائل العقلية القاطعة وذلك في المسائل القطعية او تكون مدلولاتها خالية عن معارضات اقوى منها ثم قال هن ام الكتاب وفيه سؤالان السؤال الاول ما معنى كون المحكم اما للمتشابه الجواب الام في حقيقة اللغة الاصل الذي منه يكون الشيء فلما كانت المحكمات مفهومة بذاتها والمتشابهات انما تصير مفهومة باعانة المحكمات لا جرم صارت المحكمات كالام للمتشابهات [illegible] ذكر الاب [illegible] الاب هو الذي حصل منه تكون الابن ثم وقع في الترجمة ما اوهم الابوة الواقعة بحسب الولادة [illegible] ما كان لله ان يتخذ من ولد [illegible] الدلائل العقلية القطعية وكان قوله عيسى روح الله وكلمته من المتشابهات التي يجب ردها الى ذلك المحكم السؤال الثاني لم قال ام الكتاب ولم يقل امهات الكتاب والجواب ان مجموع المحكمات في تقدير شيء واحد [illegible] ونظيره قوله تعالى وجعلنا ابن مريم وامه آية [illegible] ثم قال واخر متشابهات وقد عرفت حقيقة المتشابه قال الخليل وسيبويه ان اخر فارقت اخواتها والاصل الذي عليه بناء اخواتها وذلك ان اخر جمع اخرى واخرى تأنيث آخر وآخر على وزن افعل وما كان على وزن افعل فانه يستعمل مع من او بالالف واللام فيقال زيد افضل من عمرو وبالالف واللام فيقال جاءني زيد الافضل [illegible] لفظه اقتضى معنى من [illegible] والالف واللام معاقبتان لمن فسقط الالف واللام ايضا [illegible] ثم قال فاما الذين في قلوبهم زيغ اعلم انه تعالى لما بين ان الكتاب ينقسم الى قسمين منه محكم ومنه متشابه بين ان اهل الزيغ لا يتمسكون الا بالمتشابه والزيغ الميل عن الحق يقال زاغ زيغا اي مال [illegible] واختلفوا في هؤلاء الذين ارادهم الله تعالى بقوله في قلوبهم زيغ قال الربيع هم وفد نجران لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح فقالوا اليس هو كلمة الله وروح منه قال بلى فقالوا حسبنا فانزل الله تعالى هذه الآية ثم انزل ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب قال الكلبي هم اليهود طلبوا علم مدة بقاء هذه الامة واستخراجه من الحروف المقطعة في اوائل السور وقال قتادة والزجاج هم الكفار الذين ينكرون البعث لانه قال في آخر الآية وما يعلم تأويله الا الله وما ذاك الا وقت القيامة لانه تعالى اخفاه عن كل الخلق حتى عن الملائكة والانبياء عليهم السلام وقال المحققون ان هذا يعم جميع المبطلين وكل من احتج لباطله بالمتشابه لان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ويدخل فيه كل ما فيه لبس واشتباه ومن جملته ما وعد الله به الرسول من النصرة وما اوعد الكفار من النقمة فكانوا يقولون اين عذاب الله [illegible] ويدخل في هذا الباب استدلال المشبهة بقوله تعالى الرحمن على العرش استوى فانه لما ثبت بصريح العقل ان كل ما كان مختصا بالحيز فاما ان يكون في الصغر كالجزء الذي لا يتجزأ وهو باطل بالاتفاق واما ان يكون اكبر منه فيكون منقسما مركبا وكل مركب فانه ممكن ومحدث فبهذا الدليل الظاهر امتنع ان يكون الاله في مكان فيكون قوله الرحمن على العرش استوى متشابها فمن تمسك به كان متمسكا بالمتشابهات ومن جملة ذلك استدلال المعتزلة بالظواهر الدالة على تفويض الفعل بالكلية الى العبد فانه لما ثبت بالبرهان العقلي ان صدور الفعل يتوقف على حصول الداعي وثبت ان حصول تلك الداعي من الله وثبت انه متى كان الامر كذلك كان حصول الفعل عند سلامة الداعية واجبا وعند عدم هذه الداعية ممتنعا فحينئذ يبطل ذلك التفويض وثبت ان الكل بقضاء الله وقدره ومشيئته فيصير استدلال المعتزلة بتلك الظواهر [illegible] استدلالا بالمتشابهات فيدخلون تحت قوله فاما الذين في قلوبهم زيغ [illegible] واعلم انك لا ترى طائفة في الدنيا الا وتسمي الآيات المطابقة لمذهبهم محكمة والآيات المطابقة لمذهب خصمهم متشابهة [illegible] المجبرة الذين يصفون الله بالظلم والكذب وتكليف ما لا يطاق [illegible] وقال ابو مسلم الاصفهاني [illegible] المتمسكون بالمتشابهات [illegible] ثم قال تعالى ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله [illegible] واعلم انه تعالى بين ان الزائغين يتبعون المتشابه لاجل غرضين فالاول هو قوله تعالى ابتغاء الفتنة [illegible] فاعلم ان الفتنة في اللغة الاستهتار بالشيء والغلو فيه يقال فلان مفتون بطلب الدنيا اي قد غلا في طلبها وتجاوز القدر وذكر المفسرون في [illegible] والثاني وهو قوله وابتغاء تأويله

تفسير هذه الفتنة وجوها اولها قال الاصم انهم واقفوا الملحدة المتشابهات في انه ان كان يرى بعضهم ما لم يرى البعض في الدين وذلك يفضي الى التقاتل والهرج والمرج فذاك هو الفتنة وثانيها
ان التمسك بذلك المتشابه يقرر البدعة والباطل في قلبه فيصير مفتونا بذلك الباطل عاكفا عليه لا ينقلع عنه بحيلة البتة وثالثها ان الفتنة في اللغة الضلال عن الحق ومعلوم انه لا فتنة ولا فساد اعظم
من الفتنة في الدين والفساد فيه واما الغرض الثاني فهو قوله تعالى وابتغاء تأويله واعلم ان التأويل هو التفسير واصله في اللغة المرجع والمصير من قولك آل الامر الى كذا اذا صار اليه واولته تأويلا
اذا صيرته اليه وهذا معنى التأويل في اللغة ثم يسمى التفسير تأويلا قال تعالى سأنبئك بتأويل ما لم تستطع عليه صبرا وقال تعالى ذلك خير واحسن تأويلا وذلك لانه اخبار عما يرجع اليه اللفظ من المعنى واعلم
ان المراد منه انهم يطلبون التأويل الذي ليس في كتاب الله عليه دليل ولا بيان مثل طلبهم ان الساعة متى تقوم وان مقادير الثواب والعقاب لكل مطيع وعاص كم تكون قال القاضي هؤلاء الزائغون قد
ابتغوا المتشابه من وجهين احدهما ان يحملوه على غير الحق وهو المراد من قوله وابتغاء الفتنة والثاني ان يحكموا بحكم في الموضع الذي لا دليل فيه وهو المراد من قوله وابتغاء تأويله ثم بين تعالى ان الزائغين عن الحق
ثم قال تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم يقولون امنا به واختلف الناس في هذا الموضع فمنهم
من قال تم الكلام ههنا ثم الواو في قوله والراسخون في العلم واو الابتداء وعلى هذا القول لا يعلم المتشابه الا الله وهذا قول ابن عباس وعائشة والحسن ومالك بن انس والكسائي والفراء
ومن المعتزلة قول ابي علي الجبائي وهو المختار عندنا والقول الثاني ان الكلام انما يتم عند قوله والراسخون في العلم فيكون العلم بالمتشابه حاصلا عند الله وعند الراسخين في العلم وهذا القول ايضا
مروي عن ابن عباس ومجاهد والربيع بن انس واكثر المتكلمين والذي يدل على صحة القول الاول وجوه الحجة الاولى ان اللفظ اذا كان له معنى راجح ثم دل دليل اقوى منه على ان ذلك الظاهر غير
مراد علمنا ان مراد الله تعالى بعض مجازات تلك الحقيقة والمجازات كثيرة وترجيح البعض على البعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية لا تفيد الا الظن الضعيف فاذا كانت المسألة قطعية يقينية
كان القول فيها بالدلائل الظنية الضعيفة غير جائز مثاله قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم قام الدليل القاطع على ان مثل هذا التكليف قد وجد على ما بيناه بالبراهين التي تقدم
هذا الدليل علمنا ان مراد الله تعالى ليس ما يدل عليه ظاهر هذه الآية فلا بد من صرف اللفظ الى بعض المجازات وفي المجازات كثرة وترجيح بعض على بعض لا يكون الا بالترجيحات اللغوية وانها لا تفيد الا الظن الضعيف
وهذه المسألة ليست من المسائل الظنية فوجب ان يكون القول فيها بالدلائل الظنية باطلا وايضا قال تعالى الرحمن على العرش استوى دل الدليل على انه يمتنع ان يكون الاله في المكان فعرفنا انه ليس مراد
الله من هذه الآية ما اشعر به ظاهرها الا ان في مجازات هذه اللفظة كثرة فصرف اللفظ الى البعض دون البعض لا يكون الا بالترجيح اللغوية الظنية والقول بالظن في ذات الله تعالى وصفاته غير جائز
باجماع المسلمين وهذه حجة قاطعة في المسألة والقلب الخالي عن التعصب يميل اليه والفطرة الاصلية تشهد بصحته الحجة الثانية وهو ان ما قبل هذه الآية يدل على ان طلب تأويل المتشابه مذموم
حيث قال فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ولو كان طلب تأويل المتشابه جائزا لما ذم الله تعالى ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد منه طلب
وقت قيام الساعة كما في قوله يسألونك عن الساعة ايان مرساها قل انما علمها عند ربي وايضا طلب مقادير الثواب والعقاب وطلب ظهور الفتح والنصر كما قالوا لو ما تأتينا بالملائكة قلنا
انه تعالى لما قسم الكتاب قسمين محكم ومتشابه ودل العقل على صحة هذه القسمة من حيث ان حمل اللفظ على معناه الراجح محكم وحمله على معناه الذي ليس براجح المتشابه ثم انه تعالى ذم طريقة
من طلب تأويل المتشابه كان تخصيص ذلك ببعض المتشابهات دون البعض تركا للظاهر وانه لا يجوز الحجة الثالثة ان الله تعالى مدح الراسخين في العلم بانهم يقولون امنا به وقال في اول البقرة
فاما الذين امنوا فيعلمون انه الحق من ربهم فهؤلاء الراسخون لو كانوا عالمين بتأويل ذلك المتشابه على التفصيل لما كان لهم في الايمان به مدح لان كل من عرف شيئا على سبيل التفصيل فانه لا بد وان يؤمن به انما
الراسخون في العلم هم الذين علموا بالدلائل القطعية ان الله تعالى عالم بالمعلومات التي لا نهاية لها وعلموا ان القرآن كلام الله وعلموا انه لا يتكلم بالباطل والعبث فاذا سمعوا اية ودلت
الدلائل القطعية على انه لا يجوز ان يكون ظاهرها مراد الله تعالى علموا ان مراد الله تعالى منه غير ذلك الظاهر ثم فوضوا تعيين ذلك المراد الى علمه وقطعوا بان ذلك المعنى اي شيء كان فهو الحق والصواب
فهؤلاء هم الراسخون في العلم بالله حيث لم يزعزعهم قطعيتهم عن ترك الظاهر ولا عدم علمهم بالمراد على التعيين عن الايمان بالله والجزم بصحة القرآن الحجة الرابعة لو كان قوله والراسخون معطوفا على قوله
الا الله لصار قوله يقولون امنا به ابتداء وانه بعيد عن ذوق الفصاحة بل كان الاولى ان يقال وهم يقولون امنا به او يقال ويقولون امنا به فان قيل في تصحيحه وجهان الاول ان قوله يقولون
كلام مبتدأ والتقدير هؤلاء العالمون بالتأويل يقولون امنا به والثاني ان يكون يقولون حالا من الراسخين قلنا اما الاول فمدفوع لان تفسير كلام الله تعالى بالاضمار الذي لا حاجة منه الى الاضمار والثاني
ان ذا الحال هو الذي تقدم ذكره وههنا تقدم ذكر الله تعالى وذكر الراسخين في العلم فوجب ان يجعل قوله يقولون امنا به حالا من الراسخين لا من الله فيكون ذلك تركا للظاهر فثبت ان ذلك المذهب لا يتم الا بالعدول عن الظاهر
ومذهبنا لا يحتاج اليه فكان هذا القول اولى الحجة الخامسة قوله تعالى كل من عند ربنا يعني انهم امنوا بما عرفوا على التفصيل وبما لم يعرفوا تفصيله وتأويله ولو كانوا عالمين بالتفصيل في الكل لم
يبق لهذا الكلام فائدة الحجة السادسة نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال تفسير القرآن على اربعة اوجه تفسير لا يسع احدا جهله وتفسير تعرفه العرب بالسنتها وتفسير تعلمه العلماء وتفسير لا يعلمه الا الله
وسئل مالك بن انس رحمه الله تعالى عن الاستواء فقال الاستواء معلوم والكيفية مجهولة والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة وقد ذكرنا بعض هذه المسألة في اول سورة البقرة فاذا ضم ما ذكرناه ههنا الى ما ذكرناه هناك تم الكلام ثم في هذه
المسألة قال والراسخون في العلم يقولون امنا به كل من عند ربنا وفيه مسائل المسألة الاولى الرسوخ في اللغة الثبوت في الشيء واعلم ان الراسخ في العلم هو الذي عرف ذات الله تعالى وصفاته بالدلائل
اليقينية القطعية وعرف ان القرآن كلام الله بالدلائل اليقينية فاذا رأى شيئا متشابها ودل الدليل القاطع على ان الظاهر مراد الله تعالى علم حينئذ قطعا ان مراد الله شيء اخر سوى ما دل عليه ظاهره وان ذلك المراد حق ولا يصير كون ظاهره
مردودا شبهة في الطعن في صحة القرآن ثم حكى عنهم انهم يقولون كل من عند ربنا والمعنى ان كل واحد من المحكم والمتشابه من عند ربنا وفيه سؤالان السؤال الاول لو قال كل من عند ربنا كان صحيحا فما الفائدة في لفظ
عند الجواب الايمان بالمتشابه يحتاج فيه الى مزيد التأكيد السؤال الثاني لم جاز حذف المضاف من كل الجواب لان دلالته على المضاف قوية فيجوز الحذف لزوال اللبس ثم قال تعالى وما يذكر الا
اولوا الالباب وهذا ثناء من الله تعالى على الذين قالوا امنا به ومعناه ما يتعظ بما في القرآن الا ذوو العقول الكاملة فصار هذا الوصف كالدلالة على انهم يستعملون عقولهم في فهم القرآن فيعلمون ان الذي يطابق ظاهره
دلائل العقول فيكون محكما واما الذي يخالف ظاهره دلائل العقول فيكون متشابها ثم يعلمون ان الكل كلام من لا يجوز في كلامه التناقض والباطل فيعلمون ان ذلك المتشابه لا بد وان يكون له معنى صحيح عند الله وهذه الآية
دالة على علو شان المتكلمين الذين يبحثون عن الدلائل العقلية ويتوسلون بها الى معرفة ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ولا يفسرون القرآن الا بما يطابق دلائل العقول ويوافق اللغة والاعراب واعلم
ان الشيء كلما كان اشرف كان ضده احسن فلما كان زيغ الجاهل عن القرآن موصوفا باخس الصفات كانت درجة هذه الدرجة العظمى التي عظم الله الثناء عليها فلذلك من يتكلم في القرآن من غير ان يكون متبحرا في علم الاصول
وفي علم اللغة والنحو كان في غاية البعد عن الله ولهذا قال صلى الله عليه وسلم من فسر القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار قوله تعالى ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا
من لدنك رحمة انك انت الوهاب اعلم انه تعالى لما حكى عن الراسخين بانهم يقولون امنا به حكى انهم يقولون ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وحذف يقولون لدلالة الاول عليه كما في قوله
ويتفكرون في خلق السموات والارض ربنا ما خلقت هذا باطلا وفي هذه الآية مسائل المسألة الاولى كلام اهل السنة وكلام المعتزلة اما كلام اهل السنة فظاهر وذلك لان القلب صالح لان يميل الى الايمان وصالح لان يميل الى الكفر ويمتنع ان يميل الى احد الجانبين الا عند حدوث
داعية وارادة يحدثها الله تعالى فان كانت تلك الداعية داعية الكفر فهي الخذلان والازاغة والصد والختم والطبع والرين والقسوة والوقر والكنان وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وان كانت تلك الداعية
داعية الايمان فهي التوفيق والارشاد والهداية والتسديد والتثبيت والعصمة وغيرها من الالفاظ الواردة في القرآن وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن والمراد من هذين
الاصبعين الداعيتان وكما ان الشيء الذي يكون بين اصبعي الانسان يكون مقلبا بتقليب الانسان بواسطة تلك الاصابع فكذلك القلب لكونه بين الداعيتين يكون متقلبا بتقليب الحق تعالى بايجاد الداعيتين ومن انصف ولم يتعسف وجرب
نفسه وجد هذا المعنى كالشيء المحسوس ولو جوز حدوث احدى الداعيتين من غير محدث ومؤثر لزمه نفي الصانع وكان صلى الله عليه وسلم يقول يا مقلب القلوب والابصار ثبت قلبي على دينك ومعناه ما ذكرناه فلما
امن الراسخون في العلم بكل ما انزل الله من المحكمات والمتشابهات تضرعوا اليه سبحانه في ان لا يجعل قلبهم مائلا الى الحق فهذا الكلام برهاني شاهد بحقيقة قولنا وقد ذكرنا ان الله تعالى مدح المؤمنين بانهم لا يتبعون
المتشابهات بل يؤمنون على سبيل الاجمال وترك الخوض فيها فيبعد منهم في مثل هذا الوقت ان يتكلموا بالمتشابه فلا بد وان يكون هذا الدعاء لاعتقادهم انه من المحكمات ثم ان الله تعالى حكى ذلك عنهم في معرض
المدح لهم والثناء عليهم لتثبت انهم انما ذكروا ذلك لاعتقادهم ان هذه الآية من المحكمات وهذا الدليل واما المعتزلة فقالوا لما دلت الدلائل على ان الزيغ لا يجوز ان يكون بفعل الله تعالى وجب صرف هذه الآية

الى التأويل ما تقدم ذكرها في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون ومما خصص في هذا الموضع خاصة قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وهو صريح في انه بعد الزيغ منهم وانما
وهذه الآية في وصف المؤمنين وهو الذي قاله الجبائي ولهذا زعم القاضي ان المراد بقوله لا تزغ قلوبنا يعني لا تمنعنا الالطاف التي معها تستقيم قلوبنا على صفة الايمان وذلك انه لما منعهم الالطاف عند استحقاقهم
منع ذلك جاز ان يقال ازاغهم ويدل على هذا قوله تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم الثاني قال الاصم لا تسلط علينا من يزيغ عند ما قلوبنا وهو كقوله ولولا انا كتبنا عليهم ان اقتلوا انفسكم او اخرجوا من
دياركم ما فعلوه الا قليل منهم وقال يكفلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفا من فضة والمعنى لا تكلفنا من العبادات ما لا نامن معه الزيغ وقد يقول القائل لا تحمّلني على ايذائك اي لا تفعل ما يضجرني بالصبر بالملل
الثالث قال الكعبي لا تزغ قلوبنا اي لا تسمنا باسم الزائغ كما يقال فلان يكفر فلانا اذا سماه كافرا والرابع قال الجبائي لا تزغ قلوبنا عن جنتك وثوابك بعد اذ هديتنا وهذا قريب من
وجه الاول الا ان يحمل على شيء وهو انه تعالى اذا علم انه مؤمن في الحال وعلم انه لو بقي الى السنة الثانية لكفر فقوله لا تزغ قلوبنا محمول على ان يميته قبل ان يصير كافرا وذلك لان يبقاه حيا الى السنة الثانية
يجري مجرى ما اذا اغرى بزيغ الجنة الخامس قال الاصم لا تزغ قلوبنا عن كمال العقل بالجنون بعد اذ هديتنا بنور العقل السادس قال ابو مسلم احرسنا من الشيطان ومن شرور انفسنا
حتى لا نزيغ هذا جملة ما ذكروه في تأويل هذه الآية وهي باسرها ضعيفة اما الاول فلان مذهبهم انه كل ما صح في قدرة الله تعالى ان يفعل في حقهم لطفا وجب عليه ذلك وجوبا لو تركه لبطلت الهيته واصار جاهلا
او محتاجا والشيء الذي يكون كذلك فاي حاجة الى الدعاء في طلب بل هذا القدر يستمر على قول من يزعم العمل والحجة الذين يوجبون على الله تعالى فعل جميع الالطاف واما الثاني فضعيف لان التشديد في
التكليف ان علم الله تعالى انه له اثر في حمل المكلف على القبيح صار ذلك منه تعالى وان علم الله تعالى انه لا اثر له البتة في حمل المكلف على فعل القبيح كان وجوده كعدمه فيما يرجع الى كون العبد مطيعا وعاصيا فلا
فائدة في صرف الدعاء اليه واما الثالث فهو ان التسمية بالزيغ والكفر دائرة على فعل الكفر وجودا وعدما والكفر والزيغ باختيار العبد فلا فائدة في قوله لا تسمنا باسم الزيغ والكفر واما الرابع فهو انه لو كان علم
ما يقدم في السنة الثانية يوجب عليه ان يميته لو كان يعلمه بان الموت قطعا وتكليفه مطيعا يوجب عليه الاماتة واما الخامس فهو كلمه على اثبات العقل نصفه لان مرة مختلفا بما قال فان هذه الآية ما الذين في قلوبهم زيغ
واما السادس فهو ان الحراسة من الشيطان ومن شرور النفس ان كان معذورا وجب فعله فلا فائدة في الدعاء فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الوجوه وان الحق ما ذهبنا اليه فان قيل يعني ذلك القول الكيف الكلام في تفسير قوله
تعالى فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم قلنا لا يبعد ان يقال ان الله تعالى يزيغهم ابتداء فعند ذلك يزيغون ثم يترتب على هذا الزيغ ازاغة اخرى سوى الاول من الله تعالى وكل ذلك لا منافاة فيه لما قوله بعد اذ هديتنا
الى العدل جعلتنا مهتدين ومناصرة في ان حصول الاهتداء في القلب بخلق الله تعالى وقال وهب لنا من لدنك رحمة واعلم ان تطهير القلب عما لا ينبغي مقدم على تنويره بما ينبغي فهؤلاء المؤمنون سألوا ربهم اولا ان لا يجعل قلوبهم
مائلة الى الاباطيل والعقائد الفاسدة ثم اتبعوا ذلك بان يطلبوا من ربهم ان ينور قلوبهم بانوار المعرفة وجوارحهم واعضاءهم بزينة الطاعة وانما قال رحمة لتكون ذلك شاملا لجميع انواع الرحمة فاولها
ان يحصل في القلب نور الايمان والتوحيد والمعرفة وثانيها ان يحصل في الجوارح والاعضاء نور الطاعة والعبودية والخدمة وثالثها ان يحصل في الدنيا سهولة اسباب المعيشة من الامن والصحة والكفاية
ورابعها ان يحصل عند الموت سهولة السؤال وتسهيله ظلمة القبر وخامسها ان يحصل عند الموت سهولة سكرات الموت وسادسها ان يحصل في القيامة سهولة الحساب والعتاب وغفران السيئات
وترجيح الحسنات فقوله من لدنك رحمة يتناول جميع هذه الاقسام ولما ثبت بالبراهين الباهرة انه لا رحيم الا هو ولا كريم الا هو لا جرم اكد ذلك بقوله من لدنك منبها للعقل والقلب والروح على ان المقصود لا يحصل
الا منه ولما كان هذا المطلوب في غاية العظمة بالنسبة الى العبد لا جرم ذكرها على سبيل التكبير كانه يقول اطلب رحمة وانت نعم اطلب درجة من لدنك وبمقتضى ذلك يحصل غاية العظمة ثم قال انك انت الوهاب
كان العبد يقول الهي هذا الذي طلبته منك في هذا الدعاء عظيم بالنسبة الي لكنه حقير بالنسبة الى كمال كرمك وغاية جودك ورحمتك فانت الوهاب الذي من هبتك حصلت حقائق الاشياء وذواتها وماهياتها ووجودها فكل ما
سواك فمن وجودك واحسانك وكرمك يا دائم المعروف يا قديم الاحسان لا تخيب هذا المسكين ولا ترد دعاءه واجعله بفضلك اهلا لرحمتك يا ارحم الراحمين قوله تعالى ربنا انك جامع الناس
ليوم لا ريب فيه ان الله لا يخلف الميعاد واعلم ان هذا الدعاء من بقية كلام الراسخين في العلم وذلك لانهم طلبوا من الله تعالى ان يصونهم عن الزيغ وان يخصهم بالهداية والرحمة فكانهم قالوا
ليس الغرض من هذا السؤال ما يتعلق بمصالح الدنيا فانها منقضية منقرضة وانما الغرض الاعظم منه ما يتعلق بالآخرة فانا نعلم انك يا الهنا جامع الناس للجزاء في يوم القيامة ونعلم ان وعدك لا يكون خلفا وكل ذلك الكون
كذلك فمن زاغ قلبه بقي هناك في العذاب ابد الآباد ومن اعطيته الهداية والتوفيق والرحمة وجعلته من المؤمنين بقي هناك في السعادة والكرامة ابد الآباد فالغرض الاعظم من ذلك الدعاء ما يتعلق بالآخرة ثم في
الآية مسائل المسألة الاولى في قوله تعالى ربنا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه تقديره جامع الناس للجزاء في يوم لا ريب فيه فحذف لكون المراد ظاهرا المسألة الثانية
قال الجبائي ان كلام المؤمنين تم عند قوله ليوم لا ريب فيه فاما قوله ان الله لا يخلف الميعاد فهو كلام الله تعالى كان القوم لما قالوا انك جامع الناس ليوم لا ريب فيه صدقهم الله في ذلك واكد كلامهم بقوله
ان الله لا يخلف الميعاد ومن الناس من قال لا بعد ورد هذا على طريقة العدول من الكلام على الغيبة الى الحضور ومثله في كتاب الله كثير قال تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فان قيل
لم قالوا في هذه الآية ان الله لا يخلف الميعاد وقالوا في تلك الآية انك لا تخلف الميعاد قلنا الفرق والله اعلم ان هذه الآية مقام الهيبة يعني ان الالهية تقتضي الحشر والنشر لينتصف المظلومين
من الظالمين فكان ذكره باسمه الاعظم اولى في هذا المقام اما قوله في اخر السورة انك لا تخلف الميعاد فذلك المقام مقام طلب العبد من ربه ان ينعم عليه بفضله وان يتجاوز عن سيئاته فلم يكن المقام
مقام الهيبة فلا جرم قال انك لا تخلف الميعاد المسألة الثالثة احتج الجبائي بهذه الآية على القطع بوعيد الفساق قال وذلك لان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد بدليل قوله تعالى
ان قد وجدنا ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا والوعد والموعد والميعاد واحد وقد ثبت في هذه الآية انه لا يخلف الميعاد فكان هذا دليلا على انه لا يخلف في الوعيد والجواب لا نسلم انه تعالى يوعد الفساق
مطلقا بل ذلك الوعيد عندنا مشروط بشرط عدم العفو كما انه بالاتفاق مشروط بشرط عدم التوبة وكما انكم اثبتم ذلك الشرط بدليل المنفصل فكذلك نحن اثبتنا شرط عدم العفو بدليل منفصل سلمنا انه توعدهم لكن لا
نسلم ان الوعيد داخل تحت لفظ الوعد اما قوله تعالى فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك كله في قوله فبشرهم بعذاب اليم وقوله ذق انك انت العزيز الكريم وايضا لم لا يجوز ان يكون المراد منه
النافع كانوا يتوقعون من اوثانهم انها تشفع لهم عند الله فكان المراد من الوعد تلك المنافع وتمام الكلام في مسألة الوعيد قد مر في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذكر الواحدي في البسيط طريقة لغوية فقال لم لا يجوز ان يحمل هذا على ميعاد الاولياء دون وعيد الاعداء لان خلف الوعيد كرم عند العرب قال والدليل عليه انهم يمدحون بذلك
قال الشاعر اذا وعد السراء انجز وعده وان وعد الضراء فالعفو مانعه وروى المناظرة التي دارت بين ابي عمرو بن العلاء وبين عمرو بن عبيد قال ابو عمرو بن العلاء لعمرو بن عبيد ما تقول في اصحاب الكبائر
فقال اقول ان الله تعالى وعد وعدا واوعد ايعادا فهو منجز ايعاده كما هو منجز وعده فقال ابو عمرو بن العلاء انك رجل اعجم اللسان ولكن اعجم القلب ان العرب تعد الرجوع عن الوعد لوما وتعد الرجوع عن الايعاد كرما
وانشد واني وان اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي واعلم ان المعتزلة حكوا ان ابا عمرو بن العلاء لما قال هذا الكلام قال له عمرو بن عبيد يا ابا عمرو فهل يسمى الله مكذب نفسه فقال لا فقال
عمرو بن عبيد فقد سقطت حجتك قالوا فانقطع ابو عمرو بن العلاء وعندي انه كان لابي عمرو بن العلاء ان يجيب عن هذا السؤال فيقول انك قست الوعيد على الوعد وانا انما ذكرت هذا البيان الفرق بين البابين
وذلك لان الوعد حق عليه والوعيد حق له ومن اسقط حق غيره فقد اتى بالجود والكرم ومن اسقط حق نفسه فذلك هو اللؤم فظهر الفرق بين الوعد والوعيد وبطل قياسك وانما ذكرت هذا الشعر لايضاح هذا
الفرق فاما قولك له لو لم يفعل لصار كاذبا ومكذبا نفسه فجوابه ان هذا انما يلزم لو كان الوعيد ثابتا جزما من غير شرط وعندي جميع الوعيدات مشروط بعدم العفو فلا يلزم من تركه دخول الكذب في كلام الله فهذا
ما يتعلق بهذه الحكاية والله اعلم قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك هم وقود النار واعلم انه تعالى لما حكى عن المؤمنين
دعاءهم وتضرعهم حكى كيفية حال الكافرين وشدة عقابهم فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى في قوله ان الذين كفروا قولان المراد بهم وفد نجران وذلك لانا روينا في قصتهم ان ابا حارثة
بن علقمة قال لاخيه اني اعلم انه رسول الله حقا ولكني ان اظهرت ذلك اخذ ملوك الروم مني ما اعطوني من المال فالله تعالى بين ان اموالهم لا تدفع عنهم عذاب الله في الدنيا والآخرة والقول الثاني
ان اللفظ عام وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ المسألة الثانية اعلم ان كمال العذاب هو ان يزول عنه كل ما كان منتفعا به ثم يجتمع عليه جميع الاسباب المؤلمة اما الاول فهو المراد بقوله
لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وذلك لان المرء عند الخطوب والنوائب في الدنيا يفزع الى المال والولد فهما اقرب الامور التي يفزع اليها في دفع الخطوب فبين تعالى ان صفة ذلك اليوم لا تحاكي صفة الدنيا لان
اقرب الطرق في دفع المضار اذا لم يتأت في ذلك اليوم لما عداه بالتعذر اولى ونظير هذه الآية قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم وقوله المال والبنون زينة الحياة الدنيا
والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله ونرثه ما يقول ويأتينا فردا وقوله تعالى ولقد جئتمونا فرادى كما خلقناكم اول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم واما القسم الثاني من اسباب كمال

[illegible]

العذاب هو ان يجتمع عليه الاسباب المولمة واليه اشارة بقوله تعالى واولئك هم وقود النار وهذا هو النهاية في شرح العذاب فانه لا عذاب ازيد من ان يشتعل بهم كاشتعال النار في الحطب اليابس والوقود بفتح الواو والحطب الذي
يوقد به النار وبالضم مصدر وقدت النار وقودا كقولك وردت ورودا المسالة الثانية في قوله من الله فيه قولان احدهما ان لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من عذاب الله فحذف المضاف لدلالة الكلام
عليه والثاني قال ابو عبيدة من بمعنى عند والمعنى لن تغني عنهم عند الله شيا قوله تعالى كداب ال فرعون والذين من قبلهم كذبوا باياتنا فاخذهم الله بذنوبهم
والله شديد العقاب فقال داب الشي اداب دابا ودابا ودوبا اذا اجتهدت في الشيء وتعبت فيه قال تعالى تبع سنين دابا اي بجد ودوام ويقال سار فلان يوما دائبا اذا اجتهد في السير يومه كله
هذا معناه في اللغة ثم صار الداب عبارة عن الشان والامر والعادة يقال هذا داب فلان اي عادته وقال بعضهم الدوب والدائب الدوام اذا عرفت هذا فنقول في كيفية التشبيه وجوه
الاول ان نفسر الداب بالاجتهاد كما هو معناه في اصل اللغة وهذا قول الاصم والزجاج ووجه التشبيه ان داب هولاء الكفار اي جدهم واجتهادهم في تكذيبهم محمدا عليه السلام وكفرهم بدينه كداب
ال فرعون مع موسى عليه السلام ثم انا اهلكنا اولئك بذنوبهم فكذلك نهلك هولاء الوجه الثاني ان نفسر الداب بالشان والصنع وفيه وجوه الاول كداب ال فرعون اي شان هولاء
وصنعهم في تكذيب محمد صلى الله عليه وسلم كشان ال فرعون في التكذيب بموسى ولا فرق بين هذا الوجه وبين ما قبله الا انا حملنا اللفظ في الوجه الاول على الاجتهاد وفي هذا الوجه على الصنع والعادة
والثاني ان يعتبر الاية ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيا وجعلهم وقود النار كعادته وصنعته في ال فرعون فانهم لما كذبوا برسولهم اخذهم الله بذنوبهم والمصدر تارة
يضاف الى الفاعل وتارة الى المفعول والمراد هنا كداب الله في ال فرعون ونظيره قوله تعالى يحبونهم كحب الله وقال سنة من قد ارسلنا قبلك من رسلنا والمعنى سنتي فيمن ارسلنا قبلك والثالث
قال القفال رحمه الله عليه يحتمل ان تكون الاية جامعة للعادة المضافة الى الله والعادة المضافة الى الكفار كانه قيل ان عادة هولاء الكفار ومذهبهم في ايذاء محمد عليه السلام كعادة من قبلهم في ايذاء رسلهم
وعادتنا ايضا في اهلاك هولاء كعادتنا في اهلاك اولئك المتقدمين والمقصود على جميع التقديرات نصر النبي عليه السلام والمسلمين على ايذاء الكفرة وبشارتهم بان الله سينتقم منهم الوجه الثالث
في تفسير الداب الدوب وهو اللبث والدوام وطول البقاء في الشيء وتقدير الاية واولئك هم وقود النار كداب ال فرعون اي دوبهم في النار كدوب ال فرعون الوجه الرابع
ان الداب هو الاجتهاد كما ذكرناه ومن لوازم ذلك التعب والمشقة فيكون المعنى مشقتهم وتعبهم من العذاب كمشقة ال فرعون قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وفي غاية الشدة ايضا
وهو قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا ال فرعون اشد العذاب الوجه الخامس ان المشبه هو ان اموالهم واولادهم لا تنفعهم في ازالة العذاب فكان التشبيه
بال فرعون حاصلا في هذين الوجهين والمعنى انكم قد عرفتم ما حل بال فرعون ومن قبلهم من المكذبين بالرسل من العذاب المعجل الذي عنده لم ينفعهم مال ولا ولد بل صاروا مضطرين الى ما نزل بهم فكذلك حالكم ايها الكفار
المكذبون الوجه السادس يحتمل ان يكون وجه التشبيه انه كما نزل بمن تقدم العذاب المعجل بالاستيصال فكذلك ينزل بكم ايها الكفار بمحمد عليه السلام ذلك من القتل والسبي وسلب الاموال
ويكون قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم كالدلالة على ذلك فكانه تعالى بين انه كما نزل بالقوم العذاب المعجل ثم يصيرون الى دوام العذاب فسينزل بمن كذب محمدا عليه السلام
امران احدهما المعجل هو القتل والسبي والاذلال ثم يكون بعده المصير الى العذاب الاليم وهذان الوجهان الاخيران ذكرهما القاضي رحمه الله اما قوله تعالى والذين من قبلهم من مكذبي الرسل وقوله
كذبوا باياتنا المراد بالايات المعجزات ومتى كذبوا بها فقد كذبوا لا محالة بالانبياء ثم قال فاخذهم الله بذنوبهم وانما استعمل فيه الاخذ لان من ينزل به العقاب يصير كالماخوذ الماسور الذي لا يقدر على التخلص ثم قال
والله شديد العقاب قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وبئس المهاد المسالة الاولى قرا حمزة والكسائي سيغلبون ويحشرون بالياء والباقون بالتاء المنقطعة
فيهما من فوق وكذا يحشرون فمن قرا بالياء [illegible] انهم سيغلبون ويدل على صحة الياء قوله قل للذين امنوا يغفروا ومن قرا بالتاء فللمخاطبة ويدل على حسن
التاء قوله واذ اخذ الله ميثاق [illegible] ان الفراء بالياء [illegible] المسالة الثانية ذكروا في سبب
نزول هذه الاية وجوها الاول [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصاب قريشا يوم بدر وقدم المدينة جمع اليهود في سوق قينقاع وقال يا معشر اليهود اسلموا قبل ان يصيبكم مثل ما اصاب قريشا فقالوا يا
محمد لا يغرنك انك لقيت اقواما اغمارا لا يعرفون القتال ولو قاتلتنا لعرفت والرواية الثانية ان يهود اهل المدينة لما شاهدوا وقعة اهل بدر قالوا والله انه النبي الامي الذي بشرنا به
موسى وفي التوراة نعته وارادوا اتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعة له اخرى فلما كان يوم احد نكب اصحابه قالوا ليس هو به وغلب الشقاء عليهم فلم يسلموا فانزل الله تعالى عليهم هذه
الاية والرواية الثالثة ان هذه الاية واردة في جميع الكفار بانهم [illegible] المسالة الثالثة احتج من قال بتكليف
ما لا يطاق بهذه الاية فقال ان الله تعالى اخبر عن تلك الفرقة من الكفار انهم يحشرون الى جهنم فلو امنوا واطاعوا لانقلب هذا الخبر كذبا وذلك محال ومستلزم المحال محال فكان الايمان والطاعة
منهم محالا وقد امروا به فقد امروا بالمحال وتمام تقريره قد تقدم في تفسير قوله سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون المسالة الرابعة قوله ستغلبون
اخبار عن امر يحصل في المستقبل وقد وقع مخبره على وفقه فكان هذا اخبارا عن الغيب وهو معجز ونظيره قوله تعالى غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون ونظيره قوله
[illegible] عليه السلام [illegible] وما تدخرون في بيوتكم المسالة الخامسة دلت الاية على حصول البعث والقيامة وحصول الحشر والنشر وان مرد الكافرين الى النار ثم قال وبئس المهاد
الموضع الذي يتمهد فيه وينام عليه كالفراش قال الله تعالى والارض فرشناها فنعم الماهدون فلما ذكر الله مصير الكافرين الى جهنم اخبر عنها بالشر لان بئس ماخوذ من الباس والباساء وهو الشر
والشدة قال الله تعالى واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس اي شديد وجهنم معروفة قوله تعالى قد كان لكم اية في فئتين التقتا اعلم ان في الاية مسائل المسالة الاولى
لم يقل قد كانت لكم اية بل قال قد كان لكم اية وفيه وجهان الاول انه محمول على المعنى والمعنى قد كان لكم اتيان هذه اية والثاني قال الفراء انما ذكر للفصل الواقع بينهما وهو قوله لكم
المسالة الثانية وجه النظم انه تعالى لما ذكر الاية المتقدمة وهي قوله تعالى ستغلبون وتحشرون نزلت في اليهود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما دعاهم الى الاسلام اظهروا التمرد وقالوا لسنا
امثال قريش في الضعف وقلة المعرفة بالقتال بل معنا من الشوكة والمعرفة بالقتال ما نغلب كل من ينازعنا فالله تعالى قال لهم انكم وان كنتم اقوياء ارباب العدة والعدد فانكم ستغلبون ثم ذكر الله ما يجري
مجرى الدلالة على صحة ذلك الحكم فقال قد كان لكم اية في فئتين التقتا يعني واقعة بدر فان الكثرة والعدة والعدد كانت من جانب الكفار والقلة وعدم السلاح من جانب المسلمين ثم ان
الله تعالى قهر الكفار وجعل المسلمين مظفرين منصورين وذلك يدل على ان تلك الغلبة كانت بتاييد الله ونصرته ومن كان كذلك فانه يكون غالبا لجميع الخصوم سواء كانوا اقوياء او لم يكونوا كذلك فهذا ما
يجري مجرى الدلالة على انه عليه السلام يهزم هولاء اليهود ويقهرهم وان كانوا ارباب السلاح والقوة فصارت هذه الاية كالدلالة على صحة قوله قل للذين كفروا ستغلبون فهذا هو الكلام في
وجه النظم المسالة الثالثة اجمع المفسرون على ان المراد بالفئتين رسول الله مع اصحابه يوم بدر ومشركوا مكة روي ان المشركين يوم بدر كانوا تسعمائة وخمسين رجلا وفيهم ابو سفيان
وابو جهل وقادوا مائة فرس وكانت معهم من الابل سبعمائة بعير واهل الخيل كلهم كانوا دارعين وهم مائة وكان في الرجالة دروع سوى ذلك وكان المسلمون ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلا في كل اربعة منهم بعير
ومعهم من الدروع ستة ومن الخيل فرسان ولا شك ان غلبة المسلمين الكفار مع هذه الصفة اية بينة ومعجز قاهر واعلم ان العلماء ذكروا في تفسير كون تلك الواقعة اية بينة وجوها الاول ان
المسلمين قد اجتمع فيهم من اسباب الضعف عن المقاومة امور منها قلة العدد ومنها انهم خرجوا غير قاصدين للحرب فلم يتاهبوا ومنها قلة السلاح والفرس ومنها ان ذلك ابتداء غزوة في الحرب لانها اول غزوات
رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان قد حصل للمشركين استعداد [illegible] ومنها انهم خرجوا متاهبين للمحاربة ومنها كثرة سلاحهم وفرسهم ومنها ان اولئك الاقوام كانوا ممارسين
للمحاربة والمقاتلة في الازمنة الماضية واذا كان كذلك فلم تجر العادة ان مثل هولاء العدد في القلة والضعف وعدم السلاح وقلة المعرفة بامر المحاربة يغلبون مثل ذلك الجمع الكثير مع كثرة سلاحهم وتاهبهم
للمحاربة ولما كان ذلك خارجا عن العادة كان معجزا الوجه الثاني في كون هذه الواقعة اية انه عليه السلام كان قد اخبر قومه بان الله ينصره على قريش بقوله واذ يعدكم الله احدى الطائفتين
انها لكم يعني جمع قريش او عير ابي سفيان وكان قد اخبر قبل الحرب بان هذا مصرع فلان فلما وجد مخبره في المستقبل على وفق خبره كان ذلك اخبارا عن الغيب وكان معجزا الوجه الثالث في بيان كون هذه الواقعة
اية ما ذكره الله تعالى بعد هذه الاية وهو قوله يرونهم مثليهم راي العين والاصح في تفسير هذه الاية ان الرائين هم المشركون والمرئيين هم المومنون والمعنى ان المشركين كانوا يرون

المومنين

والمعنى ان المشركين كانوا يرون المومنين مثلي عدد المشركين قريبا من الفين او مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين وذلك معجز فان قيل رؤية ما ليس بموجود تقتضي السفسطة قلنا تحمل الرواية على الظن والحسبان
وذلك لان من اشتد خوفه قد يظن في الجمع القليل انهم في غاية الكثرة او نقول ان الله تعالى انزل ملائكة حتى صار عسكر المسلمين كثيرين والجواب الاول اولى لان الكلام مقتصر على العسكر ولم يدخل فيه قصة
الملائكة الوجه الرابع في بيان كون هذه القصة اية انه قال الحسن ان الله تعالى امد رسوله في تلك الغزوة بخمسة الاف من الملائكة لانه تعالى قال فاستجاب لكم اني ممدكم بالف وقال بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم
هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة والالف مع الاربعة خمسة وكان سيماهم انهم كانوا على خيل بلق ونواصيها صوف ابيض وهو المراد من قوله والله يؤيد بنصره من يشاء ثم قال تعالى فئة تقاتل في سبيل الله
واخرى كافرة وفيه مسالتان المسالة الاولى القراءة المشهورة بالرفع وكذا قوله واخرى كافرة وقرئ فئة تقاتل واخرى كافرة بالجر على البدل من فئتين وقرئ بالنصب اما على الاختصاص او
على الحال من الضمير في التقتا قال الواحدي رحمه الله والرفع هو الوجه لان المعنى احداهما فئة تقاتل في سبيل الله وهو رفع على استيناف الكلام المسالة الثانية المراد بالفئة التي تقاتل في سبيل الله هم المسلمون
لانهم قاتلوا لنصرة دين الله واخرى كافرة والمراد بها كفار قريش ثم قال تعالى يرونهم مثليهم راي العين وفيه مسالتان المسالة الاولى قرا نافع ترونهم بالتاء المنقطعة من فوق والباقون بالياء فمن
قرا بالتاء فلان ما قبله خطاب لليهود والمعنى ترون يا اليهود المسلمين مثل ما كانوا او مثلي الفئة الكافرة او يكون الخطاب مع مشركي قريش والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليكم ومن قرا بالياء فللمغايبة
بعد الخطاب وهو قوله فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يرونهم فقوله يرونهم [illegible] المسالة الثانية اعلم انا قد تقدم ان في هذه الاية ذكر الفئة الكافرة والمراد
هي الفئة المسلمة ويحتمل ان يكون بالعكس من ذلك فهذان احتمالان وايضا فقوله مثليهم يحتمل ان يكون المراد مثلي الرائين وان يكون المراد مثلي المرئيين فاذن هذه الاية تحتمل وجوها اربعة الاول ان
يكون المراد من الفئة الكافرة راوا المسلمين مثلي عدد المسلمين ستمائة ونيفا وعشرين والحكمة فيه ان الله تعالى كثر المسلمين في اعين المشركين مع قلتهم ليهابوهم فيجبنوا عن قتالهم فان قيل هذا يناقض
قوله تعالى في سورة الانفال ويقللكم في اعينهم والجواب انه كان التقليل والتكثير في حالين مختلفين فقللوا اولا في اعينهم حتى اجترؤوا عليهم فلما لاقوهم كثرهم الله في اعينهم حتى صاروا مغلوبين ثم ان تقليلهم
في اول الامر وتكثيرهم في اخر الامر ابلغ في القدرة واظهار الاية والاحتمال الثاني ان الرائين هم المسلمون والمرئيين هم المشركون فالمسلمون راوا المشركين مثلي المسلمين ستمائة وازيد والسبب فيه ان الله تعالى امر
المسلم الواحد بمقاومة الكافرين قال الله تعالى ان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فان قيل كيف يرونهم مثليهم راي العين وكانوا ثلاثة امثالهم والجواب ان الله تعالى انما اظهر للمسلمين من عدد المشركين
العدد الذي علم المومنون انهم يغلبونهم وذلك لانه تعالى قال فان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين فاظهر ذلك العدد من المشركين للمومنين تقوية لقلوبهم وازالة للخوف عن صدورهم والاحتمال الرابع
ان الرائين هم المسلمون وانهم راوا المشركين على الضعف من المشركين فهذا قول لا يمكن ان يقول به احد لان هذا يوجب نصرة الكفار وايقاع الخوف في قلوب المومنين والاية تنافي ذلك ثم في الاية احتمال خامس وهو ان
اول الاية قد بينا انه خطاب مع اليهود فيكون المراد ترون ايها اليهود المشركين مثلي المومنين في القوة والشوكة فان قيل كيف راوهم مثليهم وقد كانوا ثلاثة امثالهم فقد سبق الجواب عنه ثم من يطلب هذا
الموضع مباحث الاول ان الاحتمال الاول والثاني يقتضي ان العدم صار مرئيا والاحتمال الثالث يقتضي ان بعض ما حضر لم يصر مرئيا اما الاول فهو محال عقلا لان العدم لا يرى فلا جرم
وجب حمل الرؤية على الظن القوي واما الثاني فهو جائز عندنا لان عندنا مع حصول الشرائط وصحة الحاسة يكون الادراك جائزا لا واجبا وكان ذلك زمان ظهور المعجزات وخوارق العادات فلم يبعد ان يقال
انه حصل ذلك معجزا اما المعتزلة فعندهم الادراك واجب الحصول عند اجتماع الشرائط وسلامة الحاسة فلهذا المعنى اعتذر القاضي عن هذا الموضع من وجوه احدها ان عند الاشتغال بالمحاربة والمقاتلة قد لا يتفرغ
الانسان لان يدير حدقته حول العسكر وينظر اليهم على سبيل التامل والاستقراء فلا جرم يرى البعض دون البعض وثانيها لعله يحدث عند المحاربة من الغبار ما يصير مانعا عن ادراك البعض وثالثها يجوز ان يقال انه تعالى
خلق في الهواء ما صار مانعا عن ادراك ثلث العسكر وكان ذلك معجزا البحث الثاني اللفظ وان احتمل ان يكون الراؤون هم المشركون وان يكون هم المسلمون فاي الاحتمالين اظهر فقيل ان كون المشركين رائين اولى
ويدل عليه وجوه الاول ان تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا اولى من العكس واقرب المذكورين هو قوله واخرى كافرة يرونهم والثاني
ان مقدم الاية وهي قوله قد كان لكم اية خطاب مع الكفار فقراءة نافع بالتاء تكون خطابا مع الكفار والمعنى ترون يا مشركي قريش المسلمين مثليكم فهذه القراءة لا تساعد الا على كون الرائي مشركا والثالث
ان الله تعالى جعل هذه الحالة اية للكفار حيث قال قد كان لكم اية في فئتين التقتا فوجب ان تكون هذه الحالة مما يشاهدها الكفار حتى تكون حجة عليهم اما لو كانت هذه الحالة حاصلة للمومنين لم يصح جعلها حجة على الكفار واحتج من قال الراؤون
هم المسلمون وذلك لان الرائي لو كان هو المشرك لزم رؤية ما ليس بموجود وهو محال ولو كان الراؤون هم المومنون لزم ان لا يرى ما هو موجود وهذا ليس بمحال وكان ذلك اولى ثم قال راي العين يقال رايته رايا ورؤية
ورايت في المنام رؤيا حسنة فالرؤيا مختص بالمنام ويقال هو مني مراى العين اي حيث يقع عليه بصري فقوله راي العين يجوز ان ينتصب على المصدر ويجوز ان يكون ظرفا للمكان كما تقول ترونهم امامكم ومثله هو مني مناط
العيوق ومزجر الكلب ثم قال تعالى والله يؤيد بنصره من يشاء نصر الله المسلمين على وجهين نصرا بالغلبة كنصر يوم بدر ونصرا بالحجة فلهذا لو قدرنا انه هزم قوم من المومنين لجاز ان يقال هم المنصورون لانهم هم المنصورون بالحجة والعاقبة
الحميدة ثم قال ان في ذلك لعبرة وهي الاية التي يعبر بها من منزلة الجهل الى العلم واصله من العبور وهو النفوذ من احد الجانبين الى الاخر ومنه العبارة وهي الكلام الذي يعبر بالمعنى الى المخاطب وعبارة الرؤيا من ذلك لانها
تفسيرها وقوله لاولي الابصار اي لاولي العقول كما يقال لفلان بصر بهذا الامر قوله تعالى زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة
والانعام والحرث وفي الاية مسائل المسالة الاولى في كيفية النظم قولان الاول [illegible] رويا ان الحارث بن علقمة النصراني اعترف لاخيه بانه يعرف صدق محمد في قوله الا انه لا يقر بذلك خوفا من
ان ياخذ منه ملوك الروم المال والجاه وايضا روينا انه عليه السلام لما دعا اليهود الى الاسلام بعد غزوة بدر اظهروا من انفسهم القوة والشدة والاستظهار بالمال والسلاح فبين الله تعالى في هذه الاية ان هذه الاشياء وغيرها
من متاع الدنيا زائلة باطلة وان الاخرة خير وابقى والقول الثاني وهو قول الاصم انه تعالى لما قال والله يؤيد بنصره من يشاء ان في ذلك لعبرة لاولي الابصار ذكر بعد هذه الاية ما هو كالشرح والبيان لتلك العبرة
وذلك هو انه تعالى بين انه زين للناس حب هذه الشهوات الجسمانية واللذات الدنيوية ثم انها فانية منقضية تذهب لذاتها وتبقى تبعاتها ثم انه تعالى حث على الرغبة في الاخرة بقوله قل اؤنبئكم بخير من ذلكم ثم بين ان طيبات الاخرة معدة لمن واظب
على العبودية من الصابرين والصادقين الى اخر الاية المسالة الثانية اختلفوا في ان قوله زين للناس من الذي زين ذلك اما اصحابنا فقولهم فيه ظاهر وذلك لان عندهم خالق جميع الافعال هو الله تعالى وايضا قالوا لو كان المزين
هو الشيطان فمن الذي زين الكفر والبدعة للشيطان فان كان ذلك شيطانا اخر لزم التسلسل وان وقع ذلك من نفس ذلك الشيطان فليكن في الانسان كذلك وفي القران اشارة الى هذه النكتة في سورة القصص في قوله هولاء
الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان اعتقد احد انا اغويناهم فمن الذي اغوانا وهذا الكلام ظاهر جدا اما المعتزلة فالقاضي نقل عنهم ثلاثة اقوال القول الاول حكي عن الحسن انه قال الشيطان زينها لهم وكان يحلف بالله
على ذلك واحتج القاضي لهذا القول بوجوه احدها ان الله تعالى اطلق حب الشهوات فيدخل فيه الشهوات المحرمة ومزين الشهوات المحرمة هو الشيطان وثانيها انه تعالى ذكر القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وحب هذا
المال الكثير الى هذا الحد لا يليق الا بمن جعل الدنيا قبلة طلبه ومنتهى مقصوده لان اهل الاخرة يكتفون بالبلغة وثالثها قوله تعالى ذلك متاع الحيوة الدنيا ولا شك انه تعالى ذكر ذلك في معرض الذم للدنيا والذام للشيء
يمتنع ان يكون مزينا له ورابعها قوله بعد هذه الاية قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والمقصود من هذا الكلام صرف العبد عن الدنيا وتقبيحها في عينه وذلك لا يليق بمن يزين الدنيا في عينه والقول الثاني قول قوم
اخرين من المعتزلة ان المزين لهذه الاشياء هو الله تعالى واحتجوا عليه بوجوه احدها انه تعالى كما رغب في منافع الاخرة فقد خلق ملاذ الدنيا واباحها لعبيده واباحتها للعبيد تزيين لها فانه تعالى اذا خلق الشهوة والمشتهى
وخلق للمشتهي علما بما في تناول المشتهى من اللذة ثم اباح له ذلك التناول كان تعالى مزينا لها وثانيها ان الانتفاع بهذه المشتهيات وسائل الى منافع الاخرة والله تعالى قد ندب اليها فكان مزينا لها وانما قلنا ان الانتفاع
بها وسائل الى ثواب الاخرة لوجوه الاول ان يتصدق بها والثاني ان يتقوى بها على طاعة الله والثالث انه اذا انتفع بها وعلم ان تلك المنافع انما تيسرت بخلق الله تعالى واعانته صار ذلك سببا لاشتغال
العبد بالشكر العظيم ولذلك كان يقول الصاحب بن عباد شرب الماء البارد في الصيف يستخرج الحمد من اقصى القلب ذكر هذا معناه والرابع ان القادر على التمتع بهذه اللذات والطيبات اذا تركها واشتغل
بالعبودية وتحمل ما فيها من المشقة كان اكثر ثوابا فثبت بهذه الوجوه ان الانتفاع بهذه الطيبات وسائل الى ثواب الاخرة وثالثها قوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا وقال قل من حرم زينة الله التي
اخرج لعباده والطيبات من الرزق وقال انا جعلنا ما على الارض زينة لها وقال خذوا زينتكم عند كل مسجد وقال في سورة البقرة وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم وقال كلوا مما في الارض حلالا
طيبا وهذا كله يدل على ان المزين هو الله تعالى ومما يؤكد ذلك قراءة مجاهد زين للناس على تسمية الفاعل والقول الثالث وهو اختيار ابي علي الجبائي والقاضي وهو التفصيل وذلك ان كل ما كان واجبا او مندوبا
او مباحا كان التزيين فيه من الله تعالى هذا ما ذكره القاضي في تفسيره ويدخل فيه قسم ثالث وهو المباح الذي لا يكون في فعله ولا في تركه لا ثواب ولا عقاب واما
من الشيطان وكما كان من هذا الباب [illegible] المسالة الثالثة قوله حب الشهوات فيه ابحاث البحث الاول ان الشهوات ههنا هي
الاشياء المشتهيات سميت بذلك على الاستعارة للتعلق والاتصال كما يقال للمقدور قدرة وللمرجو رجاء وللمعلوم علم وهذه استعارة مشهورة في اللغة يقال هذه شهوة فلان اي مشتهاه قال صاحب الكشاف

وفي تسميتها بهذا الاسم فايدتان احدهما ان الاعيان التي ذكرها مشتهيات مبالغة في كونها مشتهاة محروصا على الاستمتاع بها والثانية ان الشهوة صفة مسترذلة عند الحكما مذموم من اتبعها شاهد على نفسه بالبهيمية وكان المقصود من ذكر هذا اللفظ التنفير عنها البحث الثاني قال المتكلمون دلت هذه الآية على ان الحب غير الشهوة لانه اضاف الحب اليها والمضاف غير المضاف اليه والشهوة من فعل الله تعالى والمحبة من افعال العباد وهي عبارة عن ان يجعل الانسان كل غرضه وعيشه في طلب اللذات والطيبات البحث الثالث قال الحكما الانسان قد يحب شيا ولكنه يحب ان لا يحبه مثل المسلم فانه قد يميل طبعه الى بعض المحرمات لكنه يحب ان لا يحبه واما من احب شيا واحب ان يحبه فذاك هو كمال المحبة فان كان ذلك في جانب الخير فهو كمال السعادة كما في قوله تعالى حكاية عن سليمان عليه السلم اني احببت حب الخير ومعناه احب الخير واحب ان يكون محبا للخير وان كان ذلك في جانب الشر فهو كما في هذه الآية فان قوله زين للناس حب الشهوات من النسا والبنين يدل على امور ثلثة مرتبة اولها انه يشتهي انواع المشتهيات وثانيها انه يحب شهوته لها وثالثها انه يعتقد ان تلك المحبة حسنة وفضيلة ولما اجتمعت هذه الثلثة والدرجات الثلث بلغت الغاية القصوى في الشدة والقوة ولا يكاد يزول الا بتوفيق عظيم من الله تعالى ثم انه تعالى اضاف ذلك الى الناس ولفظ الناس عام دخله حرف التعريف فيفيد الاستغراق وظاهر اللفظ يقتضي ان هذا المعنى حاصل لجميع الناس والعقل ايضا يدل عليه وهو ان كل ما كان لذيذا ونافعا فهو محبوب ومطلوب لذاته والنافع قسمان جسماني وروحاني والقسم الجسماني حاصل لكل احد في اول الامر واما القسم الروحاني فلا يكون الا في الانسان الواحد على سبيل الندرة ثم ذلك الانسان انما يحصل له تلك اللذة الروحانية بعد استيناس النفس باللذات الجسمانية فيكون انجذاب النفس الى اللذات الجسمانية كالملكة المستقرة المتاكدة واما انجذابها الى اللذات الروحانية فكالحالة الطارية التي تزول بادنى سبب فلا جرم كان الغالب على الخلق انما هو الميل الشديد الى اللذات الجسمانية فاما الميل الى طلب اللذات الروحانية فذاك لا يحصل الا للشخص النادر ثم حصول ذلك له نادر لا يتفق الا في اوقات نادرة فلهذا السبب عم الله هذا الحكم في الكل فقال زين للناس حب الشهوات اما قوله تعالى من النسا والبنين ففيه بحثان البحث الاول من في قوله من النسا والبنين كما في قوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان فكان المعنى فاجتنبوا الاوثان التي هي رجس فكذا ايضا معنى هذه الآية زين للناس حب النسا وكذا وكذا التي هي مشتهاة البحث الثاني اعلم انه تعالى عدد ههنا من المشتهيات امورا سبعة اولها النسا وانما قدمهن على الكل لان الالتذاذ بهن اكثر والاستيناس بهن اتم ولذلك قال تعالى خلق لكم من انفسكم ازواجا لتسكنوا اليها وجعل بينكم مودة ورحمة ومما يؤكد ذلك ان العشق الشديد المقلق المهلك لا يتفق الا في هذا النوع من الشهوة المرتبة الثانية الولد ولما كان حب الولد الذكر اكثر من حب الولد الانثى لا جرم خصه الله تعالى بالذكر ووجه السرور به [illegible] واعلم ان لله تعالى في ايجاب حب الزوجة والولد في قلب الانسان حكمة بالغة فانه لولا هذا الحب لما حصل التوالد والتناسل ولادى ذلك الى انقطاع النسل وهذه المحبة كانها حالة غريزية ولذلك فانها حاصلة لجميع الحيوانات والحكمة فيه ما ذكرنا من بقاء النسل المرتبة الثالثة والرابعة القناطير المقنطرة من الذهب والفضة وفيه ابحاث البحث الاول قال الزجاج القنطار ماخوذ من عقد الشي واحكامه والقنطرة ماخوذة من ذلك لتوثيقها بعقد الطاق فالقنطار مال كثير يتوثق الانسان به في دفع اصناف النوايب وحكى ابو عبيد عن العرب انهم يقولون انه وزن لا يحد واعلم ان هذا هو الصحيح ومن الناس من حاول تحديده وفيه روايات فروى ابو هريرة رضي الله عنه عن النبي عليه الصلاه والسلام انه قال القنطار اثنا عشر الف اوقية وروى انس عنه ايضا ان القنطار الف دينار وروى ابي بن كعب انه عليه السلام قال القنطار الف ومايتا اوقية وقال ابن عباس القنطار الف دينار او اثنا عشر الف درهم وهو مقدار الدية وبه قال الحسن وقال الكلبي القنطار بلسان الروم ملء مسك ثور من الذهب والفضة وفيه اقوال شتى [illegible] البحث الثاني المقنطرة مفعللة من القنطار وهو للتاكيد كقولهم الف مؤلفة وبدرة مبدرة وابل مؤبلة ودراهم مدرهمة [illegible] البحث الثالث الذهب والفضة انما كانا محبوبين لانهما جعلا ثمن جميع الاشيا فمالكهما كالمالك لجميع الاشيا وصفة المالكية هي القدرة والقدرة صفة كمال والكمال محبوب لذاته ولما كان [illegible] الذهب والفضة كالوسايل الى تحصيل هذا الكمال الذي هو محبوب لذاته وما لا يوصل الى المحبوب الا به فهو محبوب لا جرم كانا محبوبين المرتبة الخامسة قال الواحدي الخيل جمع لا واحد له من لفظه كالقوم والنسا والرهط وسميت الافراس خيلا لخيلائها في مشيها وسميت حركة الانسان على سبيل الخيلاء اختيالا وسمي الخيال خيالا والتخيل تخيلا لجولان هذه القوة في استحضار تلك الصور والاخيل الشقراق لانه يتخيل تارة اخضر وتارة احمر واختلفوا في معنى المسومة على اقوال القول الاول انها الراعية فقال اسمت الدابة وسومتها اذا ارسلتها في مروجها للرعي [illegible] والمقصود انها اذا رعت ازدادت حسنا ومنه قوله تعالى فيه تسيمون والقول الثاني المسومة المعلمة قال ابو مسلم هو ماخوذ من السيما بالمد والقصر ومعناه واحد وهو الهيئة الحسنة قال تعالى سيماهم في وجوههم من اثر السجود ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في تلك العلامة فقال ابو مسلم المراد من هذه العلامات الاوضاح والغرر التي تكون في الخيل وهي ان تكون الافراس غرا محجلة وقال الاصم انها هي البلق وقال قتادة الشية وقال المؤرج الكي [illegible] والقول الثالث وهو قول مجاهد وعكرمة انها الخيل المطهمة الحسان قال القفال المطهمة [illegible] المرتبة السادسة الانعام جمع نعم وهي الابل والبقر والغنم ولا يقال للجنس الواحد منها الا للابل خاصة [illegible] والمرتبة السابعة الحرث وقد ذكرنا اشتقاقه في قوله ويهلك الحرث والنسل ثم انه تعالى لما عدد هذه السبعة قال ذلك متاع الحيوة الدنيا قال القاضي ومعلوم ان حبها انما يحسن ليستمتع بها فكيف قال [illegible] اضافة التزيين الى الله تعالى ثم قال الاستمتاع بمتاع الدنيا وجوه منها ان ينفرد به من خصه الله تعالى بهذه النعم فيكون مذموما ومنها ان يترك الانتفاع به مع الحاجة اليه فيكون ايضا مذموما ومنها ان ينتفع به في وجه مباح من غير ان يتوسل به الى مصالح الاخرة وذلك لا ممدوح ولا مذموم ومنها ان ينتفع بها في وجه مباح ثم قال والله عنده حسن الماب اعلم ان الماب في اللغة المرجع يقال اب الرجل ايابا واوبة وايبة ومابا قال الله تعالى ان الينا ايابهم والمقصود من هذا الكلام بيان ان من اتاه الله الدنيا كان الواجب عليه ان يصرفها الى ما يكون فيه عمارة لمعاده ويتوسل بها الى سعادة اخرويه ثم لما كان الغرض الترغيب في الماب وصف الماب بالحسن فان قيل الماب قسمان الجنة وهي في نهاية الحسن والنار وهي خالية عن الحسن فكيف وصف الماب المطلق بالحسن قلنا الماب المقصود بالذات هو الجنة فانه سبحانه خلق الخلق للرحمة لا للعذاب كما قال سبقت رحمتي غضبي وهذا سر يطلعك على اسرار غامضة قوله تعالى قل اؤنبئكم بخير من ذلكم وفي الاية مسايل المسلة الاولى قرا نافع وابن كثير وابو عمرو [illegible] وقرا عاصم وحمزة والكسائي اؤنبئكم بخير من ذلكم بهمزتين وتختلف الرواية عن ابي عمرو ونافع المسلة الثانية ذكروا في متعلق الاستفهام ثلثة اوجه الاول ان يكون المعنى هل انبئكم بخير من ذلكم ثم ابتدا فقال للذين اتقوا عند ربهم جنات المسلة الثالثة في تعلق النظم وجوه الاول انه تعالى لما قال والله عنده حسن الماب بين في هذه الاية ان ذلك الماب كما انه حسن في نفسه فهو احسن وافضل من هذه الدنيا فقال قل اؤنبئكم بخير من ذلكم والثاني انه تعالى لما عدد نعم الدنيا بين ان منافع الاخرة خير منها كما قال في اية اخرى والاخرة خير وابقى والثالث كانه تعالى نبه على ان امرك في الدنيا وان كان حسنا منتظما الا ان امرك في الاخرة خير وافضل والمقصود منه ان يعلم العبد انه كما ان الدنيا اطيب واوسع وافسح من بطن الام فكذلك الاخرة اطيب واوسع وافسح من الدنيا المسلة الرابعة انما قلنا ان نعم الاخرة خير من نعم الدنيا لان نعم الدنيا مشوبة بالمضار ونعم الاخرة خالية عن شوب المضار بالكلية وايضا نعم الدنيا منقطعة لا محالة ونعم الاخرة باقية لا محالة اما قوله تعالى للذين اتقوا فقد ذكرنا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين ان التقوى ما هي وبالجملة فالانسان لا يكون متقيا الا اذا كان اتيا بالواجبات متحرزا عن المحظورات وقال بعض اصحابنا التقوى عبارة عن الاتقاء عن الاشراك وذلك لان التقوى صار في عرف القران مختصا بالايمان قال تعالى والزمهم كلمة التقوى وظاهر اللفظ ايضا مطابق له لان الاتقاء من الاتقاء عن جميع المحظورات [illegible] حقيقة التقوى وماهيتها حاصلة عند حصول الاتقاء عن الكفر وعرف القران مطابق لذلك فوجب حمله عليه فكان قوله للذين اتقوا محمولا على كل من اتقى الكفر بالله تعالى اما قوله تعالى عند ربهم ففيه احتمالات الاول ان يكون صفة للخير والتقدير هل انبئكم بخير من ذلكم عند ربهم للذين اتقوا والثاني ان يكون ذلك صفة للذين اتقوا والتقدير للذين اتقوا عند ربهم خير من منافع الدنيا ويكون ذلك اشارة الى ان هذا الثواب العظيم لا يحصل الا لمن كان متقيا عند الله [illegible] اعلم ان قوله تجري من تحتها الانهار وصف لطيب الجنة ودخل تحت الجنة الموصوفة بهذا جميع المطعم والمشرب والملبس والمفرش والمنظر والجملة فالجنة مشتملة على المطالب كما قال فيها ما تشتهيه الانفس وتلذ الاعين وقد ذكرنا لطايفها عند قوله تعالى في سورة البقرة ولهم فيها ازواج مطهرة وتحقيق

ان النعم وان عظمت فلن تكمل الا بالازواج اللاتي لا يحصل الانس الا بهن ثم وصف الازواج بصفة واحدة جامعة لكل مطلوب فقال ومطهرة ويدخل في ذلك الطهارة من الحيض والنفاس وساير الاحوال التي تظهر عن النسا في الدنيا مما ينفر عنه الطبع ويدخل فيه كونهن مطهرات من الاخلاق الدنية ومن القبح وتشوه الخلقة ويدخل فيه كونهن مطهرات من سوء العشرة ثم قال تعالى ورضوان من الله والله بصير بالعباد وفيه مسايل المسلة الاولى قرا عاصم ورضوان من الله بضم الراء والباقون بكسرها اما الضم فهو لغة قيس وتميم قال الفرا يقال رضيت رضى ورضوانا ومثل الرضوان بالكسر الحرمان والقربان وبالضم الطغيان والرجحان والكفران والشكران المسلة الثانية قال المتكلمون الثواب له ركنان احدهما المنفعة وهي التي ذكرناها والثاني التعظيم وهو المراد بالرضوان وذلك لان عرفنا اهل الجنة مع هذا النعيم المقيم بانه تعالى راض عنهم حامد لهم مثن عليهم ازيد عليهم من ايجاب السرور من تلك المنافع والحكما قالوا الجنات اشارة الى الجنة الجسمانية والرضوان اشارة الى الجنة الروحانية واعلى المقامات انما هو الجنة الروحانية وهي عبارة عن تجلي نور جلال الله في روح العبد واستغراق العبد في معرفته ثم يصير اول هذه المقامات راضيا عن الله واليه الاشارة بقوله راضية مرضية ونظير هذه الاية قوله تعالى وعد الله المومنين والمومنات جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ومساكن طيبة في جنات عدن ورضوان من الله اكبر ذلك هو الفوز العظيم ثم قال تعالى والله بصير بالعباد اي عالم بمصالحهم فيجب ان يرضوا لانفسهم ما اختاره لهم من نعيم الاخرة وان يزهدوا فيما زهدهم فيه من امور الدنيا قوله تعالى الذين يقولون ربنا اننا امنا الاية وفي الاية مسايل المسلة الاولى في اعراب موضع الذين يقولون وجوه الاول انه خفض صفة للذين اتقوا وتقدير الاية للذين اتقوا الذين يقولون ويجوز ان يكون صفة للعباد والتقدير والله بصير بالعباد الذين يقولون كذا وكذا الثاني ان يكون نصبا على المدح والثالث رفع على التخصيص والتقدير هم الذين يقولون ربنا كذا وكذا اولئك هم المتقون لهم عند ربهم جنات وهم الذين يقولون كذا وكذا المسلة الثانية اعلم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا ربنا اننا امنا ثم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا ذنوبنا وذلك يدل على انهم توسلوا بمجرد الايمان الى طلب المغفرة والله تعالى حكى عنهم ذلك في معرض المدح والثنا عليهم فدل هذا على ان العبد بمجرد الايمان يستوجب الرحمة والمغفرة من الله فان قالوا الايمان عبارة عن جميع الطاعات اجبنا عليهم بالدلايل المذكورة في تفسير قوله يومنون بالغيب وايضا فمن اطاع الله في جميع الامور وتاب عن جميع الذنوب كان ادخاله في النار قبيحا من الله عندهم والقبيح هو الذي يلزم من فعله اما الجهل واما الحاجة وهما محالان ومستلزم المحال محال فادخال الله اياهم في النار محال وما كان محال الوقوع عقلا كان الدعا والتضرع في ان لا يفعله الله عبثا ونظير هذه الاية قوله تعالى في هذه السورة ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان امنوا بربكم فامنا ربنا فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سياتنا وتوفنا مع الابرار [illegible] قوله الصابرين والصادقين قلنا بل هذه الاية توكيد ما ذكرناه وذلك لانه تعالى جعل مجرد الايمان وسيلة الى طلب المغفرة ثم ذكر بعده هذه صفات المطيعين وهي كونهم صابرين صادقين فلو كانت هذه الصفات شرايط لحصول المغفرة لكان ذكرها قبل طلب المغفرة اولى فلما رتب طلب المغفرة على مجرد الايمان ثم ذكر بعد ذلك هذه الصفات علمنا ان هذه الصفات غير معتبرة في حصول اصل المغفرة وانما هي معتبرة في حصول كمال الدرجات قوله تعالى الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالاسحار فيه مسايل المسلة الاولى الصابرين نصب على المدح بتقدير اعني الصابرين والمراد كونهم صابرين راضين في قلوبهم عن الله في اداء الواجبات والمندوبات وفي ترك المحظورات وكونهم صابرين راضين في قلوبهم عن الله تعالى كما قال الذين اذا اصابتهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون قال سفيان بن عيينة في قوله وجعلنا منهم ايمة يهدون بامرنا لما صبروا ان هذه الاية تدل على انهم انما استحقوا تلك الدرجات العالية من الله بسبب الصبر ويروى انه وقف رجل على الشبلي فقال اي صبر اشد على الصابرين فقال الصبر في الله فقال لا فقال الصبر لله فقال لا فقال الصبر مع الله فقال لا قال فايش قال الصبر عن الله فصرخ الشبلي صرخة كادت روحه تتلف وقد كرر مدح الله تعالى الصابرين فقال والصابرين في البأساء والضراء وحين البأس الصفة الثانية كونهم صادقين واعلم ان لفظ الصدق في القول يجري وهو مجانبة الكذب وفي الفعل وهو الاتيان به وترك الانصراف عنه قبل تمامه يقال صدق فلان في القتال وصدق في الحملة ويقال في ضده كذب في القتال وكذب في الحملة والصدق في النية امضاء العزم والاقامة عليه حتى يبلغ الفعل الصفة الثالثة كونهم قانتين وقد فسرناه في قوله وقوموا لله قانتين وهو عبارة عن الطاعة والدوام على الطاعة والمواظبة عليها الصفة الرابعة كونهم منفقين ويدخل فيه انفاق الرجل على نفسه واهله واقاربه وصلة رحمه وفي الزكوة والجهاد وساير وجوه البر الصفة الخامسة كونهم مستغفرين بالاسحار والسحر الوقت الذي قبل طلوع الفجر وتسحر اذا اكل في ذلك الوقت واعلم ان المراد منه من يصلي بالليل ثم يتبعه بالاستغفار والدعا لان الانسان لا يشتغل بالدعا والاستغفار الا ان يكون قد صلى قبل ذلك فقوله والمستغفرين بالاسحار يدل على انهم كانوا قد صلوا بالليل واعلم ان الاستغفار بالسحر له مزيد اثر في قوة الايمان وفي كمال العبودية من وجوه الاول ان في وقت طلوع الصبح بعد ان كانت الظلمة شاملة للكل وبسبب طلوع نور الصبح كان الاموات يصيرون احيا فهناك وقت الجود العام والفيض التام فلا يبعد ان يكون عند طلوع صبح العالم الكبير يطلع صبح العالم الصغير وهو ظهور نور جلال الله في القلب الثاني ان وقت السحر اطيب اوقات النوم فاذا اعرض العبد عنه واقبل على العبودية كانت الطاعة اكمل الثالث نقل عن ابن عباس والمستغفرين بالاسحار يريد المصلين صلاة الصبح والله اعلم المسلة الثانية قوله الصابرين والصادقين اكمل من قوله يصبرون ويصدقون لان قوله الصابرين يدل على ان هذا المعنى عادتهم وخلقهم وانهم لا ينفكون عنها المسلة الثالثة اعلم انه تعالى مدح عباده اولا من التكليف فالصابر هو الذي يصبر على اداء جميع انواع [illegible] ثم ان العبد قد يلتزم من عند نفسه انواعا اخر من الطاعة اما بسبب النذر او بسبب الشروع فيه فكمال هذه المرتبة انه اذا التزم طاعة ان يصدق نفسه في التزامه وذلك بان ياتي بذلك الملتزم من غير خلل البتة ولما كانت هذه المرتبة متاخرة عن الاولى لا جرم ذكره سبحانه الصادقين بعد الصابرين ثم انه تعالى ندب الى المواظبة على هذين النوعين من الطاعة فقال والقانتين فهذه الالفاظ الثلثة للترغيب في المواظبة على جميع انواع الطاعات ثم بعد ذلك ذكر الطاعات المعينة فذكر امرين احدهما الخدمة بالمال واليه الاشارة بقوله والمنفقين والشفقة على خلق الله وذكرها ههنا بقوله والمنفقين والثانية الخدمة بالنفس واليه الاشارة بقوله والمستغفرين بالاسحار فان قيل فلم قدم ههنا ذكر المنفقين على ذكر المستغفرين وفي قوله التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله قلنا لان هذه الاية في شرح عروج العبد من الادنى الى الاشرف فلا جرم ختم بذكر المستغفرين بالاسحار وقوله التعظيم لامر الله في شرح نزول العبد من الاشرف الى الادنى فلا جرم كان الترتيب بالعكس المسلة الرابعة هذه الخمسة اشارة الى تعديد الصفات لموصوف واحد وكان من الواجب حذف واو العطف عنها كما في قوله هو الله الخالق البارئ المصور الا انه ذكرها هنا بواو العطف والمعنى عند الله ان كل من كان معه واحد من هذه الخصال دخل تحت المدح العظيم واستوجب هذا الثواب الجزيل قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم اعلم انه تعالى لما مدح المومنين واثنى عليهم بقوله الذين يقولون ربنا اننا امنا اتبعه بان دلايل الايمان ظاهرة جلية فقال شهد الله وفي الاية مسايل المسلة الاولى اعلم ان كل ما يتوقف العلم بنبوة محمد عليه السلام على العلم به فانه لا يمكن اثباته بالدلايل السمعية اما ما لا يكون كذلك فانه يمكن اثباته بالدلايل السمعية لكن العلم بصحة نبوة محمد عليه السلام لا يتوقف على العلم بكون الله تعالى واحدا فلا جرم امكن اثبات كون الله تعالى واحدا بمجرد الدلايل السمعية اذا عرفت هذا فنقول ذكروا في قوله تعالى شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم قولين احدهما ان الشهادة من الله تعالى ومن الملايكة ومن اولي العلم بمعنى واحد والقول الثاني انه ليس كذلك اما القول الاول فيمكن تقريره من وجهين الاول ان تجعل الشهادة عبارة عن الاخبار المقرون بالعلم فهذا المعنى مفهوم واحد وهو حاصل في حق الله تعالى وفي حق الملايكة واولي العلم الوجه الثاني ان تجعل الشهادة عبارة عن الاظهار والبيان ثم نقول انه تعالى اظهر ذلك وبينه بان خلق ما يدل على ذلك واما الملايكة واولوا العلم فقد اظهروا ذلك وبينوه بتقرير الدلايل والبراهين اما الملايكة فقد بينوا ذلك للرسل والرسل للعلما والعلما للعامة فالتفاوت انما وقع في الشي الذي به حصل الاظهار والبيان فاما مفهوم الاظهار والبيان فهو مفهوم واحد في حق الله سبحانه وفي حق الملايكة واولي العلم فظهر ان المفهوم من الشهادة واحد على هذين الوجهين والمقصود من ذلك كانه قال للرسول صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى قد ثبتت شهادة الله تعالى وشهادة جميع المعتبرين من خلقه ومثل هذا الدين المتين والمنهج القويم لا يضعف بخلاف بعض الجهال من النصارى وعبدة الاوثان فاثبت وتوكل يا محمد على ذلك فانه هو الاسلام والدين عند الله الاسلام القول الثاني قول من يقول شهادة الله تعالى على توحيده عبارة عن انه خلق الدلايل الدالة على توحيده وشهادة الملايكة واولي العلم عبارة عن اقرارهم بذلك ولما كان كل واحد من هذين الامرين يسمى شهادة لم يبعد ان يجمع بين الكل في اللفظ ونظيره قوله تعالى ان الله وملايكته يصلون على النبي يا ايها الذين امنوا صلوا عليه وسلموا تسليما ومعلوم ان الصلوة من الله غير الصلاة من الملايكة ومن الملايكة غير الصلوة من الناس مع انه قد جمعهم في اللفظ فان قيل المدعي للوحدانية هو الله تعالى فكيف يكون المدعي شاهدا الجواب من وجوه الاول وهو ان الشاهد الحقيقي ليس الا الله وذلك لانه تعالى هو الذي خلق الاشيا وجعلها دلايل على توحيده ولولا تلك الدلايل لما صح الشهادة بالوحدانية ثم بعد حصول العلم بالوحدانية فهو تعالى وفقهم حتى ارشدوا اعرفهم تلك الدلايل والتوحيد ولولا ذلك لما كان الشاهد على الوحدانية ليس الا الله وحده ولهذا قال اي شي اكبر شهادة قل الله الوجه الثاني ان الموجود اما واجب لذاته او ممكن لذاته فالواجب لذاته لا يكون الا واحدا وما سواه فقد كان في الازل عدما صرفا ونفيا محضا والعدم يشبه الغايب والموجود يشبه الحاضر فكل ما سواه فقد كان غايبا وشهادته الحق صار شاهدا فكان

الحق شاهدا لكل الكل بانه انا ... شهد الله انه لا اله الا هو والوجه الثالث ان هذا وان كان في صورة الشهادة الا انه في معنى الاقرار لانه لما اخبر انه لا اله سواه كان الكل عبيدا له والمولى الكبير لا
يليق ان يخل بمصالح العبد وكان هذا الكلام جاريا مجرى الاقرار بانه يحب ... علينا ان نصلح مهمات جميع الخلق الوجه الرابع في الجواب قرا ابن عباس شهد الله انه لا اله الا هو بكسر ان
ثم قرا ان الدين عند الله الاسلام ويكون قوله انه لا اله الا هو اعتراضا في الكلام واعلم ان هذا الجواب لا يعتمد عليه لان هذه القراءة غير مقبولة عند العلماء ... ان يكون مقبوله لكن القراءة
الاولى متفق عليها ... المسئلة الثانية المراد من اولي العلم في هذه الآية ... الاصول اما قوله تعالى قائما بالقسط
... وهذا يدل على ان هذه الدرجة العالية والمرتبة الشريفة ليست الا للعلماء الاصول ...
المسئلة الاولى قائما بالقسط منتصب وفيه وجوه الاول نصب على الحال ثم فيه وجوه احدها ... شهد الله قائما بالقسط وثانيها يجوز ان يكون حالا من هو تقدير
لا اله الا هو قائما بالقسط ... والوجه الثاني ان يكون صفة للمنفي كانه قيل لا اله قائما بالقسط الا هو ...
والوجه الثالث ان يكون نصبا على المدح ...
المسئلة الثانية قوله قائما بالقسط فيه وجهان الاول ... المسئلة الثالثة ...

[illegible]

فان هذه النبوة مدنية كان قد ظهرت لهم المعجزات وذكا السحر وكلام الدنيا وغيرها وايضا فقد ذكر مثل هذه الابتلاءات دالة على صحة دينه ... ذكر الحجة بقوله الحي القيوم على فساد
قول النصارى في الله عيسى عليه السلام وبقوله نزل عليك الكتاب بالحق على صحة النبوة وذكر شبهة وذكر شبهة القوم واجاب عنها ... ذكر معجزة اخرى وهي
... ثم بين تعالى ... اليهود والنصارى ... شهد الله انه لا اله الا هو
... فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ...
قال لقوم هذا القدر متفق عليه بين الكل ...
والنصارى يدعون الهية عيسى والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان ...

[illegible]

وقل للذين اوتوا الكتاب

ءاسلمتم فان اسلموا فقد اهتدوا

فانما عليك البلاغ والله بصير بالعباد

[illegible]

قال اي الجهاد افضل فقال عليه السلام افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر واعلم انه تعالى لما وصفهم بهذه الصفات الثلاث ذكر وعيدهم من ثلاثة اوجه الاول قوله فبشرهم بعذاب اليم
وفيه مسئلتان المسألة الاولى انما دخلت الفاء في قوله فبشرهم مع انه خبر ان لانه في معنى الجزاء والتقدير من يكفر فبشرهم المسألة الثانية هذا محمول على الاستعارة وهو ان انذار هؤلاء بالعذاب
قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم والكلام في حقيقة البشارة تقدم في قوله تعالى وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات النوع الثاني من الوعيد قوله اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والاخرة
اما في الدنيا فابدال المدح بالذم والثناء باللعن ويدخل فيه ما يحل بهم من القتل والسبي واخذ الاموال منهم والاسترقاق لهم الى غير ذلك من الذل الظاهر فيهم واما حبوطها في الاخرة فبازالة الثواب الى العقاب
والنوع الثالث من وعيدهم قوله تعالى وما لهم من ناصرين فاعلم انه تعالى بين بالنوع الاول من الوعيد اجتماع اسباب الالام والمكروهات في حقهم وبين بالنوع الثاني
زوال اسباب المنافع عنهم بالكلية وبين بهذا النوع الثالث انه لا دافع لذلك عنهم على وجه لا يكون لهم ناصر ولا دافع واعلم قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب يدعون الى كتاب الله
ما ابعد كمال عبادة القوم بقوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله من هذه الاية فاعلم انه تعالى نبه عنادهم [illegible] المسألة الاولى ظاهر قوله تعالى الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا من الكتاب يتناول كلهم ولا شك انه مذكور في معرض الذم الا انه قد دل دليل اخر على انه ليس كل اهل الكتاب كذلك لانه تعالى يقول من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون
المسألة الثانية قوله اوتوا نصيبا من الكتاب المراد به غير القران لانه اضاف الكتاب الى الكفار وهم اليهود والنصارى واذا كان كذلك وجب حمله على الكتاب الذي كانوا مقرين بانه حق ومن
عند الله المسألة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روي عن ابن عباس ان رجلا وامرأة من اليهود زنيا وكانا ذوي شرف وكان في كتابهم الرجم فكرهوا رجمهما لشرفهما فرجعوا
في امرهما الى النبي عليه السلام رجاء ان يكون عنده رخصة في ترك الرجم فحكم الرسول عليه السلام بالرجم فانكروا ذلك فقال عليه السلام بيني وبينكم التورية فان فيها الرجم فمن اعلمكم قالوا ابن صوريا الفدكي فاتوا به
واحضروا التورية فلما اتى على اية الرجم وضع يده عليها فقال ابن سلام قد جاوز موضعها يا رسول الله فرفع كفه عنها فوجدوا اية الرجم فامر بهما النبي عليه السلام فرجما فغضب اليهود لذلك غضبا شديدا
فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثانية انه صلى الله عليه وسلم دخل مدراس اليهود وكان فيها جماعة منهم فدعاهم الى الاسلام فقالوا على اي دين انت فقال على ملة ابرهيم فقالوا ان ابرهيم كان يهوديا
فقال عليه السلام فهلموا الى التورية فابوا ذلك فانزل الله تعالى هذه الاية والرواية الثالثة ان علامة بعثة محمد عليه السلام مذكورة في التورية والدلائل الدالة على صحة نبوته فابوا فانزل الله تعالى هذه الاية
والمعنى انهم ابوا ان يحصل التحاكم الى كتابهم فلا تعجب من مخالفتهم كتابك ولذلك قال تعالى قل فاتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم صادقين وهذه الاية دالة على هذه الرواية بدليل على انه وجد في التورية من دلائل
صحة نبوته اذ لو علموا انه ليس في التورية ما يدل على صحة نبوته لبادروا الى بيان ذلك وتركوا الاباء [illegible] الرواية الرابعة ان هذا الحكم عام في اليهود والنصارى وذلك لان دلائل نبوة محمد عليه السلام كانت موجودة
في التورية والانجيل وكانوا يدعون الى حكم التورية والانجيل وكانوا يابون اما قوله نصيبا من الكتاب فالمراد نصيبا من علم الكتاب لانهم كانوا عالمين ببعض ما فيه [illegible] على الكليات والمراد بذلك العلماء منهم وهم
الذين يدعون الى الكتاب لان من لا علم له بذلك لا يدعى اليه اما قوله يدعون الى كتاب الله ففيه قولان الاول وهو قول ابن عباس والحسن انه القران فان قيل كيف دعوا الى حكم
كتاب لا يؤمنون به قلنا انهم انما دعوا اليه بعد قيام الحجج الدالة على انه كتاب من عند الله والقول الثاني وهو قول اكثر المفسرين انه هو التورية واحتجوا على هذا بوجوه الاول ان الروايات
المذكورة في سبب النزول دالة على ان القوم كانوا يدعون الى التورية وكانوا يابون والثاني انه تعالى عجب رسوله من تمردهم واعراضهم وانما يتعجب من اعراض الانسان عن حكم الكتاب الذي يعتقد في
صحته [illegible] الثالث ان هذا هو المناسب لما قبل الاية وذلك لانه تعالى لما بين انه ليس عليه الا البلاغ وصبر على ما يلقى في تكذيبهم في ظهور الحجة بين انهم انما استعملوا طريقة المكابرة في
نفس كتابهم الذي اقروا بصحته فتمردوا عن ابائه من الدلائل الدالة على نبوة محمد عليه السلام فهذا يدل على انهم في غاية التعصب والبعد عن قبول الحق واما قوله ليحكم بينهم فالمعنى ليحكم الكتاب بينهم واضافة الحكم الى الكتاب
مجاز مشهور وقرئ ليحكم على البناء للمفعول قال صاحب الكشاف وقوله ليحكم بينهم يقتضي ان يكون الاختلاف واقعا فيما بينهم وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم بين تعالى انهم عند الدعاء يتولى
فريق منهم وهم الرؤساء والذين يزعمون انهم هم العلماء قال وهم معرضون وفيه وجهان الاول المتولون هم الرؤساء والمعرضون الباقون منهم كانه قيل ثم يتولى العلماء والاتباع معرضون
عن القبول من النبي عليه السلام لاجل تولي علمائهم والثاني ان المتولي هو المعرض والمعنى انه يتولى عن استماع الحجة في ذلك المقام ويعرض عن استماع سائر الحجج في سائر المسائل والمطالب كانه قيل لا يتولى
عن هذه المسألة بل هو معرض عن الكل اما قوله تعالى ذلك بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فالكلام فيه تقدم في سورة البقرة ووجه النظم انه تعالى
لما قال في الاية ذلك التولي والاعراض انما حصل بسبب انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات قال الجبائي وفي هذا دلالة على بطلان قول من يقول ان اهل النار يخرجون من النار قال لانه
لو صح ذلك في هذه الامة لصح في سائر الامم ولو ثبت ذلك في سائر الامم لما كان المخبر بذلك كاذبا ولما استحق الذم فلما ذكر الله تعالى ذلك في معرض الذم علمنا ان القول بخروج اهل النار من النار قول باطل واقول
من حقه كان ان لا يذكر مثل هذا الكلام وذلك لان من مذهبه ان العفو حسن جائز من الله تعالى واذا كان كذلك لم يلزم من حصول العفو في هذه الامة حصوله في سائر الامم سلمنا انه يلزم ذلك لكن لم قلتم ان
القوم انما استحقوا الذم بمجرد الاخبار بان الفاسق يخرج من النار بل ههنا وجوه اخر الاول لعلهم استوجبوا الذم على انهم قطعوا بان مدة عذاب الفاسق قصيرة قليلة فانه روي انهم كانوا يقولون
مدة عذابنا سبعة ايام ومنهم من قال بل اربعين ليلة على قدر مدة عبادة العجل والثاني انهم كانوا يتساهلون في اصول الدين ويقولون بتقدير وقوع الخطأ فان عذابنا قليل وهذا خطأ لان عند المخطئ
في التوحيد والنبوة والمعاد عذابه دائم لانه كافر والكافر عذابه دائم والثالث انهم لما قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات فقد استحقروا تكذيب محمد عليه السلام واعتقدوا انه لا تاثير له في تغليظ العقاب
فكان ذلك تصريحا بتكذيب محمد عليه السلام وذلك كفر والكافر المصر على كفره لا شك ان عذابه مخلد واذا كان الامر على ما ذكرنا ثبت ان احتجاج الجبائي بهذه الاية ضعيف وتمام الكلام على سبيل الاستقصاء
مذكور في سورة البقرة اما قوله تعالى **وغرهم في دينهم ما كانوا يفترون** فاعلم انهم اختلفوا في المراد بقوله ما كانوا يفترون فقيل هو قولهم
نحن ابناء الله واحباؤه وقيل هو قولهم لن تمسنا النار الا اياما معدودات وقيل غرهم قولهم نحن على الحق وانت على الباطل اما قوله تعالى **فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه**
فالمعنى انه تعالى لما حكى عنهم اغترارهم بما هم عليه من الجهل بين انه سيجيء يوم تزول فيه تلك الجهالات ويكشف فيه ذلك الغرور فقال فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه وفي الكلام حذف والتقدير فكيف صورتهم وحالهم
ويحذف الحال كثيرا مع كيف لدلالته عليها تقول كنت اكرمه وهو لم يزرني فكيف لو زارني اي كيف حاله اذا زارني واعلم ان هذا الحذف يوجب مزيد البلاغة لما فيه من تحريك النفس على استحضار كل نوع
من انواع الكرامة في قول القائل فكيف لو زارني وكل نوع من انواع العذاب في هذه الاية اما قوله اذا جمعناهم ليوم ولم يقل في يوم لان المراد ليوم الحساب فحذف المضاف ودلت اللام عليه
قال الفراء اللام بمعنى في اذا قلت جمعوا ليوم الخميس كان المعنى جمعوا لفعل يحدث في يوم الخميس واذا قلت جمعوا في يوم الخميس لم تضمر فعلا وايضا فمن المعلوم ان ذلك اليوم لا فائدة فيه الا المجازات واظهار
الفرق بين المثاب والمعاقب قوله لا ريب فيه اي لا شك فيه ثم قال **ووفيت كل نفس ما كسبت وهم لا يظلمون** فان حملت ما كسبت على عمل العبد
حصل في الكلام حذف والتقدير ثواب او عقاب [illegible] عن هذا الاضمار قال ولا ينقص من ثواب
الطاعات ولا يزاد على عقاب السيئات واعلم ان قوله ووفيت كل نفس ما كسبت يستدل به القائلون بالوعيد ويستدل به اصحابنا القائلون بان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة لا يخلد في
النار اما الاول فلان صاحب الكبيرة لا شك انه يستحق العقاب بتلك الكبيرة والاية دلت على ان كل نفس توفى ما كسبت وذلك يقتضي حصول العقاب لصاحب الكبيرة وجوابنا ان هذا من العمومات
وقد تكلمنا في مسئلة المعتزلة بالعمومات واما اصحابنا فانهم يقولون ان المؤمن استحق ثواب الايمان فلا بد وان يوفى عليه ذلك الثواب لقوله ووفيت كل نفس ما كسبت فاما ان يثاب في الجنة ثم ينقل الى
العقاب وذلك باطل بالاجماع واما ان يقال يعاقب في النار ثم ينقل الى الثواب ابدا مخلدا وهو المطلوب فان قيل لم لا يجوز ان يقال ان ثواب ايمانه احبط بعقاب معصيته قلنا هذا باطل لانا بينا

ان القول بالحبوط محال في سورة البقرة وايضا فانا نعلم بالضرورة ان ثواب توحيد سبعين سنة ازيد من عقاب شرب جرعة من الخمر والمنازع فيه مكابر فبعد القول بصحة المحابطة يمتنع سقوط كل ثواب الايمان
بعقاب شرب جرعة من الخمر وكان يحيى بن معاذ رحمه الله يقول ثواب ايمان لحظة يسقط كفر سبعين سنة فثواب ايمان سبعين سنة كيف يعقل ان يحبط بعقاب ذنب لحظة ولا شك ان هذا كلام ظاهر
اعلم انه تعالى لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة وصحة دين الاسلام ثم قال لرسوله فان حاجوك فقل اسلمت وجهي لله ومن اتبعن ثم ذكر
من صفات المخالفين كفرهم بالله وقتلهم الانبياء والصالحين بغير حق وذكر شدة عنادهم وتمردهم في قوله الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب ثم ذكر شدة غرورهم بقوله وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودات ثم ذكر وعيدهم بقوله فكيف اذا جمعناهم ليوم لا ريب فيه امر رسوله عليه السلام بدعاء وتمجيد يدل على مباينة طريقه وطريق اتباعه لطريقة هؤلاء الكافرين المعاندين
المعرضين فقال معلما نبيه كيف يمجد ويعظم ويدعو ويطلب وقال قوله قل اللهم مالك الملك وفي الاية مسائل المسألة الاولى اختلف النحويون في قوله اللهم فقال الخليل
وسيبويه اللهم معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا وقال الفراء كان اصلها يا الله امنا بخير فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء وحذفوا الهمزة من ام فصار اللهم ونظيره قول العرب
هلم والاصل هل فضم ام اليها حجة الاولين على فساد قول الفراء وجوه الاول لو كان الامر على ما قاله الفراء لما صح ان يقال اللهم افعل كذا الا بحرف العطف لان التقدير يا الله امنا واغفر لنا ولم نجد احدا
يذكر هذا الحرف العاطف والثاني وهو قول الزجاج لو كان الامر كما قال لكان [illegible] الثالث لو كان الامر على ما قال الفراء لكان حرف النداء محذوفا
فكان يجب جواز ان يقال [illegible] فلما لم يكن هذا جائزا علمنا فساد قول الفراء اجاب الفراء عن هذه الوجوه فقال اما الاول فضعيف
لان قوله يا الله ام معناه يا الله اقصد ولو قال فاغفر لكان المعطوف مغايرا للمعطوف عليه فحينئذ يصير السؤال سؤالين احدهما قوله امنا والثاني قوله فاغفر لنا اما
اذا حذفنا العاطف صار قوله اغفر لنا تفسيرا لقوله امنا فكان المطلوب في الحالين شيئا واحدا فكان ذلك اكد ونظائره كثيرة في القران واما الثاني فضعيف ايضا لان اصله عندنا ان يقال
يا الله امنا ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك وايضا فلان كثيرا من الالفاظ لا يجوز فيها اقامة الفرع مقام الاصل الا ترى ان مذهب الخليل وسيبويه ان قوله ما اكرمه معناه اي شيء اكرمه ثم انه قط لا يستعمل
هذا الكلام الذي زعموا انه هو الاصل في معرض التعجب فكذا ههنا واما الثالث فمن الذي سلم لكم انه لا يجوز ان يقال يا اللهم وانشد الفراء وما عليك ان تقولي كلما سبحت او صليت يا اللهما
وقول البصريين ان هذا الشعر غير معروف فحاصله تكذيب النقل ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سليما عن الطعن واما قوله كان يلزم ان يكون ذكر حرف النداء الا انه لا يجوز انه قد
حذف حرف النداء في قوله تعالى يوسف ايها الصديق فلا يبعد ان يختص هذا الاسم بالزام هذا الحذف ثم احتج الفراء على فساد قول البصريين بوجوه الاول انا لو جعلنا الميم قائما مقام حرف النداء
لكنا قد اخرنا النداء عن ذكر المنادى وهذا غير جائز البتة فانه لا يقال الله يا وعلى قولكم يكون الامر كذلك الثاني لو كان هذا الحرف قائما مقام النداء لجاز مثله في سائر الاسماء حتى يقال زيدم وبكرم
كما يجوز ان يقال يا زيد ويا بكر والثالث لو كانت الميم بدلا عن حرف النداء لما اجتمعا لكنهما اجتمعا في الشعر الذي رويناه الرابع لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الاسماء التامة لافادة معنى بعض الحروف المباينة
الكلمة الداخلة عليها فكان المصير اليه في هذه اللفظة الواحدة حكما على خلاف الاستقراء العام في اللغة وانه غير جائز فهذا جملة الكلام في هذا الموضع المسألة الثانية مالك الملك في نصبه وجهان الاول
وهو قول سيبويه انه منصوب على النداء وكذلك قوله قل اللهم فاطر السموات والارض ولا يجوز ان يكون نعتا لقوله اللهم لان قولهم اللهم مجموع الاسم والحرف وهذا المجموع لا يمكن وصفه والثاني وهو قول
المبرد والزجاج ان مالك وصف للمنادى المفرد لان هذا الاسم ومعه الميم بمنزلته ومعه يا ولا تمتنع الصفة مع الميم كما لا تمتنع مع يا المسألة الثالثة روي ان النبي عليه السلام حين فتح مكة وعد
امته ملك فارس والروم فقال المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس والروم هم اعز وامنع من ذلك وروي انه عليه السلام لما خط الخندق عام الاحزاب وقطع لكل عشرة اربعين ذراعا
واخذوا يحفرون خرج من بطن الخندق صخرة كالتل العظيم لم تعمل فيها المعاول فوجهوا سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يخبره فاخذ المعول من سلمان فلما ضربها ضربة صدعها وبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها
كانه مصباح في جوف ليل مظلم فكبر وكبر المسلمون وقال عليه السلام اضاءت لي منها قصور الحيرة كانها انياب الكلاب ثم ضرب الثانية فقال اضاءت لي القصور [illegible] وصنعاء واخبرني جبريل عليه السلام ان امتي
ظاهرة على كلها فابشروا فقال المنافقون الا تعجبون من نبيكم يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى وانها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الخوف لا تستطيعون ان
تخرجوا فنزلت هذه الاية وقال الحسن ان الله تعالى امر نبيه ان يساله ان يعطيه ملك فارس والروم ويرد ذل العرب عليهما وامره بذلك دليل على انه يستجيب هذا الدعاء وهكذا منازل الانبياء
اذا امروا بدعاء استجيب دعاؤهم المسألة الرابعة الملك هو القدرة والمالك هو القادر فقوله مالك الملك معناه القادر على القدرة والمعنى ان قدرة الخلق على كل ما يقدرون عليه ليست الا
باقدار الله تعالى فهو الذي يقدر على كل قادر ويملك كل مالك ومملوكه قال صاحب الكشاف مالك الملك اي يملك جنس الملك فيتصرف فيه تصرف الملاك فيما يملكون واعلم انه
تعالى لما بين كونه مالك الملك على الاطلاق فصل بعد ذلك وذكر منه انواعا خمسة الاول قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وذكروا فيه وجوها الاول المراد به
ملك النبوة والرسالة كما قال تعالى فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم ملكا عظيما فالنبوة اعظم مراتب الملك لان العلماء لهم امر عظيم على بواطن الخلق والجبابرة لهم امر على ظواهر الخلق والانبياء امرهم نافذ في الظواهر
والبواطن اما في البواطن فلانه يجب على كل احد ان يقبل دينهم وشريعتهم وان يعتقد انه هو الحق واما على الظواهر فلانهم لو خالفوا واستكبروا لاستوجبوا القتل ومما يؤكد هذا التاويل ان بعضهم كان يستبعد ان يجعل
الله بشرا رسولا فاسمعهم في قوله ابعث الله بشرا رسولا وقال تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا وقوم اخرون جوزوا من الله تعالى ان يرسل رسولا من البشر الا انهم كانوا يقولون
ان محمدا فقير يتيم فكيف يليق به هذا المنصب العظيم على ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا لولا نزل هذا القران على رجل من القريتين عظيم واما اليهود فكانوا يقولون ان النبوة كانت في ابائنا واسلافنا واما قريش ما كانوا اهل
النبوة والكتاب فكيف تليق النبوة بمحمد عليه السلام واما المنافقون فقد كانوا يحسدونه على النبوة على ما حكى الله تعالى عنهم في قوله ام يحسدون الناس على ما اتاهم الله من فضله وايضا قد ذكرنا في تفسير
قوله تعالى قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم ان اليهود تكبروا على النبي عليه السلام بكثرة عددهم وسلاحهم وشدتهم ثم انه تعالى رد على جميع هؤلاء الطوائف بان بين انه سبحانه هو مالك
الملك فيؤتي ملكه من يشاء فقال تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء فان قيل فاذا حملتم قوله وتنزع الملك ممن تشاء على النبوة لزم ان ينزعها ممن جعله نبيا ومعلوم ان ذلك لا يجوز قلنا الجواب من وجهين الاول ان الله تعالى
اذا جعل النبوة في نسل رجل فاذا اخرجها الله تعالى من نسله وشرف بها انسانا اخر من غير ذلك النسل صح ان يقال انه تعالى نزعها منهم واليهود كانوا معتقدين ان النبوة لا بد وان تكون في بني اسرائيل فلما شرف الله تعالى
محمدا عليه السلام بها صح ان يقال انه نزع ملك النبوة من بني اسرائيل الى العرب والجواب الثاني ان يكون المراد من قوله وتنزع الملك ممن تشاء اي تحرمهم ولا تعطيهم هذا الملك لا على معنى انه
يسلبه ذلك ونظيره قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات الى النور مع ان هذا الكلام يتناول من لم يكن في ظلمة الكفر قط وقال تعالى مخبرا عن الكفار انهم قالوا للانبياء عليهم السلام
او لتعودن في ملتنا والانبياء لم يكونوا فيها قط وقالوا وما يكون لنا ان نعود فيها مع انهم ما كانوا فيها وهذا جملة الكلام في تقرير قول من فسر قوله تعالى تؤتي الملك من تشاء بملك النبوة والقول الثاني ان يكون المراد
من الملك ما يسمى ملكا في القران وهو عبارة عن مجموع اشياء احدها كثرة المال وثانيها الجاه اما كثرة المال فيدخل فيه ملك الصامت والناطق والدور والضياع والحرث والنسل واما كثرة الجاه فهو ان يكون
مهيبا عند الناس في طاعته ومحبا لامره ونهيه والثالث ان يكون بحيث لو نازعه في ملكه منازع قدر على قهر ذلك المنازع وعلى غلبته ومعلوم ان كل ذلك لا يحصل الا من الله تعالى اما كثرة المال فقد نرى جماعة في غاية
الكياسة لا يحصل لهم مع الكد الشديد والعناء العظيم قليل من المال ونرى الابله [illegible] يحصل له من الاموال ما لا يعلم قدره واما الجاه فالامر اظهر فانا رأينا كثيرا من الملوك بذلوا الاموال العظيمة لاجل الجاه وكانوا
كل ساعة [illegible] وقد يكون [illegible] بحيث يكون الانسان معظما في العقائد مهيبا في القلوب ينقاد له الصغير والكبير ويتواضع له القاصي والداني واما القسم الثالث
وهو كون [illegible] وهو حصول النصر والظفر فمعلوم ان ذلك لا يحصل الا من الله تعالى فكم شاهدنا من [illegible] واعلم ان المعتزلة ههنا [illegible] قال الكعبي
[illegible] قوله تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء [illegible] لا ينال عهدي الظالمين وقال [illegible]

ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم فجعله سببا للملك وقال الجبائي هذا الحكم مختص بملوك العدل فاما ملوك الظلم فلا يجوز ان يكون ملكهم بايتاء الله تعالى كيف يصح ان يكون بايتاء الله تعالى وقد
الزمهم ان لا يملكوه ومنعهم من ذلك فصح بما ذكرنا ان الملوك العادلين هم المخصوصون بان الله تعالى اتاهم الملك فاما الظالمون فلا قالوا ونظير هذا ما قلنا في الرزق انه لا يدخل تحته الحرام الذي زجر الله تعالى عن الانتفاع
به وامر بان يرده على مالكه فكذا هنا قالوا واما النزع فبخلاف ذلك وذلك لانه كما ينزع الملك من الملوك العادلين لمصلحة تقتضي ذلك فقد ينزع الملك عن ملوك الظالمين ونزع الملك يكون بوجوه منها بالموت
وازالة العقل وازالة القوى والقدر والحواس ومنها بورود الهلاك والتلف على الاموال ومنها ان يامر تعالى المحق بان يسلب الملك الذي في يد المتغلب وان يعطيه القوة والنصرة فاذا حاربه المحق وقهره وسلب ملكه
جاز ان يضاف هذا السلب والنزع الى الله تعالى لانه وقع عن امره وعلى هذا الوجه نزع الله تعالى ملك فارس على يد الرسول هذا جملة كلام المعتزلة في هذا الباب واعلم ان هذا الموضع مقام بحث بينهم وذلك
لان حصول الملك للظالم اما ان يقال انه وقع لا عن فاعل او وقع بفعل الله او حصل بفعل ذلك المتغلب والاول نفي للصانع والثاني باطل لان كل احد يريد تحصيل الملك والدولة ولذة
لنفسه ولا يتيسر له البتة فلم يبق الا ان يقال ان ملك الظالمين انما حصل بايتاء الله تعالى وهذا الكلام ظاهر ومما يؤكد ذلك ان الرجل قد يكون بحيث تهابه النفوس وتميل اليه القلوب ويكون النصر قرينا له والظفر جليسا له
معه فاينما توجه حصل مقصوده وقد يكون على الضد من ذلك ومن تامل في كيفية احوال الملوك اضطر الى العلم بان ذلك ليس الا بتقدير الله تعالى ولذلك قال الحكيم الشاعر: لو كان بالحيل الغنى لوجدتني
باجل اسباب السماء تعلقي ... لكن من رزق الحجى حرم الغنى ... ضدان مفترقان اي تفرق ... ومن الدليل على القضاء وكونه ... بؤس اللبيب وطيب عيش الاحمق ... والقول الثالث
ان قوله تؤتي الملك من تشاء محمول على جميع الانواع فيدخل فيه ملك النبوة وملك العلم وملك العقل والصحة والاخلاق الحسنة وملك النفاذ والقدرة وملك محبة القلوب وملك الاموال
وذلك لان اللفظ عام فالتخصيص من غير دليل لا يجوز. اما قوله تعالى وتعز من تشاء وتذل من تشاء فاعلم ان العزة قد تكون في الدين وقد تكون في الدنيا فاما في الدين فاشرف انواع العزة الايمان
قال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين واذا ثبت هذا فنقول لما كان اعز الاشياء الموجبة للعزة هو الايمان واذل الاشياء الموجبة للذلة هو الكفر فلو كان حصول الايمان والكفر بمحض مشيئة
العبد لكان اعزاز العبد نفسه بالايمان واذلاله نفسه بالكفر اعظم من اعزاز الله عبده بكل ما اعزه به ومن اذلال الله عبده بكل ما اذله به ولو كان الامر كذلك لكان حظ العبد من هذا
الوصف اتم واكمل من حظ الله تعالى منه ومعلوم ان ذلك باطل قطعا فعلمنا ان الاعزاز بالايمان والحق ليس الا من الله والاذلال بالكفر والباطل ليس الا من الله وهذا وجه قوي في هذه المسئلة قال القاضي الاعزاز
المضاف اليه تعالى قد يكون في الدين وقد يكون في الدنيا اما الذي في الدين فهو ان الثواب لا بد وان يكون مشتملا على التعظيم والمدح والكرامة في الدنيا والاخرة وايضا فانه تعالى يمدحهم ويعزهم بالالطاف وتعليم
على الاعداء بحسب المصلحة واما ما يتعلق بالدنيا فباعطاء الاموال الكثيرة من الحلق والصامت وتكثير الحرث وتكثير النتاج في الدواب والقاء الهيبة في قلوب الخلق واعلم ان كلامنا باق في ذلك لان كل ما لا يفعله
تعالى من التعظيم في باب الثواب فهو حق واجب على الله تعالى ولو لم يفعله لانعزل عن الالهية وخرج عن كونه الها للخلق فهو تعالى باعطاء هذه التعظيمات يحفظ الهية نفسه عن الزوال واما العبد فلما خص نفسه بالايمان الذي
يوجب هذه التعظيمات فهو الذي اعز نفسه فكان اعزاز العبد لنفسه اعظم من اعزاز الله تعالى اياه فعلمنا ان الكلام الذي ذكرناه لازم على القوم. اما قوله تعالى وتذل من تشاء فقال الجبائي في تفسيره انه تعالى انما يذل اعداءه
في الدنيا والاخرة ولا يذل البتة اولياءه وان افقرهم وامرضهم واحوجهم الى غيرهم لانه تعالى انما يفعل هذه الاشياء ليعزهم في الاخرة اما بالثواب او بالعوض فصار ذلك كالفصد والحجامة فانهما وان كانا يؤلمان
في الحال الا انهما لما كانا يستتبعان نفعا عظيما لا جرم لا يقال فيهما انهما تعذيب قال ووصف الفقر بانه ذل فعلى وجه المجاز كما سمى الله تعالى المؤمنين بقوله اذلة على المؤمنين اذا عرفت هذا فنقول
اذلال الله تعالى عند المبطل انما يكون بوجوه منها بالذم واللعن ومنها بخذلانهم بالحجة والنصرة ومنها بان يجعلهم خولا لاهل دينه ويجعل مالهم غنيمة لهم ومنها بالعقوبة في الاخرة هذا حاصل كلام المعتزلة ومذهبنا
انه تعالى يعز البعض بالايمان والمعرفة ويذل البعض بالكفر والضلالة واعظم انواع الاعزاز والاذلال هو هذا والذي يدل عليه وجوه الاول ... ومن اعزاز الاسلام وذل الكفر لا بد فيه من فاعل وذلك الفاعل
اما ان يكون هو العبد او الله تعالى والاول باطل لان احدا لا يختار الكفر لنفسه بل ما يريد الا الايمان والمحبة والمعرفة والهداية فلما اراد العبد الايمان ولم يحصل له بل حصل له الكفر علمنا ان حصول ذلك بواسطة شبهة ولما ان قال
يفعل العبد الابتداء والاول باطل اذ لو كان كل جهل حصل انما حصل بجهل اخر سبقه ويتقدمه لزم التسلسل وهو محال فثبت انه تعالى ملك الجهالات تنتهي الى جهل يفعل العبد ابتداء من غير سبق موجب له لكان
يحذر من ذلك فثبت ان العاقل لا يرضى لنفسه ان يصير على جهل ابتداء من غير موجب فعلمنا ان ذلك اذلال اليه عنه الثالث ما بينا ان الفعل لا بد فيه من الداعي والمرجح وذلك المرجح يكون
من الله تعالى فان كان في طرف الخير كان اعزازا وان كان في الطرف السوء والجهل والضلالة كان اذلالا فثبت ان المعز والمذل هو الله تعالى. اما قوله تعالى بيدك الخير فاعلم ان المراد من اليد
هو القدرة والمعنى بقدرتك الخير والالف واللام في الخير يوجبان العموم فالمعنى بقدرتك تحصل كل الخيرات وايضا فقوله بيدك الخير يفيد الحصر فانه يقال بيدك الخير لا بيد غيرك كما في قوله تعالى
لكم دينكم ولي دين اي لكم دينكم لا لغيركم وذلك الحصر ينافي حصول الخير بيد غيره فثبت دلالة هذه الاية من هذين الوجهين على ان جميع الخيرات منه وبتكوينه وتخليقه واعجاده وابداعه اذا عرفت هذا
فنقول افضل الخيرات هو الايمان بالله تعالى ومعرفته فوجب ان يكون الايمان من تخليق الله لا من تخليق العبد وهذا الاستدلال ظاهر ومن الاصحاب من اكد في التقدير فقال كل فاعلين فعل احدهما اشرف
وافضل من فعل الاخر كان ذلك الفاعل اشرف واكمل من الاخر ولا شك ان الايمان افضل من الجنة ومن كل ما سوى الايمان فلو كان الايمان بخلق العبد لا بخلق الله لوجب كون العبد زائدا في الخيرية على الله تعالى وفي الفضيلة
والكمال وذلك كفر قبيح فدلت هذه الاية من هذين الوجهين على ان الايمان بخلق الله تعالى فان قيل هذه الاية حجة عليكم من وجه اخر لانه لما قال بيدك الخير كان معناه انه ليس بيدك الا الخير وهذا يقتضي ان
لا يكون الكفر والمعصية واقعا بخلق الله تعالى والجواب ان قوله بيدك الخير يفيد ان بيدك الخير لا بيد غيرك فهذا ينافي ان يكون الخير بيد غيره ولكن لا ينافي ان يكون بيده الخير وبيده ما سوى الخير الا انه
خص الخير بالذكر لانه الامر المنتفع به فوقع التنصيص عليه لهذا المعنى قال القاضي كل خير حصل من جهة العباد فلولا انه تعالى اقدرهم عليه وهداهم اليه والا لما تمكنوا منه فلهذا السبب كان مضافا الى الله تعالى
وضعيف لان الشرور الحاصلة من جهة العباد وذلك على خلاف هذا النص. اما قوله انك على كل شيء قدير فهذا كالتاكيد لما تقدم من كونه مالكا لايتاء الملك ونزعه وللاعزاز والاذلال ٥

اما قوله يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل ففيه وجهان الاول انه يجعل الليل قصيرا ويجعل ذلك القدر الزائد داخلا في النهار وتارة على العكس من ذلك
والمقصود سبحانه ذلك لانه على قوام العالم ونظامه بذلك والثاني ان المراد هو انه تعالى ياتي بالليل عقيب النهار فيلبس الدنيا ظلمة بعد ان كان فيها ضوء النهار ثم ياتي بالنهار عقيب الليل فيلبس الدنيا ضوءه
فكان المراد من الايلاج ايجاد كل واحد منهما عقيب الاخر والاول اقرب الى اللفظ لانه اذا كان النهار طويلا فجعل ما نقص منه زيادة في الليل كان ما نقص منه داخلا في الليل. اما قوله تعالى
وتخرج الحي من الميت وتخرج الميت من الحي فيه مسائل المسئلة الاولى قرا نافع وحمزة والكسائي الميت بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان بمعنى واحد قال المبرد
اجمع البصريون على انهما سواء وانشدوا: ليس من مات فاستراح بميت ... انما الميت ميت الاحياء ... وهو مثل قوله هين وهين ولين ولين وقد ذهب الذاهبون الى ان الميت من قد مات والميت من لم يمت. المسئلة الثانية
ذكر المفسرون وجوها احدها يخرج المؤمن من الكافر كابراهيم من آزر والكافر من المؤمن مثل كنعان من نوح عليه السلام والثاني يخرج الطيب من الخبيث وبالعكس والثالث يخرج الحيوان من النطفة والطير
من البيضة وبالعكس والرابع يخرج السنبلة من الحبة والنخلة من النواة وبالعكس قال القفال رحمة الله عليه والكلمة محتملة للكل اما الكفر والايمان فقال تعالى او من كان ميتا فاحييناه يريد كان كافرا فهديناه
فجعل الموت كفرا والحياة ايمانا وسمى اخراج النبات من الارض احياء وجعلها قبل ذلك ميتة فقال يحيي الارض بعد موتها وقال فسقناه الى بلد ميت فاحيينا به الارض بعد موتها وقال كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا
فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم. اما قوله وترزق من تشاء بغير حساب ففيه وجوه الاول انه تعالى يعطي من يشاء بغير حساب والثاني يرزق من يشاء غير مقتر ولا محدود بل يبسطه له ويوسعه
عليه كما يقال فلان ينفق بغير حساب اذا وصف عطاءه بالكثرة ونظيره قولهم في كثير المال لا يعد ولا يحصى والثالث يرزق من يشاء بغير حساب يعني على سبيل التفضل من غير استحقاق
لان من اعطى على قدر الاستحقاق فقد اعطى بحساب وقال بعض من ذهب الى هذا المعنى انك لا ترزق عبادك على مقادير اعمالهم والله اعلم. قوله تعالى لا يتخذ المؤمنون الكافرين
اولياء من دون المؤمنين في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما ذكر ما يجب ان يكون المؤمن عليه في المعاملة مع الناس لان كمال الامر ليس الا في تعظيم امر الله
والشفقة على خلق الله فقال لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الثاني انه لما بين انه مالك الدنيا والاخرة بين انه ينبغي ان تكون الرغبة فيما عنده وعند اوليائه دون اعدائه وفي الاية

مسائل

المسئلة الاولى في سبب النزول وجوه الاول جاء قوم من اليهود الى قوم من المسلمين ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر وعبد الرحمن بن جبير وسعد
بن خيثمة لاولئك النفر من المسلمين اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا ان يفتنوكم عن دينكم فنزلت هذه الاية الثاني قال مقاتل نزلت في حاطب
بن ابي بلتعة وغيره وكانوا يظهرون المودة لكفار مكة فنهاهم عنها الثالث نزلت في عبد الله بن ابي واصحابه وكانوا يتولون اليهود والمشركين
ويخبرونهم بالاخبار يرجون لهم الظفر على رسول الله الرابع انها نزلت في عبادة بن الصامت وكان له حلفاء من اليهود ففي يوم الاحزاب قال يا نبي الله
ان معي خمسمائة من اليهود وقد رايت ان يخرجوا معي فنزلت هذه الاية في تحريم موالاة الكافرين واعلم انه تعالى انزل ايات اخر كثيرة في هذا المعنى قوله تعالى لا تتخذوا
بطانة من دونكم وقوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الاخر يوادون من حاد الله ورسوله وقوله لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء وقوله يا ايها الذين
امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء وقال والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض واعلم ان كون المؤمن مواليا للكافر يحتمل ثلاثة اوجه احدها ان
يكون راضيا بكفره ويتولاه لاجله وهذا ممنوع منه لان كل من فعل ذلك كان مصوبا له في ذلك الدين وتصويب الكفر كفر والرضا بالكفر كفر فيستحيل ان يبقى مؤمنا مع كونه بهذه
الصفة فان قيل اليس انه تعالى قال ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وهذا لا يوجب الكفر فلا يكون داخلا تحت هذه الاية لانه قال يا ايها الذين امنوا فلا بد وان يكون
خطابا في شيء يبقى المؤمن معه مؤمنا وثانيها المعاشرة الجميلة في الدنيا بحسب الظاهر وذلك غير ممنوع منه والقسم الثالث وهو كالمتوسط بين القسمين الاولين
هو ان موالاة الكفار بمعنى الركون اليهم والمعونة والمظاهرة والنصرة اما بسبب القرابة او بسبب المحبة مع اعتقاد ان دينه باطل فهذا لا يوجب الكفر
الا انه منهي عنه لان الموالاة بهذا المعنى قد تجره الى استحسان طريقته والرضا بدينه وذلك يخرجه عن الاسلام فلا جرم هدد تعالى فيه فقال ومن يفعل ذلك
فليس من الله في شيء فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية النهي عن اتخاذ الكافرين اولياء بمعنى ان يتولوهم دون المؤمنين فاما اذا تولوهم وتولوا المؤمنين
معهم فذلك ليس بمنهي عنه وايضا فقوله لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء فيه زيادة مزية لان الرجل قد يتولى غيره ولا يتخذه مواليا له فالنهي عن اتخاذه
مواليا لا يوجب النهي عن اصل موالاته قلنا هذان الاحتمالان وان قاما في الاية الا ان سائر الايات الدالة على انه لا تجوز موالاتهم دلت على سقوط هذين
الاحتمالين المسئلة الثانية انما كسرت الذال من يتخذ لانه مجزوم للنهي وحركت لاجتماع الساكنين قال الزجاج ولو رفع على الخبر لجاز ويكون المعنى على الرفع ان كان
مؤمنا فلا ينبغي ان يتخذ الكافر وليا واعلم ان النهي ومعنى الخبر يتقاربان لانه متى كانت صفة المؤمن ان لا يوالي الكافر كان لا محالة منهيا عن موالاة الكافر
ومتى كان منهيا عن ذلك كان لا محالة من شانه وطريقته ان لا يفعل ذلك المسئلة الثالثة من دون المؤمنين اي من غير المؤمنين كقوله وادعوا
شهداءكم من دون الله اي من غير الله وذلك لان لفظ دون مختص بالمكان تقول زيد جلس دون عمرو اي في مكان اسفل منه ثم ان من كان
مباينا لغيره في المكان فهو مغاير له فجعل لفظ دون مستعملا في معنى غير ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك فليس من الله في شيء وفيه حذف والمعنى فليس
من ولاية الله في شيء يقع عليه اسم الولاية يعني انه منسلخ من ولاية الله اصلا وهذا امر معقول فان موالاة الولي وموالاة عدوه ضدان قال: تود عدوي ثم تزعم
انني صديقك ليس النوك عنك بعازب. ويحتمل ان يكون المعنى فليس من دين الله في شيء وهذا ابلغ ثم قال تعالى الا ان تتقوا منهم تقاة وفيه مسائل
المسئلة الاولى قرا الكسائي تقاة بالامالة وقرا نافع وحمزة بين التفخيم والامالة والباقون بالتفخيم وقرا يعقوب تقية وانما جازت الامالة ليؤذن ان
الالف من الياء وتقاة وزنها فعلة نحو تؤدة وتخمة ومن فخم فلاجل الحرف المستعلي وهو القاف المسئلة الثانية قال الواحدي تقاة وتقية وتقاء وتقى
وتقوى واتقاء واصله اتقيت كان مصدره الاتقاء وانما قال تتقوا تقاة ولم يقل اتقاء لان تقاة اسم وضع موضع المصدر كما يقال جلس جلسة وركب
ركبة وقال تعالى فتقبلها ربها بقبول حسن وانبتها نباتا حسنا قال الشاعر: وبعد عطائك المائة الرتاعا فاجراه مجرى الاعطاء قال ويجوز ان يجعل
تقاة هاهنا مثل رماة فيكون حالا مؤكدة المسئلة الثالثة قال الحسن اخذ مسيلمة الكذاب رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه فقال لاحدهما اتشهد
ان محمدا رسول الله قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال نعم وكان مسيلمة يزعم انه رسول بني حنيفة ومحمد رسول قريش فتركه ودعا الاخر فقال
اتشهد ان محمدا رسول الله فقال نعم نعم نعم فقال اتشهد اني رسول الله فقال اني اصم ثلاثا فقدمه وقتله فبلغ ذلك رسول الله فقال اما هذا المقتول
فمضى على يقينه وصدقه فهنيئا له واما الاخر فقبل رخصة الله فلا تبعة عليه واعلم ان نظير هذه الاية قوله تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان
المسئلة الرابعة اعلم ان للتقية احكاما كثيرة ونحن نذكر بعضها الحكم الاول ان التقية انما تجوز اذا كان الرجل في قوم كفار ويخاف منهم على نفسه وماله
فيداريهم باللسان وذلك بان لا يظهر العداوة باللسان بل يجوز ايضا ان يظهر الكلام الموهم للمحبة والموالاة ولكن بشرط ان يضمر خلافه وان يعرض
في كل ما يقول فان التقية تاثيرها في الظاهر لا في احوال القلوب الحكم الثاني ان التقية هو انه لو افصح بالايمان والحق حيث يجوز له التقية كان ذلك
افضل ودليله ما ذكرناه في قصة مسيلمة الحكم الثالث انها انما تجوز فيما يتعلق باظهار الدين فاما ما يرجع ضرره الى الغير كالقتل والزنا وغصب الاموال
والشهادة بالزور وقذف المحصنات واطلاع الكفار على عورات المسلمين فذلك غير جائز البتة الحكم الرابع ظاهر الاية يدل على ان التقية انما تحل
مع الكفار الغالبين الا ان مذهب الشافعي ان الحالة بين المسلمين اذا شاكلت الحالة بين المسلمين والمشركين حلت التقية محاماة على النفس
الحكم الخامس التقية جائزة لصون المال يحتمل ان يحكم فيها بالجواز لقوله عليه السلام حرمة مال المسلم كحرمة دمه ولقوله عليه السلام من قتل دون
ماله فهو شهيد ولان الحاجة الى المال شديدة والماء اذا بيع بالغبن سقط فرض الوضوء وجاز الاقتصار على التيمم دفعا لذلك القدر من
نقصان المال فكيف لا يجوز هاهنا الحكم السادس قال مجاهد هذا الحكم كان ثابتا في اول الاسلام لاجل ضعف المؤمنين فاما بعد قوة دولة الاسلام فلا
وروى عوف عن الحسن انه قال التقية جائزة للمؤمنين الى يوم القيامة وهذا القول اولى لان دفع الضرر عن النفس واجب بقدر الامكان ثم قوله تعالى
ويحذركم الله نفسه وفيه قولان الاول ان فيه تهديدا وتحذيرا ويحذركم الله عقاب نفسه وقال ابو مسلم المعنى ويحذركم الله نفسه
ان تعصوه فتستحقوا عقابه والفائدة في ذكر النفس انه لو قال ويحذركم الله فهذا لا يفيد ان الذي اريد التحذير منه هو عقاب يصدر من الله او من غيره
فلما ذكر النفس زال هذا الاشتباه ومعلوم ان العقاب الصادر عنه يكون اعظم انواع العقاب لكونه قادرا على ما لا نهاية له وانه لا قدرة لاحد على دفعه
ومنعه مما اراد القول الثاني ان النفس هاهنا تعود الى اتخاذ الاولياء من الكفار اي ينهاكم الله عن نفس هذا الفعل ثم قال والى الله المصير والمعنى ان الله
يحذركم عقابه عند مصيركم الى الله قوله تعالى قل ان تخفوا ما في صدوركم او تبدوه يعلمه الله ٥ اعلم انه تعالى لما نهى المؤمنين عن
اتخاذ الكافرين اولياء ظاهرا او باطنا واستثنى عنه التقية في الظاهر اتبعه بالوعيد على ان يصير الباطن موافقا للظاهر في وقت التقية وذلك
لان من اقدم عند التقية على اظهار الموالاة فقد يصير اقدامه على ذلك الفعل بحسب الظاهر سببا لحصول تلك الموالاة في الباطن فلا جرم بين تعالى انه عالم
بالبواطن كعلمه بالظواهر فيعلم العبد انه لا بد وان يجازيه على كل ما عزم عليه في قلبه وفي الاية سؤالات السؤال الاول هذه الاية جملة شرطية فقوله ان
تخفوا ما في صدوركم او تبدوه شرط وقوله يعلمه الله جزاء ولا شك ان الجزاء مترتب على الشرط متاخر عنه فهذا يقتضي حدوث علم الله تعالى والجواب ان تعلق
علم الله بانه حصل الان لا يحصل الا عند حصوله الان ثم ان هذا التجدد انما وقع في النسب والاضافات والتعلقات لا في حقيقة العلم وهذه المسئلة لها
غور عظيم وهي مذكورة في علم الكلام السؤال الثاني محل البواعث والضمائر هو القلب فلم قال ان تخفوا ما في صدوركم ولم يقل ان تخفوا ما في قلوبكم الجواب
لان القلب في الصدر وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور السؤال الثالث ان كانت هذه الاية وعيدا على كل ما خطر بالبال
فهو تكليف ما لا يطاق الجواب ذكرنا تفصيل هذا الكلام في سورة البقرة في قوله لله ما في السموات وما في الارض وان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه

يحاسبكم به الله ثم قال تعالى ويعلم ما في السموات وما في الارض ۰ واعلم انه رفع على الاستيناف وهو كقوله قاتلوهم يعذبهم الله [illegible] ثم قال ويتوب الله
مرفوع ومثله قوله فان يشا الله يختم على قلبك ويمح الله الباطل رفعا وفي قوله ويعلم ما في السموات وما في الارض غاية التحذير لانه اذا كان لا يخفى عليه
الضمير ثم قال والله على كل شيء قدير تمام التحذير وذلك لانه لما بين انه تعالى عالم بكل المعلومات كان عالما بما في قلبه وكان عالما بمقادير استحقاقه
من الثواب والعقاب ثم بين انه قادر على جميع المقدورات وكان لا محالة قادرا على ايصال حق كل احد اليه فيكون هذا تمام الوعد والوعيد والترغيب
والترهيب قوله تعالى يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا ۰ واعلم ان هذه الاية من باب الترغيب والترهيب ومن تمام الكلام الذي تقدم
وفيه مسايل المسئلة الاولى ذكروا في العامل في قوله تعالى يوم وجوها الاول قال ابن الانباري اليوم متعلق بالمصير والتقدير والى الله المصير يوم تجد
الثاني العامل فيه قوله ويحذركم الله نفسه في الاية السابقة كانه قال ويحذركم الله نفسه في ذلك اليوم الثالث العامل فيه قوله والله على كل شيء قدير
في ذلك اليوم الذي تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وخص هذا اليوم بالذكر وان كان غيره من الايام بمنزلته في قدرة الله تعالى تفضيلا له لعظم شانه
الرابع ان العامل فيه قوله تود لو ان بينها واذكر يوم تجد كل نفس كذا وكذا المسئلة الثانية اعلم ان العمل عرض لا يبقى
كقوله مالك يوم الدين انا كنا نستنسخ ما كنتم تعملون وقال
فلا يمكن وجدانه يوم القيمة فلا بد فيه من التاويل وهو من وجهين الاول انه تجد صحايف الاعمال وهو كقوله تعالى
وقوله محضرا يحتمل ان يكون المراد تلك الصحايف تكون محضرة يوم القيمة ويحتمل ان يكون
فينبيهم بما عملوا احصاه الله ونسوه الثاني انه تجد جزاء الاعمال وما عملت من سوء تود لو ان بينها
المعنى جزاء الاعمال يكون محضرا كقوله ووجدوا ما عملوا حاضرا وعلى كلا الوجهين فالترغيب والترهيب حاصل اما قوله
وبينه امدا بعيدا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى قال الواحدي الاظهر ان يجعل ما هاهنا بمنزلة الذي ويكون عملت صلة لها ويكون معطوفا على ما الاولى
ويجوز ان يكون ما شرطية والا كان يلزم ان ينصب توده محضة ولم يعد احد الا بالرفع فكان هذا دليلا على ان ما هاهنا بمعنى الذي فان قيل هل يصح
ان تكون شرطية على قراة عبد الله ودت قلنا لا كلام في صحته لكن الحمل على الابتدا والخبر اوقع لانه حكاية عن الكافر في ذلك اليوم واكثر موافقة للقراة
المشهورة المسئلة الثانية الواو في قوله وما عملت من سوء فيه قولان الاول وهو قول ابي مسلم الاصفهاني انه واو العطف والتقدير تجد ما عملت من خير وما
عملت من سوء واما قوله تود لو ان بينها وبينه امدا ففيه وجهان الاول انه صفة للسوء والتقدير وما عملت من سوء الذي تود اذ ان تبعد ما بينها
وبينه الثاني ان يكون حالا والتقدير يوم تجد ما عملت من سوء محضرا حال ما تود بعدها عنها الثالث ان الواو واو الاستيناف وعلى هذا القول
لا تكون الاية دليلا على القطع بوعيد المذنبين ووضع الكرم واللطف هذا وذلك لانه نص في جانب الثواب على كونه محضرا واما في جانب العقاب
فلم ينص على الحضور بل ذكر انهم يودون الفرار منه والبعد عنه وذلك يدل على ان جانب الوعد اولى بالوقوع من جانب الوعيد المسئلة الثالثة
الامد الغاية التي ينتهي اليها ونظيره قوله تعالى يا ليت بيني وبينك بعد المشرقين فبيس القرين واعلم ان المراد من هذا التمني معلوم سوا حملنا لفظ الامد على
الزمان او على المكان اذ المقصود تمني بعده ثم قال ويحذركم الله نفسه وهو لتاكيد الوعيد ثم قال والله رؤف بالعباد وفيه وجوه الاول انه رؤف بهم
حيث حذرهم من نفسه وعرفهم كمال علمه وقدرته وانه يمهل ولا يهمل ورغبهم في استيجاب رحمته الثاني انه رؤف بالعباد حيث امهلهم للتوبة
والتدارك والتلافي الثالث انه لما قال ويحذركم الله نفسه وهو للوعيد اتبعه بقوله والله رؤف بالعباد وهو للوعد ليعلم العبد ان وعده ورحمته
غالب على وعيده وسخطه الرابع وهو ان لفظ العباد في القران مختص بالمومنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب
بها عباد الله فكان المعنى انه لما ذكر وعيد الكفار والفساق ذكر وعد اهل الطاعة فقال والله رؤف بالعباد اي كما هو منتقم من الفساق
فهو رؤف بالمطيعين والمحسنين قوله تعالى قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ۰ اعلم انه تعالى لما دعا القوم الى الايمان به
والايمان برسوله على سبيل التهديد والوعيد دعاهم الى ذلك من طريق اخر وهو ان اليهود كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباوه فنزلت هذه الاية
وروي انه عليه السلم وقف على قريش وهم في المسجد الحرام يسجدون للاصنام فقال يا معشر قريش والله لقد خالفتم ملة ابرهيم فقالت قريش
انما نعبد هذه حبا لله ليقربونا الى الله فنزلت هذه الاية وبالجملة فكل احد من فرق العقلا يدعي انه يحب الله ويطلب رضاه وطاعته فقال
لرسوله قل ان كنتم صادقين في ادعاء محبة الله فكونوا منقادين لاوامره محترزين عن مخالفته وتقدير الكلام ان من كان يحب الله تعالى لا بد وان
يكون في غاية الحذر مما يوجب سخطه واذا قامت الدلالة القاطعة على نبوة محمد عليه السلم وجب متابعته فان لم تحصل هذه المتابعة دل ذلك على
ان تلك المحبة ما حصلت وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اما الكلام المستقصى في المحبة فقد تقدم في تفسير قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله والمتكلمون
مصرون على ان محبة الله تعالى عبارة عن محبة اعظامه واجلاله او محبة طاعته او محبة ثوابه قالوا لان المحبة من جنس الارادة لا تتعلق الا بالجايزات
والا بالمنافع واعلم ان هذا القول ضعيف وذلك لانه لا يمكن ان يقال في كل شي انه انما كان محبوبا لاجل معنى اخر والا لزم التسلسل او الدور فلا
بد من الانتها الى ما يكون محبوبا لذاته كما انا نعلم ان اللذة محبوبة لذاتها فكذلك نعلم ان الكمال محبوب لذاته وكذلك فانا اذا سمعنا اخبار رستم و
اسفنديار في شجاعتهما مال القلب اليهما مع انا نقطع بانه لا فايدة لنا في ذلك الميل بل ربما يعتقد ان تلك المحبة معصية لا يجوز لنا ان نصر عليها
فعلمنا ان الكمال محبوب لذاته كما ان اللذة محبوبة لذاتها وكمال الكمال لله سبحانه وتعالى وكان ذلك يقتضي كونه محبوبا لذاته من ذاته ومن المقدسين
من يحكي لهم اثر من اثار كماله وجلاله قال المتكلمون واما محبة الله للعبد فهي عبارة عن ارادة الله تعالى ايصال الخيرات والمنافع في الدين والدنيا اليه
المسئلة الثانية القوم كانوا يدعون انهم يحبون الله وكانوا يظهرون الرغبة في ان يحبهم الله والاية مشتملة على الالزام من الوجهين احدهما ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني لان المعجزات دلت على انه تعالى اوجب عليكم متابعتي المسئلة الثالثة ان كنتم تحبون ان يحبكم الله فاتبعوني لانكم اذا اتبعتموني
فقد اطعتم الله والله تعالى يحب كل من اطاعه وايضا فليس في متابعتي الا اني دعوتكم الى طاعة الله وتعظيمه وترك تعظيم غيره ومن احب الله
كان راغبا فيه لان المحبة توجب الاقبال بالكلية على المحبوب والاعراض بالكلية عن غير المحبوب المسئلة الرابعة خاض صاحب الكشاف في هذا المقام
في الطعن في اولياء الله وكتب هاهنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب الفحش فهب انه اجترا على الطعن في اولياء الله فكيف اجترا على
كتبه مثل ذلك الكلام الفاحش في تفسير كلام الله ونسال الله العصمة والهداية ثم قال تعالى ويغفر لكم ذنوبكم والمراد من محبة الله تعالى له اعطاه
الثواب ومن غفران ذنبه ازالة العقاب وهذا غاية ما يطلب كل عاقل والله غفور رحيم يعني غفور في الدنيا يستر على العبد انواع المعاصي ورحيم
في الاخرة بفضله وكرمه قوله تعالى قل اطيعوا الله والرسول فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين ۰ وروي انه لما نزل قوله ان كنتم تحبون الله
الاية قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل طاعته كطاعة الله ويامرنا ان نحبه كما احبت النصارى عيسى عليه السلم فنزلت هذه الاية وتحقيق الكلام ان الاية
الاولى لما اقتضت وجوب متابعته ثم ان ذلك المنافق القى شبهة في البين وهي ان محمدا عليه السلم يدعي لنفسه مثل ما يقوله النصارى في عيسى ذكر الله هذه
الاية ازالة لتلك الشبهة فقال قل اطيعوا الله والرسول يعني انما اوجب الله عليكم متابعتي لا كما تقوله النصارى في عيسى عليه السلم بل لكوني رسولا
من عند الله ولما كان مبلغ التكاليف عن الله هو الرسول لزم ان يكون طاعته واجبة فكان ايجاب المتابعة لهذا المعنى لا لاجل الشبهة التي القاها
المنافق في البين ثم قال تعالى فان تولوا فان الله لا يحب الكافرين يعني ان اعرضوا فانه لا يحصل لهم محبة الله لانه تعالى يحبهم الثنا والمدح ومن كفر
استوجب الذم والاهانة وذلك ضد المحبة قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران على العالمين ۰ اعلم انه تعالى

لما بين ان محبته لا تتم الا بمتابعة الرسل بين علو درجات الرسل وشرف مناصبهم فقال ان الله اصطفى ادم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اعلم ان
المخلوقات على قسمين المكلف وغير المكلف واتفقوا على ان المكلف افضل من غير المكلف واتفقوا على ان اصناف المكلفين اربعة الملائكة والجن
والانس والشياطين اما الملائكة فقد روي في الاخبار ان الله خلقهم من الريح ومنهم من احتج بوجوه عقلية على صحة ذلك الاول انهم لهذا
السبب قدروا على الطيران على اسرع الوجوه الثاني قدروا لهذا السبب على حمل العرش لان الريح يقوم بحمل الاشيا الثالث لهذا السبب
سموا روحانيين وجاء في رواية اخرى انهم خلقوا من النور ولهذا صفت واخلصت لله تعالى والاولى ان يجمع بين القولين فنقول ابدانهم
من الريح وارواحهم من النور فهولاء هم سكان عالم السموات اما الشياطين فهم عليه فلا يجوز ان يتركه في سائر الصور من غير دليل المسئلة
الثانية اصطفى في اللغة اختار فمعنى اصطفاهم اي جعلهم صفوة خلقه تمثيلا بما تشاهد من الشي الذي يشاهد ويصطفى وينفى من الكدورة
ويقال على ثلثة اوجه صفوة وصفوة وصفوة ونظير هذه الاية قوله يا موسى اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وقال في ابرهيم واسحق ويعقوب
وانهم عندنا لمن المصطفين الاخيار اذا عرفت هذا فنقول في الاية قولان الاول المعنى ان الله اصطفى دين ادم ودين نوح فيكون الاصطفاء راجعا
الى دينهم وشرعهم وملتهم ويكون هذا المعنى على حذف المضاف الثاني ان يكون المعنى ان الله اصطفاهم اي صفاهم من الصفات الذميمة وزينهم بالخصال
الحميدة وهذا القول اولى لوجهين احدهما انا لا نحتاج فيه الى الاضمار الثالث انه موافق لقوله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وذكر الحليمي في كتاب
المنهاج ان الانبيا عليهم السلم لا بد وان يكونوا مخالفين لغيرهم في القوى الجسمانية والقوى الروحانية اما القوى الجسمانية فهي اما مدركة واما محركة واما
المدركة فهي اما الحواس الظاهرة واما الحواس الباطنة اما الحواس الظاهرة فهي خمسة احدها القوة الباصرة ولقد كان الرسول عليه السلم مخصوصا
بكمال هذه الصفة ويدل عليه وجهان قوله عليه السلم زويت لي الارض فاريت مشارقها ومغاربها والثاني قوله عليه السلم اقيموا صفوفكم وتراصوا
فاني اراكم من وراء ظهري ونظير هذه القوة ما حصل لابرهيم عليه السلم وهو قوله تعالى وكذلك نري ابرهيم ملكوت السموات والارض وذكروا في
تفسيره انه تعالى قوى بصره حتى شاهد جميع الملكوت من الاعلى والاسفل قال الحليمي وهذا غير مستبعد لان البصراء يتفاوتون فيروى ان زرقاء اليمامة
كانت تبصر من مسيرة ثلثة ايام فلا يبعد ان يكون بصر النبي عليه السلم اقوى من بصرها وثانيها القوة السامعة وكان صلى الله عليه اقوى الناس
في هذه القوة ويدل عليه وجهان احدها قوله عليه السلم اطت السما وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد لله وسمع اطيط السما الثاني
انه سمع دويا وذكر انه هوي صخرة قذفت في جهنم فلم تبلغ قعرها الى الان قال الحليمي ولا سبيل للفلاسفة الى استبعاد هذا فانهم زعموا ان فيثاغورث
راض نفسه حتى سمع حفيف الفلك ونظير هذه القوة لسليمن عليه السلم في قصة النمل وقالت نملة يا ايها النمل ادخلوا مساكنكم فالله تعالى اسمع سليمن
كلام النمل واوقفه على معناه وهذا ايضا في باب تقوية الفهم وكان ذلك حاصلا لمحمد عليه السلم فان يوسف عليه السلم لما امر بحمل قميصه حين تكلم
مع الذيب ومع البعير وثالثها تقوية قوة الشم كما في حق يعقوب عليه السلم فان يوسف عليه السلم لما امر بحمل قميصه والقاه على وجهه ولما فصلت العير
قال يعقوب اني لاجد ريح يوسف فاحس بها من مسيرة ايام ورابعها تقوية قوة الذوق كما في حق رسولنا صلى الله عليه حين قال ان هذا الذراع يخبرني
انه مسموم وخامسها تقوية قوة اللامسة كما في حق الخليل حيث جعل الله النار بردا وسلاما عليه وكيف يستبعد هذا ونشاهد مثله في السمندل
والنعامة واما الحواس الباطنة فمنها قوة الحفظ وقال تعالى سنقريك فلا تنسى ومنها قوة الذكا قال علي كرم الله وجهه علمني رسول الله الف
باب من العلم واستنبطت من كل باب الف باب فاذا كان حال الولي هكذا فكيف حال النبي واما القوى المحركة فمثل عروج الرسول الى المعراج
وعروج عيسى عليه السلم حيا الى السماء ورفع ادريس والياس عليهما السلم على ما وردت به الاخبار وقال تعالى قال الذي عنده علم من الكتاب
انا اتيك به قبل ان يرتد اليك طرفك واما القوى الروحانية العقلية فلا بد وان يكون في غاية الكمال ونهاية الصفا واعلم ان تمام الكلام
في هذا الباب ان النفس القدسية النبوية مخالفة بماهيتها لسائر النفوس ومن لوازم تلك النفس الكمال في الذكا والفطنة والحرية
والاستعلا والترفع عن الجسمانيات والشهوانيات فاذا كانت الروح في غاية الصفا والشرف وكانت البدن في غاية النقا والطهارة
كانت هذه القوى المحركة والمدركة في غاية الكمال لانها جارية مجرى انوار فايضة من جوهر الروح واصلة الى البدن ومتى كان الفاعل
والقابل في غاية الكمال كانت الاثار في غاية القوة والشرف والصفا اذا عرفت هذا فنقول ان الله اصطفى ادم اما من سكان العالم السفلي
على قول من يقول الملك افضل من البشر او من سكان عالم العلوي والسفلي على قول من يقول البشر افضل من المخلوقات ثم وضع كمال القوة الروحانية
في شعبة معينة من اولاد ادم وهم شيث واولاده الى ادريس عليه السلم ثم الى نوح عليه السلم ثم الى ابرهيم ثم حصل من ابرهيم شعبتان اسمعيل
واسحق عليهما السلم فجعل اسمعيل مبدا الظهور الروح القدسية لمحمد عليه السلم وجعل اسحق مبدا الشعبتين يعقوب وعيص فوضع الملك في نسل عيص
واستمر ذلك الى زمان محمد عليه السلم فلما ظهر محمد نقل نور النبوة ونور الملك اليه وبقيا اعني الدين والملك لاتباعه الى قيام القيمة ومن تامل في
هذا الباب وصل الى اسرار عجيبة المسئلة الثالثة من الناس من قال المراد بال ابرهيم المومنون كما في قوله ادخلوا ال فرعون والصحيح ان
المراد هم الاولاد وهم المراد بقوله تعالى اني جاعلك للناس اماما قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين واما ال عمران فقد اختلفوا فيه منهم
من قال المراد عمران والد موسى وهرون وهو عمران بن يصهر بن قاهث بن لاوي بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم فيكون المراد من ال عمران موسى
وهرون واتباعهما من الانبيا ومنهم من قال بل المراد عمران بن ماثان والد مريم وكان هو من نسل سليمان بن داود بن ايشى وكانوا من
نسل يهوذا بن يعقوب بن اسحق بن ابرهيم عليه السلم قالوا وبين العمرانين الف وثمان مائة سنة واحتج من قال بهذا القول على صحته بامور
احدها ان المذكور عقيب قوله قال ال عمران على العالمين وهو عمران بن ماثان جد عيسى عليه السلم من قبل الام فكان صرف الكلام اليه اولى
وثانيها ان المقصود من الكلام ان النصارى كانوا يحتجون على الهية عيسى بالخوارق التي ظهرت على يده فالله تعالى يقول انما ظهرت على يده اكراما
الزاما من الله تعالى اياه وذلك لانه تعالى اصطفاه على العالمين وخصه بالكرامات العظيمة وكان حمل هذا الكلام على ال عمران بن ماثان
اولى في هذا المقام من حمله على عمران والد موسى وهرون وثالثها ان اللفظ هذا شديد المطابقة لقوله تعالى وجعلناها وابنها اية للعالمين
واعلم ان هذه الوجوه ليست دلايل قوية بل هي امور ظنية واصل الاحتمال قايم اما قوله ذرية بعضها ففيه وجهان الاول انه نزل من قوله ال ابرهيم
والثاني ان يكون نصبا على الحال اي اصطفاهم في حال كون بعضهم من بعض المسئلة الثانية تاويل الاية وجوه الاول ذرية بعضها من بعض
في التوحيد والاخلاص والطاعة ونظيره قوله تعالى والمنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وذلك بسبب اشتراكهم في النفاق والثاني
ذرية بعضها من بعض بمعنى ان غير ادم كانوا متولدين منهم من ادم عليه السلم ويكون المراد بالذرية من سوى ادم عليه السلم واما قوله تعالى والله
سميع عليم فقال القفال المعنى والله سميع لاقوال العباد عليم بضمايرهم وافعالهم وانما يصطفي من خلقه من يعلم استقامته قولا وفعلا ونظيره قوله الله
يعلم حيث يجعل رسالاته وقوله انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين وفيه وجه اخر وهو ان اليهود
كانوا يقولون نحن من ولد ابرهيم عليه السلم ومن ال عمران فنحن ابناء الله واحباوه والنصارى كانوا يقولون المسيح ابن الله وكان بعضهم عالما
بان هذا الكلام باطل الا انه لتطييب قلوب العوام بقي مصرا عليه فالله تعالى كانه يقول والله سميع لهذه الاقوال الباطلة منكم عليم

فنصب ذرية بدل ثانيا فيه مسئلتان المسئلة الاولى

بيانا لشرف الانبيا والبشر واخرها هديا لهولا الكذابين الذين يعرفون
باعرابكم الفاسدة من هذه الاقوال فيحاولون بكم عليها فكان اول الاية بيانا لشرف الانبيا واخرها هديا لمقام مريم عليها السلم **قوله تعالى** اذ قالت
انهم مستمرون على دينهم واعلم انه تعالى لما عقب هذه الاية بقصص كثيرة فالقصة الاولى واقعة مريم من الاعراب اقوال **احدها** قال ابو عبيدة اذ زائدة لغو
امراة عمران ذهب الى ذلك قائلا تطلب بعددا وفيه مسايل **المسألة الاولى** في اذ من الاعراب لان الحروف من كتاب الله تعالى لا يجوز ان يكون لغوا
والمعنى قالت امراة عمران والوجه لها من الاعراب قال الزجاج لم يصنع ابو عبيدة في هذا شيا **الثالث** قال الزجاج التقدير واصطفى آل عمران
الثاني قال الاخفش والمبرد التقدير اذكر اذ قالت امراة عمران ومثله في كتاب الله كثير قرن اصطفى آل عمران باصطفاء آدم ونوحا ولما كان اصطفاء آدم
على العالمين اذ قالت امراة عمران وطعن فيه ابن الانباري وقال ان الله تعالى قرن اصطفى آل عمران باصطفا آدم ونوحا ولما كان اصطفا آدم ولكن الجواب عنه بان الله
ونوحا قبل قول امراة عمران استحال ان يقال ان هذا الاصطفا مقيد بذلك الوقت الذي قالت امراة عمران هذا الكلام
اصطفا آل عمران عند وجوده وظهور طاعته فجاز ان يقال ان الله اصطفى آدم عند وجوده وآل عمران عندما قالت امراة عمران هذا
قال بعضهم هذا متعلق بما قبله والله سميع عليم اذ قالت امراة عمران هذا القول فان قيل ان الله سميع عليم قبل ان قالت امراة عمران هذا
القول فما معنى هذا التقييد قلنا ان سمعه تعالى لذلك الكلام مقيد بوجود ذلك الكلام وعلمه تعالى بانها تذكر ذلك مقيد بذلك الذكر والعلم
بان العلم والسمع انما يتعلق بالمسموع والمعلوم **المسألة الثانية** ان زكريا ابن اذن وعمران بن ماثان كانا في عصر واحد وامراة عمران حنة بنت
فاقوذ وقد تزوج زكريا بنتا اسمها اشاع اخت مريم فكان يحيى وعيسى عليهما السلام ابني خالة ثم في كيفية هذا النذر روايات **الاولى** قال عكرمة انها كانت عاقرا
لا تلد وتغبط النسا بالاولاد ثم قالت اللهم ان لك علي نذرا ان رزقتني ولدا ان اتصدق به على بيتك المقدس فيكون من سدنته **الثاني** قال ابن اسحق ان ام
مريم ما كان يحصل لها ولد حتى شاخت وكانت يوما في ظل شجرة فرات طايرا يطعم فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت ربها ان يهب لها ولدا فحملت
بمريم وهلك عمران فلما عرفت جعلته لله محررا اي خادما للمسجد قال الحسن البصري انها انما فعلت ذلك بالهام الله ولولاه لما فعلت كما راى ابرهيم ذبح ابنه في المنام
فعلم ان ذلك امر الله تعالى وان لم يكن عن وحي وكما الهم الله ام موسى فقذفته في اليم وليس بوحي **المسألة الثالثة** المحرر الذي يجعل حرا خالصا يقال حررت العبد
اذا خلصته عن الرق وحررت الكتاب اذا اصلحته وخلصته فلم تبق فيه شي من وجوه الغلط ورجل حر اذا كان خالصا لنفسه ليس لاحد عليه تعلق والطين
الحر الخالص عن الرمل والحجارة والعيوب اما التفسير فقيل مخلصا للعبادة عن الشعبي وقيل خادما للبيعة وقيل عتيقا من امر الدنيا لطاعة الله وقيل خادما
لمن يدرس الكتاب ويعلم في البيع والمعنى انها نذرت ان تجعل ذلك الولد وقفا على طاعة الله قال الاصم لم يكن لبني اسرائيل غنيمة ولا سبي فكان تحريرهم جعلهم اولادهم
على الصفة التي ذكرنا وذلك لانه كان الامر في دينهم ان الولد اذا صار بحيث يمكن استخدامه كان يجب عليه خدمة الابوين فكانوا بالنذر يتركون ذلك النوع من
الانتفاع ويجعلونهم محررين لخدمة المسجد وطاعة الله تعالى وقيل كان المحرر يجعل في الكنيسة يقوم بخدمتها حتى يبلغ الحلم ثم يخير فان احب المقام اقام وان احب ان
يذهب ذهب وان اختار المقام فليس له بعد ذلك الخيار ولم يكن نبي الا ومن نسله محرر في بيت المقدس **المسألة الرابعة** هذا التحرير لم يكن جايزا الا في الغلمان
اما الجارية فكان لا يصلح لذلك لما يصيبها من الحيض والاذى ثم ان حنة نذرت مطلقا اما لانها بنت الامر على التقدير او لانها جعلت ذلك النذر
وسيلة الى طلب الذكر **المسألة الخامسة** في انتصاب قوله محررا وجهان **الاول** انه نصب على الحال من ما والتقدير نذرت لك الذي في بطني محررا قال
تعالى فتقبل مني انك انت السميع العليم التقبل اخذ الشي على الرضا قال الواحدي واصله من المقابلة لانه يقابل بالجزا وهذا كلام من لا يريد بما فعله
الا الطلب لرضا الله تعالى والاخلاص في عبادته وقوله انك انت السميع العليم والمعنى انك انت السميع لتضرعي ودعاي وندايي العليم بما في ضميري وقلبي ونيتي
واعلم ان هذا النوع من النذر كان في بني اسرائيل وغير موجود في شرعنا والشرايع لا يمتنع اختلافها في امثال هذه الاحكام ثم قال **تعالى** فلما وضعتها فاعلم
ان هذا الضمير اما ان يكون عايدا الى الانثى التي كانت في بطنها وكان يعلم الله تعالى انها كانت انثى او يقال انها عادت الى النفس والنسمة او يقال
عادت الى المنذورة ثم قال **تعالى** قالت رب اني وضعتها انثى واعلم ان الفايدة في هذا الكلام انه تقدم منها النذر في تحرير ما في بطنها
وكان الغالب على ظنها انه ذكر فلم تشترط ذلك في كلامها وكانت العادة عندهم ان الذي يحرر ويفرغ لخدمة المسجد وطاعة الله هو الذكر
دون الانثى فقالت رب اني وضعتها انثى خايفة ان نذرها لم يقع الموقع الذي يعتد به ومعتذرة من اطلاقها النذر المتقدم فذكرت ذلك لا على
سبيل الاعلام لله تعالى ان يحتاج الى اعلامها بل ذكرت ذلك على سبيل الاعتذار ثم قال والله اعلم بما وضعت ۰ قرا ابو بكر عن عاصم وابن عامر
وضعت برفع التاء على تقدير انها قالت اني وضعتها انثى فانا لست الشبهة بقولها والله اعلم بما وضعت وتثبت انها
انما قالت ذلك للاعتذار لا للاعلام والباقون بالجزم على انها كلام الله تعالى وعلى هذه القراة يكون المعنى انه تعالى قال والله اعلم بما وضعت تعظيما لولدها
وتجهيلا لها بقدر ذلك الولد ومعناه والله اعلم بالشي الذي وضعت وما علق به من عظايم الامور وان يجعلها وولدها اية للعالمين وهي جاهلة
بذلك لا تعلم منه شيا فلذلك تحزنت وفي قراة ابن عباس والله اعلم بما وضعت على خطاب الله تعالى لها اي انك لا تعلمين قدر هذا الموهوب والله هو العالم بما فيه من
العجايب والايات ثم قال تعالى حكاية عنها وليس الذكر كالانثى وفيه قولان الاول ان مرادها تفضيل الولد الذكر على الانثى وسبب هذا
التفضيل من وجوه احدها ان شرعهم يجوز تحرير الذكور دون الاناث والثاني ان الذكر يصح ان يستمر على خدمة موضع العبادة ولا يصح ذلك في الانثى
لمكان الحيض وساير عوارض النسوان والثالث ان الذكر يصلح لقوته وشدته للخدمة دون الانثى فانها ضعيفة لا تقوى على الخدمة والرابع ان الذكر
لا يلحقه عيب في الخدمة والاختلاط بالناس وليس الانثى كذلك والخامس ان الذكر لا يلحقه من التهمة عند الاختلاط ما يلحق الانثى فهذه الوجوه تقتضي فضل الذكر
على الانثى في هذا المعنى والقول الثاني ان المقصود من هذا الكلام ترجيح هذه الانثى على الذكر كانها قالت الذكر مطلوبي وهذه الانثى موهوبة الله
وليس الذكر الذي يكون مطلوبي كالانثى التي هي موهوبة الله وهذا الكلام يدل على ان تلك المراة كانت مستغرقة في معرفة جلال الله عالمة بان ما يفعله الرب بالعبد
خير مما يريده العبد لنفسه ثم حكى تعالى عنها قولا ثالثا وهو قولها واني سميتها مريم وفيه ابحاث الاول ان ظاهر هذا الكلام يدل على ما حكينا من ان
عمران كان قد مات في حال حمل حنة بمريم فلذلك تولت الام تسميتها لان العادة ان ذلك يتولاه الابا البحث الثاني ان مريم في لغتهم العابدة فارادت
بهذه التسمية ان تطلب من الله تعالى ان يعصمها من آفات الدين والدنيا والذي يوكد ذلك قولها بعد ذلك واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم البحث الثالث
ان قوله واني سميتها مريم معناه واني سميتها بهذا اللفظ اي جعلت هذا اللفظ اسما لها وهذا يدل على ان الاسم والمسمى والتسمية امور ثلثة متغايرة ثم حكى تعالى عنها
قولها واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وذلك لانه لما فاتها ما كانت تريد من ان يكون رجلا خادما للمسجد تضرعت الى الله تعالى في ان يحفظها من
الشيطان وان يجعلها من الصالحات القانتات وتفسير الشيطان الرجيم قد تقدم في اول الكتاب وقد حكى الله عنها هذه الكلمات ثم قال فتقبلها
ربها بقبول حسن ۰ وفيه مسايل **المسألة الاولى** انما قال فتقبلها ربها بقبول ولم يقل فتقبلها ربها بتقبل لان القبول والتقبل متقاربان
قال تعالى والله انبتكم من الارض نباتا اي انباتا والقبول مصدر الضم من قولهم قبل فلان الشي قبولا قال سيبويه خمسة مصادر جات على فعول
قبول وطهور ووضوء ووقود وولوع الا ان الاكثر في الوقود اذا كان مصدرا الضم واجاز الفرا والزجاج قبولا بالضم ويروى عن ثعلب عن ابن الاعرابي
يقال قبلته قبولا وقبولا بالضم وفيه وجه اخر وهو ان ما كان من باب التفعل فانه يدل على شدة اعتنا ذلك الفاعل باظهار ذلك الفعل كالتصبر والتجلد
ونحوهما فانهما يفيدان الجد في اظهار الصبر والجلد فكذا ههنا التقبل يفيد المبالغة في اظهار القبول فان قيل فلم لم يقل فتقبلها ربها بتقبل حسن

حتى صارت المبالغة اكمل الجواب ان لفظ التقبل وان افاد ما ذكرنا الا انه يفيد نوع تكلف على خلاف الطبع اما القبول فانه يفيد معنى القبول على
وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع فذكر التقبل ليفيد الجد والمبالغة
ثم ذكر القبول ليفيد ان ذلك ليس على خلاف الطبع بل على وفق الطبع وهذه الوجوه وان كانت ممتنعة في حق الله تعالى الا انها تدل من حيث الاستعارة على
حصول العناية العظيمة في تربيتها وهذا الوجه مناسب معقول **المسألة الثانية** ذكروا المعنى في تفسير ذلك القبول الحسن وجوها **الاول** انه تعالى عصمها
وعصم ولدها عيسى عليهما السلم من مس الشيطان روى ابو هريرة ان النبي صلى الله عليه قال ما من مولود الا والشيطان يمسه حين يولد فيستهل صارخا من
مس الشيطان الا مريم وابنها ثم قال ابو هريرة اقروا ان شيتم واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم طعن القاضي في هذا الخبر وقال انه خبر واحد على خلاف
الدليل فوجب رده وانما قلنا انه على خلاف الدليل لوجوه احدها ان الشيطان انما يدعو الى الشر من يعرف الخير والشر والصبي ليس كذلك
الثاني ان الشيطان لو تمكن من هذا النخس لفعل اكثر من ذلك من اهلاك الصالحين وافساد احوالهم **الثالث** لم خص بهذا الاستثنا مريم وعيسى
دون ساير الانبيا عليهم السلم **الرابع** ان ذلك النخس لو وجد بقي اثره ولو بقي اثره لدام الصراخ والبكا فلما لم يكن كذلك علمنا بطلانه واعلم ان هذه الوجوه
محتملة وبامثالها لا يجوز دفع الخبر والوجه الثاني ان الله تعالى تقبلها بقبول حسن ما روي ان حنة حين ولدت مريم لفتها في خرقة وحملتها الى المسجد ووضعتها
عند الاحبار ابنا هرون وهم في بيت المقدس كالحجبة في الكعبة وقالت خذوا هذه النذيرة فتنافسوا فيها لانها كانت بنت امامهم وكانت بنو ماثان
روس بني اسرائيل واحبارهم وملوكهم فقال لهم زكريا انا احق بها عندي خالتها فقالوا لو تركت لاحق الناس لها لتركت لامها التي ولدتها لكنا نقترع عليها فانطلقوا وكانوا سبعة وعشرين الى نهر
فالقوا فيه اقلامهم التي كانوا يكتبون الوحي بها على ان كل من ارتفع قلمه فهو الراجح ثم القوا اقلامهم ثلث مرات في كل مرة كان يرتفع قلم زكريا عليه السلم
فوق الماء وترسب اقلامهم فاخذها زكريا والوجه الثالث روي عن الحسن انه قال ان مريم تكلمت في صباها كما تكلم المسيح ولم تلتقم ثديا قط وان
رزقها كان ياتيها من الجنة الوجه الرابع في تفسير القبول الحسن ان المعتاد في تلك الشريعة ان التحرير لا يجوز الا في حق الغلام حين يصير عاقلا قادرا
على خدمة المسجد وههنا لما علم الله تضرع تلك المراة قبل تلك الجارية حال صغرها وعدم قدرتها على خدمة المسجد فهذا كله هو الوجه المذكور في تفسير
القبول الحسن ثم قال تعالى وانبتها نباتا حسنا ۰ قال ابن الانباري التقدير وانبتها فنبتت هي نباتا حسنا ثم منهم من صرف هذا النبات الحسن الى ما يتعلق
بالدنيا ومنهم من صرفه الى ما يتعلق بالدين اما الاول فقالوا المعنى انها كانت تنبت في اليوم مثل ما ينبت المولود في عام واحد واما في الدين فلانها
نبتت في الصلاح والسداد والعفة والطاعة ثم قال تعالى وكفلها زكريا ۰ وفيه مسايل **المسألة الاولى** في الكفيل يقال كفل يكفل كفالة وكفلا فهو كافل
وهو الذي ينفق على انسان ويهتم باصلاح مصالحه وفي الحديث انا وكافل اليتيم كهاتين وقال تعالى اكفلنيها **المسألة الثانية** قرا عاصم وحمزة
والكسايي وكفلها بالتشديد ثم اختلفوا في زكريا فقرا عاصم بالمد وقرا حمزة والكسايي بالقصر والمعنى ضمها الله الى زكريا فمن قرا زكريا بالمد اظهر
النصب ومن قرا بالقصر كان في محل النصب والباقون قروا بالتخفيف والرفع على معنى ضمها زكريا الى نفسه وهو الاختيار لان هذا مناسب لقوله تعالى
ايهم يكفل مريم وعلى هذا الاكثرون وعن ابن كثير في رواية كفلها بكسر الفا واما القصر والمد في زكريا فهما لغتان كالهيجا والهيجا وقرا مجاهد
فتقبلها ربها وانبتها وكفلها على لفظ الامر في الافعال الثلثة ونصب ربها كانها كانت تدعو الله فقالت اقبلها يا ربها وانبتها واجعل
زكريا كافلا لها **المسألة الثالثة** اختلفوا في كفالة زكريا عليه السلم اياها فقال الاكثرون كان ذلك حال طفوليتها وبه جاءت الروايات وقال
بعضهم بل انما كفلها بعد ان فطمت فاحتجوا عليه بوجهين الاول انه تعالى قال وانبتها نباتا حسنا ثم قال وكفلها زكريا وهذا يوهم ان تلك الكفالة
بعد ذلك النبات الحسن والوجه الثاني انه تعالى قال وكفلها زكريا كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو
من عند الله وهذا يدل على انها كانت فارقت الرضاع في وقت تلك الكفالة واصحاب القول الاول اجابوا بان الواو لا يوجب الترتيب فلعل
الانبات الحسن وكفالة زكريا حصلا معا والجواب عن الثانية فلعل دخوله عليها وسواله منها هذا السوال انما وقع في اخر زمان الكفالة ثم قال تعالى
كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا ۰ وفيه مسايل **المسألة الاولى** المحراب الموضع العالي الشريف قال عمر بن ابي ربيعة
ربة محراب اذا جيتها لم ادن حتى ارتقي سلما واحتج الاصمعي على ان المحراب هو الغرفة بقوله تعالى اذ تسوروا المحراب والتسور لا يكون الا من علو
وقيل المحراب اشرف المجالس والمقدم فيها وقيل ان زكريا عليه السلم لما ضمها الى نفسه بنى لها غرفة في المسجد وجعل بابه في وسطها لا يصعد اليه الا بسلم وكان
اذا خرج غلق عليها سبعة ابواب **المسألة الثانية** احتج اصحابنا على صحة القول بكرامات الاوليا بهذه الاية ووجه الاستدلال انه تعالى اخبر ان زكريا
كلما دخل عليها المحراب وجد عندها رزقا قال يا مريم انى لك هذا قالت هو من عند الله فحصول ذلك الرزق عندها اما ان يكون خارقا للعادة او لا يكون
فان قلنا انه غير خارق للعادة فهو باطل من ثلثة اوجه الاول انه على هذا التقدير لا يكون حصول ذلك الرزق عندها دليلا على علو شانها وشرف درجتها
وامتيازها عن ساير الناس بتلك الخاصية ومعلوم ان المراد من الاية هذا المعنى الثاني انه تعالى قال هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي
من لدنك ذرية طيبة والمراد انه كان آيسا من الولد بسبب شيخوخته وشيخوخة زوجته فلما راى انخراق العادة في حق مريم طمع في حصول
الولد فيستقيم قوله هنالك دعا زكريا اما لو كان الذي شاهده في حق مريم لم يكن خارقا للعادة لم يكن مشاهدة ذلك سببا لطمعه في انخراق العادة
بحصول الولد من المراة الشيخة العاقر الثالث ان التنكير في قوله وجد عندها رزقا يدل على تعظيم حال ذلك الرزق كانه قيل رزق اي رزق غريب
وذلك انما يفيد الغرض اللايق بسياق هذه الاية لو كان ذلك خارقا للعادة الرابع هو انه تعالى قال وجعلناها وابنها آية للعالمين ولولا انه ظهر عليها
من الخوارق والا لم يصح ذلك فان قيل لم لا يجوز ان يقال المراد منه ان الله تعالى خلق لها ولدا من غير ذكر قلنا هذا ايضا يدل على الاحتجاج بجهته
الى امه فلم يكن محمل الاية على ذلك ان المراد من الاية ما يدل على صدقها وطهارتها وذلك لا يكون الا بظهور خوارق العادات على يدها ولدها عيسى عليه السلم الغايب
فكيف يحمل الاية على ذلك ان المراد من الاية فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف ان الذي ظهر في حق مريم عليها السلم
ما تواترت الروايات ان زكريا عليه السلم كان يجد عندها فاكهة الشتا في الصيف والاول باطل لان النبي الموجود في ذلك الزمان هو زكريا عليه السلام
كان يعلم انه خارق للعادة فنقول اما انه كان معجزا لبعض الانبيا وما كان كذلك والاول باطل لانه لما سالها عن امر تلك الاشيا ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك
ولو كان ذلك معجزة له لكان هو عالما بحاله فكان يجب ان لا يسالها عن امر تلك الاشيا ولما ذكرت له ان ذلك من عند الله فهنالك
طمع في خوارق العادة في حصول الولد من المراة الشيخة العاقر وذلك يدل على انه ما وقف على تلك الاحوال الا بخبرها لو كانت ارهاصا لعيسى عليه السلم لو كانت كرامة من مريم عليها السلام
ثبت ان تلك الخوارق ما كانت معجزة لزكريا عليه السلم ولم يبق الا ان يقال انها كانت ارهاصا لعيسى عليه السلم وقال ابو علي الجبايي لم لا يجوز ان يقال ان تلك
وعلى التقديرين فالمقصود حاصل فهذا هو وجه الاستدلال بهذه الاية على صحة كرامات الاوليا المعترض ان زكريا عليه السلم دعا لها على الاجمال ان يوصل الله اليها رزقها وانه ربما كان
الخوارق كانت من معجزات زكريا عليه السلم وبيانه من وجهين الاول ان زكريا عليه السلم دعا لها قال لها انى لك هذا قالت هو من عند الله فعند ذلك علم ان
غافلا عن تفاصيل ما ياتيها من الارزاق من عند الله فاذا راى شيا معينا في وقت معين قال لها انى لك هذا والالاه يا ربنا من السما وكان زكريا يسالها عن ذلك
الله تعالى اظهر بدعايه تلك المعجزة والثاني يحتمل ان يكون زكريا يشاهد عندها ما لم يشاهد المقام الثاني انا لا نسلم انه كان قد ظهر على مريم شي من
عند الله ان يكون ياتيها من عند الناس يبعثه اليها فقالت هو من عند الله المومنين الذين كانوا يرغبون في الانفاق على الزاهدات العابدات
خوارق العادات بل معنى الاية ان الله تعالى كان قد سبب لها رزقا على ايدي

فكان زكريا عليه السلم اذا راي سيا من ذلك خاف انه ربما اتاها ذلك الرزق من وجه لا ينبغي فكان يسئلها عن كيفية الحال هذا مجموع ما قاله الجبائي في تفسيره وهو في غاية الضعف لانه لو كان ذلك معجزا لزكريا عليه السلام لكان زكريا عالما بانه من عند الله في طلب ذلك ومتى كان ما ذكرناه في ذلك الطلب كان عالما قطعا بانه يحصل واذا علم ذلك امتنع ان يطلب منها كيفية الحال ولم يبق ايضا لقوله هنالك دعا زكريا ربه فايده وهذا الجواب بعينه عن الوجه الثاني واما سواله الثالث ففي غاية الركاكة لان على هذا التقدير لا يبقى فيه وجه اختصاص لمريم بمثل هذه الواقعه وايضا فان كان في قلبه احتمال انه ربما اتاها هذا الرزق من الوجه الذي لا ينبغي فبمجرد اخبارها كيف يعقل زوال تلك التهمه فعلمنا سقوط هذه الاسولة وبالله التوفيق اما المعتزلة فقد احتجوا على امتناع الكرامات بانها دلالات الانبيا ودليل النبوة لا توجد مع غير النبي كما ان الفعل المحكم لما كان دليلا على العلم لا جرم لا يوجد في حق غير العالم والجواب من وجوه الاول وهو ان ظهور الفعل الخارق للعادة دليل على صدق المدعي صاحب النبوة فذاك الفعل الخارق للعادة يدل على كونه نبيا وان ادعي الولاية فذاك يدل على كونه وليا الثاني قال بعضهم الانبيا ما مورون باظهارها والاوليا ما مورون باخفايها والثالث وهو ان النبي يدعي المعجز ويقطع به والولي لا يمكنه ان يقطع به والرابع ان المعجز يجب انفكاكها عن المعارضه والكرامة لا يجب انفكاكها عن المعارضه فهذا جملة الكلام في هذا الباب وبالله التوفيق ثم قال تعالى حكاية عن مريم عليها السلم **ان الله يرزق من يشاء بغير حساب** فهذا يحتمل ان يكون من جملة كلام مريم عليها السلم وان يكون من كلام الله سبحانه وقوله بغير حساب اي بغير تقدير لكثرته او من غير مسالها على سبيل جزاء لها كقوله ويرزقه من حيث لا يحتسب وهاهنا تم الكلام في قصة حنه القصة الثانيه واقعه زكريا عليه السلم **قوله تعالى هنالك دعا زكريا ربه قال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة انك سميع الدعاء** وفي الايه مسايل **المسله الاولى** اعلم ان قولنا ثم وهنالك وهنا للاشاره وهنا يستعمل في المكان ولفظه عند وحين يستعملان في الزمان قال تعالى فغلبوا هنالك وانقلبوا صاغرين وهو اشاره الى المكان الذي كانوا فيه وقال تعالى واذا القوا منها مكانا ضيقا مقرنين دعوا هنالك ثبورا اي في ذلك المكان الضيق ثم قد تستعمل لفظة هنالك في الزمان ايضا قال تعالى هنالك الولاية لله الحق فهذا اشاره الى الحال والزمان اذا عرفت هذا فنقول قوله تعالى هنالك دعا زكريا ان حملناه على المكان فهو جايز اي في ذلك المكان الذي كان قاعدا عند مريم عليها السلم وشاهد تلك الكرامات دعا ربه وان حملناه على الزمان فهو ايضا جايز يعني في ذلك الوقت دعا ربه **المسله الثانيه** اعلم ان قوله هنالك دعا يقتضي انه دعا بهذا الدعا عند امر عرفه في ذلك الوقت له تعلق بهذا الدعا وقد اختلفوا فيه فالجمهور الاعظم من العلماء المحققين والمفسرين هو ان زكريا عليه السلم راي عند مريم فاكهة الصيف في الشتا وفاكهة الشتا في الصيف فلما راي خوارق العادات عندها طمع ان يخرق الله تعالى في حقه ايضا فيرزقه الولد من الزوجة الشيخة العاقر والقول الثاني وهو قول المعتزلة الذين ينكرون كرامات الاوليا وارهاص الانبيا قالوا ان زكريا عليه السلم لما راي اثار الصلاح والعفاف والتقوي مجتمعة في حق مريم عليها السلم اشتهي الولد وتمني فدعا عند ذلك واعلم ان القول الاول اولي وذلك لان حصول الزهد والعفاف والسيرة المرضية لا يدل على انخراق العادات فرويته ذلك لا يحمل الانسان على طلب بالخرق العادة بخلاف رويته لانخراق العادة فقد يطمعه في ان يطلب ايضا فعلا خارقا للعادة ومعلوم ان حدوث الولد من الشيخ الهرم والزوجة العاقر من خوارق العادات فكان حمل الكلام على هذا الوجه اولي فان قيل ان قلتم ان زكريا عليه السلم ما كان يعلم قدرة الله تعالى على خرق العادات الا عند ما شاهد تلك الكرامات عند مريم كان هذا نسبة الشك في قدرة الله الى زكريا عليه السلم وان قلتم انه كان عالما بقدرة الله تعالى على ذلك لم يكن مشاهدة تلك الاشيا سببا لزيادة علمه بقدرة الله تعالى فلم يكن مشاهدة تلك الاشيا سببا لزيادة علمه بقدرة الله فلم يكن لمشاهدته لتلك الكرامات اثر في ذلك فلم يبق لقوله هنالك اثر والجواب انه كان قبل ذلك عالما بالجواز اما انه هل يقع ام لا فلم يكن عالما به فلما شاهده علم انه اذا وقع كرامة لولي فان يجوز وقوعه للنبي كان اولى فلا جرم قوي طمعه عند مشاهدة تلك الكرامات **المسله الثالثه** دعا الانبيا والرسل عليهم السلم لا يكون الا بعد الاذن لاحتمال ان لا يكون الاجابه مصلحة فحينيذ يصير دعوه مردوده وذلك نقصان في منصب الانبيا عليهم السلم هكذا قاله المتكلمون وعندي فيه بحث وذلك لانه تعالى لما اذن في الدعا مطلقا وبين انه تارة يجيب واخري لا يجيب فللرسول ان يدعو كلما شا واراد مما لا يكون معصية ثم انه تعالى تارة يجيب واخري لا يجيب وذلك لا يكون نقصانا لمنصب الانبيا عليهم السلم لانهم على باب رحمة الله سايلون فان اجابهم فبفضله واحسانه وان لم يجبهم فمن المخلوق حتي يكون له منصب على باب الخالق اما قوله تعالى حكاية عن زكريا هب لي من لدنك ذرية طيبة ففيه مسايل **المسله الاولى** اما الكلام في لفظة لدن فسياتي في سورة الكهف والفايده في ذكره هاهنا ان حصول الولد في العرف والعادة له اسباب مخصوصة فلما طلب الولد مع فقدان تلك الاسباب كان المعنى اريد منك الهي ان تزول الاسباب في هذه الواقعة وان تحدث هذا الولد بمحض قدرتك من غير توسيط شي من هذه الاسباب **المسله الثانيه** الذرية النسل وهو لفظ يقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد منه هاهنا ولد واحد وهو مثل قوله تعالى فهب لي من لدنك وليا قال الفرا وانث الطيبة لتانيث لفظ الذرية في الظاهر فالتانيث والتذكير تارة يجي على اللفظ وتارة على المعنى وهذا انما نقوله في اسما الاجناس فاما في اسما الاعلام فلا يجوز لان بنا الخيار طلحة لان اسما الاعلام لا يفيد الا ذلك الشخص فاذا كان ذلك مذكرا لم يجز فيها الا التذكير **المسله الثالثه** قوله انك سميع الدعا ليس المراد منه ان يسمع صوت الدعا فذاك معلوم بل المراد منه ان يجيب دعاه ولا يخيب رجاه وهو كقول المصلين سمع الله لمن حمده يريدون قبل حمد من حمده من المومنين وهذا متاكد بما قال تعالى حكاية عن زكريا في سورة مريم ولم اكن بدعايك رب شقيا **قال تعالى فنادته الملائكة وهو قايم يصلي في المحراب** وفيه مسايل **المسله الاولى** قرا حمزة والكساي فناديه الملائكة على التذكير والامالة والباقون بالتا على التانيث على اللفظ وقيل من ذكر فلان الفعل قبل الاسم ومن انث فلان الفعل للملايكة وقرا ابن عامر المحراب بالامالة والباقون بالتفخيم وفي قراة ابن مسعود فناداه جبريل عليه السلم **المسله الثانيه** ظاهر اللفظ يدل على ان النداكان من الملايكة ولا شك ان هذا في التشريف اعظم فان دل دليل منفصل على ان المنادي كان جبريل فقط صرنا اليه وحملنا هذا اللفظ على التاويل فانه يقال فلان ياكل الاطعمه الطيبه ويلبس جميع الثياب فكذا هاهنا ومثله في القران الذين قال لهم الناس وهو نعيم بن مسعود ان الناس ابا سفيان قال المفضل بن سلمه اذا كان القايل رئيسا جاز الاخبار عنه بالجمع لاجتماع اصحابه معه فلما كان جبريل عليه السلم رئيس الملايكة وقلما يبعث الا ومعه جماعه صح ذلك اما قوله وهو قايم يصلي في المحراب فهو يدل على ان الصلوة كانت مشروعة في دينهم والمحراب قد ذكرنا معناه اما قوله ان الله يبشرك ففيه مسايل **المسله الاولى** اما البشاره فقد فسرناها في قوله وبشر الذين امنوا وعملوا الصالحات وفي قوله يبشرك بيحيى وجهان الاول انه تعالى كان عرف زكريا انه سيكون في الانبيا رجل اسمه يحيى عليه السلم وله درجة عالية فاذا قال ان ذلك النبي المسمي بيحيى هو ولدك كان ذلك بشارة له بيحيى عليه السلام والثاني ان يكون المعنى فان الله يبشرك بولد اسمه يحيى **المسله الثانيه** قرا ابن عامر وحمزة ان بكسر الهمزة والباقون بفتحها اما الكسر فعلى ارادة القول او لان النداء نوع من القول واما الفتح فالتقدير فنادته الملايكة بان الله يبشرك **المسله الثالثه** قرا حمزة والكساي يبشرك بفتح اليا وسكون البا وضم الشين وقرا الباقون يبشرك قال ابو زيد يقال بشر يبشر بشرا وبشر يبشر وابشر يبشر ثلث لغات **المسله الرابعه** قرا حمزة والكساي يحيى بالامالة لاجل اليا والباقون بالتفخيم واما انه لم سمي يحيى فقد ذكرناه في سورة مريم واعلم انه تعالى ذكر من صفات يحيى ثلثه انواع الاولى قوله ومصدقا بكلمة من الله وفيه مسئلتان **المسله الاولى** قال الواحدي قوله مصدقا بكلمة من الله نصب على الحال لانه نكرة ويحيى معرفة **المسله الثانيه** في المراد بكلمة من الله قولان الاول وهو قول ابي

عبيدة

عبيدة انها كتاب من الله واستشهد بقولهم انشد فلان كلمة والمراد به القصيدة الطويلة والقول الثاني وهو اختيار الجمهور ان المراد من قوله كلمة من الله هو عيسى عليه السلام قال السدي لقيت ام يحيى ام عيسى وهذه حامل بيحيى وتلك بعيسى فقالت يا مريم اشعرت اني حبلى فقالت مريم واني ايضا حبلى قالت امراة زكريا فاني وجدت ما في بطني يسجد لما في بطنك فذلك قوله مصدقا بكلمة من الله وقال ابن عباس ان يحيى كان اكبر سنا من عيسى عليه السلم بستة اشهر وكان يحيى اول من امن به وصدق بانه كلمة الله وروحه ثم قتل يحيى قبل رفع عيسى عليهما السلم فان قيل لم سمي عيسى عليه السلم كلمة في هذه الاية وفي قوله انما المسيح عيسى بن مريم رسول الله وكلمته قلنا فيه وجوه الاول انه خلق بكلمة الله وهو قوله كن من غير واسطة الاب فلما كان تكوينه بمحض قول الله كن وبمحض تكوينه وتخليقه من غير واسطة الاب والبذر لا جرم سمي كلمة كما يسمي المخلوق خلقا والمقدور قدرة والمرجو رجا والمشتهي شهوة وهذا باب مشهور في اللغة والثاني انه تكلم في الطفولية واتاه الكتاب في زمان الطفولية وكان في كونه متكلما بالغا مبلغا عظيما فسمي كلمة كما يقال فلان جود واقبال اذا كان كاملا فيهما والثالث ان الكلمة كما انها تفيد المعاني والحقايق فكذلك كان عيسى يرشد الى الحقايق والاسرار الالهية فسمي كلمة بهذا التاويل وهو مثل تسميته روحا من حيث ان الله تعالى احيي به من الضلالة كما يحيي الانسان بالروح وقد سمي القران روحا فقال وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا الرابع انه قد بشر به في الكتب المتقدمة فلما جاء قيل هذا هو تلك الكلمة فسمي كلمة بهذا التاويل قالوا ووجه المجاز فيه ان من اخبر عن حدوث امر فاذا حدث ذلك الامر قال قد جاء قولي وجاء كلامي اي ما كنت اقول واتكلم به ونظيره قوله تعالى وكذلك حقت كلمة ربك على الذين كفروا انهم اصحاب النار وقال ولكن حقت كلمة العذاب على الكافرين الخامس ان الانسان قد يسمي بفضل الله ولطف الله فكذا عيسى عليه السلم كان اسمه العلم كلمة الله وروح الله واعلم ان كلمة الله تعالى هي كلامه وكلامه على قول اهل السنة صفة قديمة قايمة بذاته وعلى قول المعتزلة اصوات يخلقها الله تعالى في جسم مخصوص دالة بالوضع على معاني مخصوصة والعلم الضروري حاصل بان الصفة القديمة او الاصوات التي هي اعراض غير باقية يستحيل ان يقال انها هي ذات عيسى ولما كان ذلك باطلا في بداية العقول لم يبق الا التاويل الصفة الثانيه ليحيى عليه السلم **قوله تعالى وسيدا وحصورا** والمفسرون ذكروا فيه وجوها **الاول** قال ابن عباس السيد الحليم وقال الجبائي انه كان سيدا للمومنين ورئيسا لهم في الدين اعني في العلم والحلم والعبادة والورع وقال مجاهد الكريم على الله وقال ابن المسيب الفقيه العالم وقال عكرمه الذي لا يغلبه الغضب قال القاضي السيد هو المتقدم المرجوع اليه فلما كان سيدا في الدين كان مرجوعا اليه في الدين وقدوة في الدين فيدخل فيه جميع صفات المذكورة من العلم والحلم والكرم والفقه والزهد والورع الصفة الثالثه قوله وحصورا وفيه مسئلتان **المسله الاولى** في تفسير الحصور الحصر في اللغة الحبس يقال حصره يحصره حصرا وحصر الرجل اي اعتقل بطنه والحصور الذي يكتم السر ويحبسه والحصور الضيق البخيل وحصر الرجل عن النسا فهو حصور واما المفسرون فلهم قولان احدهما انه كان عاجزا عن اتيان النسا ثم منهم من قال كان ذلك لصغر الالة ومنهم من قال كان ذلك لتعذر الانزال ومنهم من قال كان ذلك لعدم القدرة فعلى هذا الحصور فعول بمعنى مفعول وكانه محصور عنهن اي محبوس ومثله ركوب بمعنى مركوب وحلوب بمعنى محلوب وهذا القول عندنا فاسد لان هذا من صفات النقصان وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ولان على هذا التقدير لا يستحق به ثوابا ولا تعظيما والقول الثاني وهو اختيار المحققين انه الذي لا ياتي النسا لا للعجز بل للعفة والزهد وذلك لان الحصور هو الذي يكثر منه حصر النفس ومنعها كالشروب والظلوم والغشوم والمنع انما يحصل لو كان المقتضي قايما فلولا ان القدره والداعيه كانتا موجودتين والا لما كان حاصرا لنفسه فضلا عن ان يكون حصورا لان الحاجه الى تكثير الحصر والدفع انما يحصل عند قوة الرغبه والداعيه والقدرة وعلى هذا الحصور فعول بمعنى فاعل **المسله الثانيه** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان ترك النكاح افضل وذلك لانه تعالى مدحه بترك النكاح وفي ذلك يدل على ان ترك النكاح افضل في تلك الشريعة واذا ثبت ان الترك في تلك الشريعة افضل وجب ان يكون الامر كذلك في هذه الشريعة بالنص والمعقول اما النص فقوله تعالى اوليك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واما المعقول فهو ان الاصل في الثابت بقاوه على ما كان والنسخ على خلاف الاصل الصفة الرابعه قوله ونبيا واعلم ان السياده اشاره الى امرين احدهما قدرته على ضبط مصالح الخلق فيما يرجع الى التاديب والامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما الحصور فهو اشاره الى الزهد التام فلما اجتمعا حصلت النبوة بعد ذلك لانه ليس بعدهما الا النبوة الصفة الخامسه قوله من الصالحين وفيه ثلثة اوجه الاول معناه انه من اولاد الصالحين والثاني انه خير كما يقال للرجل الخير انه من الصالحين والثالث ان صلاحه كان اتم من صلاح ساير الانبيا بدليل قوله عليه السلم ما من نبي الا وقد عصي او هم بمعصية غير يحيى بن زكريا فانه لم يعص ولم يهم فان قيل لما كان منصب النبوة اعلى من منصب الصلاح فلما وصفه بالنبوة فما الفايدة في وصفه بعد ذلك بالصلاح قلنا اليس ان سليمان بعد حصول النبوة قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وتحقيق القول فيه ان للانبيا قدرا من الصلاح لو انتقص لانتفت النبوة فذلك القدر بالنسبة اليهم يجري مجري حفظ الواجبات بالنسبة الينا ثم بعد اشتراكهم في ذلك القدر يتفاوتون درجاتهم في الزيادة على ذلك القدر فكل من كان اكثر نصيبا منه كان اعلى قدرا والله اعلم **قوله تعالى قال رب اني يكون لي غلام** وفي الاية سوالات **السوال الاول** قوله رب خطاب مع الله او مع الملايكة لا يجوز ان يكون خطابا مع الله لان الاية المتقدمة دلت على ان الذين نادوه هم الملايكة وهذا الكلام لا بد وان يكون خطابا مع ذلك المنادي لا مع غيره ولا جايز ان يكون خطابا مع الملك لانه لا يجوز ان يقول الانسان للملك يا رب والجواب للمفسرين فيه قولان الاول ان الملايكة لما نادوه بذلك وبشروه به تعجب زكريا ورجع في ازالة ذلك التعجب الى الله تعالى والثاني انه خطاب مع الملايكة والرب اشارة الى المربي ويجوز وصف المخلوق به فانه يقال فلان يربيني ويحسن الي **السوال الثاني** لما كان زكريا هو الذي سال الولد ثم اجابه الله تعالى اليه فلم تعجب ولم استبعد الجواب لم يكن هذا الكلام لاجل انه كان احد يعلم ان خلق الولد من النطفة انما كان على سبيل العادة لانه لو كان لا نطفة الا من خلق ولا خلق الا من نطفة لزم التسلسل ولزم حدوث الحوادث في الازل وهو محال فعلمنا انه لا بد من الانتها الى مخلوق خلقه الله تعالى لا من نطفة او نطفة خلقها الله لا من انسان الوجه الثالث وهو ان زكريا طلب ذلك من الله تعالى فلو كان ذلك محالا ممتنعا لما طلبه من الله فثبت بهذين الوجهين ان قوله اني يكون لي غلام ليس للاستبعاد بل ذكر العلما فيه وجوها الاول ان قوله اني معناه من اين ويحتمل ان يكون معناه كيف وذلك لان حدوث الولد يحتمل وجهين احدهما ان يعيدهما الله شابين ثم يعطيهما الولد والثاني ان يعطيه الولد مع شيخوخته فقوله اني يكون لي غلام معناه كيف تعطيني الولد على القسم الاول ام على القسم الثاني فقيل له كذلك اي على هذه الحال والله يفعل ما يشا وهذا القول ذكره الحسن والاصم والثاني ان من كان ايسا من الشي مستبعدا لحصوله ووقوعه اذا اتفق ان حصل له ذلك المقصود فربما صار كالمدهوش من شدة الفرح فيقول كيف حصل هذا ومن اين وقع هذا كمن يري انسانا وهب له اموالا عظيمة يقول كيف وهبت هذه الاموال ومن اين سمحت نفسك بهبتها فكذا هاهنا لما كان زكريا مستبعدا لذلك ثم اتفق اجابة الله تعالى اليه صار من عظم فرحه وسروره قال ذلك الكلام الثالث ان الملايكة لما بشروه بيحيى لم يعلم انه يرزق الولد من جهة انثى او من صلبه فذكر هذا الكلام ليزول ذلك الاحتمال الرابع ان العبد اذا كان عليه الاشتياق الى شي فطلبه من السيد ثم ان السيد يعده بانه سيعطيه فبعد ذلك يريد السايل سماع ذلك الكلام مرة اخري فربما اعاد السوال ليعيد السيد ذلك الجواب فحينيذ يلتذ بسماع تلك الاجابه مرة اخري فالسبب في اعادة زكريا هذا الكلام يحتمل ان يكون من هذا الباب الخامس نقل عن سفيان بن عيينة انه كان دعاه قبل البشاره بستين سنه حتى كان قد نسي ذلك السوال وقت البشارة فلما سمع البشارة زمان الشيخوخة لا جرم استبعد ذلك على مجرى العادة لا في قدرة الله تعالى فقال ما قال

وقول اصحابنا [illegible]

السادس نقل عن السدي ان زكريا عليه السلم جاءه الشيطان عند سماع البشارة فقال إن هذا الصوت من الشيطان فقد سخر منك فاشتبه الامر على زكريا فقال رب انى يكون لى غلام وكان مقصوده من هذا الكلام أن يريه الله تعالى آية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي والملئكة لا من إلقاء الشيطان قال القاضي لا يجوز ان يشتبه كلام الملئكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبيا عليهم السلم اذ لو جوزنا ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرايع ويمكن ان يقال لما قامت المعجزات على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين لاجرم حصل الوثوق هناك بان الوحي من الله بواسطة الملائكة ولا مدخل للشيطان فيه اما ما يتعلق بمصالح الدنيا وبالولد فربما لم يتاكد ذلك بالمعجز فلاجرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان فلاجرم رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال اما قوله تعالى وقد بلغني الكبر ففيه مسايل المسئلة الاولى الكبر مصدر كبر الرجل يكبر اذا اسن قال ابن عباس كان زكريا يوم بشر بالولد ابن عشرين ومائة سنة وكانت امراته بنت ثمان وتسعين المسئلة الثانية قال اهل المعاني ان كل شي صادفته وبلغته فقد صادفك وبلغك فكما جاز ان تقول بلغت الكبر جاز ان تقول بلغني الكبر يدل عليه قول العرب وبلغت الحايط وبلغني الحايط فان قيل الجواز بلغني الكبر موضع بلغت البلد قلنا هذا لا يجوز والفرق بين الموضعين ان الكبر كالشي الطالب للانسان فهو ثابت بحدوثه فيه والانسان ايضا اتيه بمرور السنين عليه اما البلد فليس كالطالب للانسان الذاهب فظهر الفرق اما قوله وامراتي عاقر فاعلم ان العاقر من النساء التي لا تلد فقال عقرت تعقر عقرا وعقرا ايضا عقر الرجل عقر وعقر بالحركات الثلث في العاقر اذا لم يحمل له ورجل عاقر لما كيدحا له الاستبعاد اما قوله تعالى كذلك الله يفعل ما يشاء ففيه بحثان الاول ان قوله قال عايد الى المذكور سابق وهو الرب المذكور في قوله رب انى يكون لي غلام وقد ذكرنا ان ذلك يحتمل ان يكون هو الله وان يكون هو جبريل عليه السلم البحث الثاني قال صاحب الكشاف كذلك الله مبتدا وخبر اي على نحو هذه الصفة الله يفعل ما يفعل ما يشا بيان له اي يفعل ما يريد من الافعال الخارقة للعادة قوله تعالى قال رب اجعل لي اية قال ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا واعلم ان زكريا عليه السلم بفرط سروره بما بشر به وثقته بكرم ربه وانعامه عليه احب ان يجعل له علامة تدل على حصول العلوق وذلك لان العلوق لا يظهر في اول الامر فقال رب اجعل لي اية فقال تعالى ايتك الا تكلم الناس ثلثة ايام الا رمزا وفيه مسايل المسئلة الاولى ذكرها هنا ثلثة ايام وذكر في سورة مريم ثلث ليال فدل مجموع الايتين على ان تلك الاية كانت حاصلة في الايام الثلثة مع لياليها المسئلة الثانية ذكروا في تفسير هذه الاية وجوها احدها انه تعالى حبس لسانه ثلثة ايام فلم يقدر ان يكلم الناس الا رمزا وفيه فايدتان احديها ان يكون ذلك اية على علوق الولد والثانية انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا واقدره على الذكر والتسبيح والتهليل ليكون في تلك المدة مشتغلا بذكر الله تعالى والطاعة والشكر على تلك النعمة الجسيمة وعلى هذا التقدير يصير الشي الواحد علامة للمقصود واداء الشكر لتلك النعمة فيكون جامعا لكل المقاصد ثم اعلم ان تلك الواقعة كانت مشتملة على المعجز من وجوه احدها ان قدرته على التكلم بالتسبيح والذكر وعجزه عن التكلم بامور الدنيا من اعظم المعجزات وثانيها ان حصول تلك المعجزة في تلك الايام المقدرة مع السلامة البنية واعتدال المزاج من جملة المعجزات وثالثها ان اخباره بانه متى حصلت هذه الحالة فقد حصل الولد ثم ان الامر خرج على وفق هذا الخبر يكون ايضا من المعجزات القول الثاني في تفسير هذه الاية وهو قول ابي مسلم ان المعنى ان زكريا عليه السلم لما طلب من الله تعالى اية تدله على حصول العلوق قال تعالى آيتك ان تصير مامورا بان لا تتكلم ثلثة ايام بلياليها مع الخلق وان تكون مشتغلا بالذكر والتسبيح والتهليل معرضا عن الخلق والدنيا شاكرا لله تعالى على اعطاء مثل هذه الموهبة فان كانت لك حاجة دل عليها بالرمز فاذا امرت بهذه الطاعة فاعلم انه قد حصل المطلوب وهذا القول عندي حسن معقول وابو مسلم حسن الكلام في التفسير كثير الغوص على الدقايق واللطايف القول الثالث روي عن قتادة انه عليه السلم عوقب بذلك حيث سال الاية بعد بشارة الملئكة فاخذ لسانه وصير بحيث لا يقدر على الكلام اما قوله الا رمزا ففيه مسئلتان المسئلة الاولى اصل الرمز الحركة يقال ارتمز اذا تحرك ومنه قيل للبحر الراموز ثم اختلفوا في المراد بالرمز هاهنا على اقوال احدها انه عبارة عن الاشارة كيف كانت باليد والراس والحاجب والعين والشفة والثاني انه عبارة عن تحريك الشفتين باللفظ من غير نطق وصوت قالوا وحمل الرمز على هذا المعنى اولى لان الاشارة بالشفتين يمكن وقوعها بحيث يكون حركات الشفتين وقت الرمز مطابقة لحركاتهما عند النطق فيكون الاستدلال بتلك الحركات على المعاني الذهنية اسهل والثالث وهو انه كان يمكنه ان يتكلم بالكلام الخفي فاما رفع الصوت بالكلام فكان ممنوعا منه فان قيل الرمز ليس من جنس الكلام فكيف استثنى منه قلنا لما ادى ما هو المقصود من الكلام سمي كلاما ويجوز ايضا ان يكون استثنا منقطعا فاما ان جعلنا الرمز على الكلام الخفي فلا اشكال ايضا المسئلة الثانية قرا يحيى بن وثاب الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتح الراء والميم جمع رامز كخادم وخدم وهو حال منه ومن الناس معا والمعنى الا مترامزين كما تكلم الناس الاخرس بالاشارة ويكلمهم ثم قال تعالى واذكر ربك كثيرا وفيه قولان احدهما انه تعالى حبس لسانه عن امور الدنيا الا رمزا فاما في الذكر والتسبيح فقد كان لسانه جيدا وكان ذلك من المعجزات الباهرة والقول الثاني ان المراد منه الذكر بالقلب وذلك لان المستغرقين في بحار معرفة الله تعالى عادتهم في الاول ان يواظبوا على الذكر اللساني مدة فاذا امتلا القلب من نور ذكر الله سكتوا باللسان وبقي الذكر في القلب ولذلك قالوا من عرف الله كل لسانه وكان زكريا عليه السلم امر بالسكوت باللسان وباستحضار معاني الذكر والمعرفة واستدامتها ثم قال تعالى وسبح بالعشي والابكار فيه مسئلتان المسئلة الاولى العشي من حين نزول الشمس الى ان تغيب قال الشاعر • فلا الظل من برد الضحى تستطيعه ولا الفي من برد العشاء تذوق • والفي انما يكون من حين زوال الشمس الى ان يتناهى عزوبها واما الابكار فمصدر بكر يبكر اذا خرج المرء من اول النهار ومنه بكر وابتكر وبكر ومنه الباكورة لاول الثمار هذا هو اصل اللغة ثم سمي ما بين طلوع الفجر الى الضحى ابكارا كما سمي اصباحا وقرا بعضهم والابكار بفتح الهمزة جمع بكر كسحر واسحار يقال اتيته بكرا بفتحتين المسئلة الثانية قوله وسبح فيه قولان احدهما ان المراد منه وصل ذلك لان الصلوة قد تسمى تسبيحا قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وايضا الصلوة مشتملة على التسبيح والتهليل لم يبق بين هذه الاية وبين ما قبلها وهو قوله واذكر ربك يحمل على الذكر بالقلب وقوله وسبح بالعشي والابكار يحمل على الذكر باللسان القصة الثالثة قصة طهارة مريم عليها السلم قوله تعالى واذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين • وفيه مسايل المسئلة الاولى عامل الاعراب هاهنا في اذ هو ما ذكرناه في قوله اذ قالت امرات عمران فقيل قوله سميع عليم اذ قالت امرات عمران ثم عطف عليه واذ قالت الملائكة وقيل تقديره واذكر اذ قالت الملائكة المسئلة الثانية قالوا المراد بالملائكة هاهنا جبريل عليه السلم وحده وهذا كقوله تنزل الملائكة والروح من امره يعني جبريل عليه السلم وهذا وان كان عدولا عن الظاهر الا انه يجب المصير اليه لان سورة مريم دلت على ان المتكلم مع مريم عليها السلم هو جبريل وهو قوله تعالى فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا المسئلة الثالثة اعلم ان مريم عليها السلم ما كانت من الانبيا لقوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا يوحى اليهم واذا كان كذلك كان ارسال جبريل اليها اما ان يكون كرامة لها وهو مذهب من يجوز كرامات الاوليا او ارهاصا لعيسى عليه السلم وهو قول جمهور المعتزلة ومن الناس من قال ان ذلك كان على سبيل النفث في الروع والالهام والالقاء في القلب كما كان في حق ام موسى في قوله واوحينا الى ام موسى وذلك جائز عندنا وعند الكعبي من المعتزلة او معجزة لزكريا عليه السلم المسئلة الرابعة اعلم ان المذكور في هذه الاية اولا هو الاصطفا وثانيا التطهير وثالثا الاصطفا على نساء العالمين ولا يجوز ان يكون الاصطفا

الاول

الاول هو الاصطفا الثاني لما ان التصريح بالتكرير غير لايق فلا بد من صرف الاصطفاء الاول الى ما اتفق لها من الامور الحسنة في اول عمرها والاصطفا الثاني الى ما اتفق لها في آخر عمرها اما النوع الاول من الاصطفا فهو امور احدها انه تعالى قبل تحريرها مع انها كانت انثى ولم يحصل مثل هذا المعنى لغيرها من الاناث وثانيها قال الحسن ان امها لما وضعتها ما غذتها طرفة عين بل القتها الى زكريا عليه السلم فكان رزقها يأتيها من الجنة وثالثها انه تعالى فرغها لعبادته وخصها في هذا المعنى بانواع اللطف والهداية ورابعها انه كفاها امر معيشتها فكان يأتيها رزقها من عند الله على ما قال تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وخامسها انه تعالى اسمعها كلام الملئكة شفاها ولم يتفق ذلك لانثى غيرها فهذا هو المراد من الاصطفاء الاول واما التطهير ففيه وجوه احدها انه تعالى طهرها عن الكفر والمعصية فهو كقوله تعالى في ازواج النبي عليه السلم ويطهركم تطهيرا وثانيها انه تعالى طهرها عن مسيس الرجال وثالثها طهرها عن الحيض والنفاس قالوا كانت مريم لا تحيض ورابعها طهرها عن الافعال الذميمة والعادات القبيحة وخامسها طهرها عن مقالة اليهود وتهمتهم وكذبهم واما الاصطفا الثاني فالمراد منه انه تعالى وهب لها عيسى عليه السلم من غير اب وانطق عيسى حال انفصاله عنها حتى شهد بما يدل على براءتها عن التهمة وجعلناها وابنها اية للعالمين فهذا هو المراد من هذه الالفاظ الثلثة المسئلة الخامسة روي انه عليه السلم قال حسبك من نساء العالمين اربع مريم واسية امراة فرعون وخديجة وفاطمة عليها السلم فقيل هذا الحديث دل على ان هؤلاء الاربع افضل من ساير النساء وهذه الاية دلت على ان مريم عليها السلم افضل من الكل وقول من قال المراد انها مصطفاة على عالمي زمانها فهذا ترك للظاهر ثم قال تعالى يا مريم اقنتي لربك • فقد تقدم تفسير القنوت في سورة البقرة في قوله تعالى وقوموا لله قانتين وبالجملة فلما بين تعالى انها مخصوصة بمزيد المواهب والعطايا من الله تعالى اوجب عليها مزيد الطاعات شكرا لتلك النعم السنية وفي الاية سؤالات السؤال الاول لم قدم ذكر السجود على ذكر الركوع والجواب من وجوه الاول ان الواو تفيد التشريك ولا تفيد الترتيب الثاني ان غاية قرب العبد من الله تعالى ان يكون ساجدا فلما كان السجود مختصا بهذا النوع من الرتبة والفضيلة لاجرم قدمه على ساير الطاعات ثم قال واركعي مع الراكعين وهو اشارة الى الامر بالصلاة فكانه تعالى امرها بالمواظبة على السجود في اكثر الاوقات واما الصلوة فانها تاتي بها في اوقاتها المعينة الثالث قال ابن الانباري قوله تعالى اقنتي امر بالعبادة على العموم ثم بعد ذلك واسجدي واركعي يعني استعملي السجود في وقته اللايق به وليس ان يجمع بينهما ثم تقدم السجود على الركوع الرابع ان الصلوة تسمى سجودا كما قيل في قوله وادبار السجود وفي الخبر اذا دخل احدكم المسجد فليصل سجدتين وايضا المسجد سمي باسم مشتق من السجدة والمراد منه موضع الصلوة وايضا اشرف اجزاء الصلوة السجود وتسمية الشي باسم اشرف اجزايه نوع مشهور من المجاز اذا ثبت هذا فنقول قوله يا مريم اقنتي معناه يا مريم قومي وقوله واسجدي اي وصلي فكان المراد من هذا السجود الصلوة ثم قال واركعي مع الراكعين اما ان يكون امرا لها بالصلوة في الجماعة او يكون المراد من الركوع التواضع فيكون قوله واسجدي امرا بظاهر الصلوة حال الانفراد وقوله واركعي مع الراكعين امرا بالخضوع والخشوع بالقلب الوجه الخامس في الجواب لعله كان السجود في ذلك الدين متقدما على الركوع السؤال الثاني ما المراد من قوله واركعي مع الراكعين الجواب قيل معناه افعلي كفعلهم وقيل المراد به الصلوة في الجماعة كانت مامورة بان تصلي في بيت المقدس مع المجاورين فيه وان كانت لا تختلط بهم السؤال الثالث لم لم يقل واركعي مع الراكعات الجواب لان الاقتدا بالرجال حال الاختفا من الرجال افضل من الاقتدا بالنساء واعلم ان المفسرين قالوا لما ذكرت الملئكة هذه الكلمات مع مريم شفاها قامت مريم في الصلوة حتى ورمت قدماها وسال الدم والقيح من قدميها قوله تعالى ذلك من انباء الغيب نوحيه اليك وما كنت لديهم • وفيه مسايل المسئلة الاولى ذلك اشارة الى ما تقدم والمعنى ان الذي مضى ذكره من حديث حنة وزكريا ويحيى عليهم السلم انما هو من اخبار الغيب فلا يمكنك ان تعلمه الا بالوحي فان قيل لم نفيت المشاهدة واستقرارها معلوم بغير شبهة وشك ونفي استماع هذه الانباء من حفاظها وهو كذا محور قلنا كان معلوما عندهم علما يقينا انه ليس من اهل السماع والقراءة وكانوا منكرين للوحي فلم يبق الا المشاهدة وهي وان كانت في غاية الامتناع الا انها نفيت على سبيل التهكم بالمنكرين للوحي مع علمهم بانه لا سماع ولا قراءة ونظيره وما كنت بجانب الغربي وما كنت بجانب الطور وما كنت لديهم اذ اجمعوا امرهم ما كنت تعلمها انت ولا قومك من قبل هذا المسئلة الثانية الانباء هو الاخبار عما غاب عنك واما الايحا فقد ورد الكتاب به على معاني مختلفة يجمعها تعريف الموحى اليه بامر خفي من اشارة او كتابة او غيرهما وبهذا التفسير يعد الالهام وحيا لقوله تعالى واوحى ربك الى النحل وقال في الشياطين ليوحون الى اوليائهم وقال فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا فلما كان الله سبحانه القى هذه الانباء الى الرسول عليه السلم بواسطة جبريل عليه السلم بحيث يخفى ذلك على غيره سماه وحيا اما قوله اذ يلقون اقلامهم ايهم يكفل مريم • ففيه مسايل المسئلة الاولى ذكروا في تلك الاقلام وجوها الاول المراد الاقلام التي كانوا يكتبون بها التوراة وساير كتب الله تعالى وكان القراع على ان كل من جرى قلمه على عكس جري الماء فالحق معه فلما فعلوا ذلك صار قلم زكريا كذلك فسلموا الامر له وهو قول الاكثرين والثاني انهم القوا عصيهم في الماء الجاري فجرت عصا زكريا على ضد جرى الماء فغلبهم وهذا قول الربيع والثالث قال ابو مسلم معنى يلقون اقلامهم ما كانت الامم يفعلون من المساهمة عند التنازع فيطرحون منها ما يكتبون عليها اسماءهم فمن خرج له السهم سلم اليه الامر وقد قال تعالى فساهم فكان من المدحضين وهو شبيه بامر القدح التي يتقاسم بها العرب لحم الجزور وانما سميت هذه السهام اقلاما لانها تقلم وتبرا وكل ما قطعت منه شيئا بعد شي فقد قلمته ولهذا السبب يسمى ما يكتب به قلما قال القاضي وقوع لفظ القلم على هذه الاشيا ان كان صحيحا نظرا الى اصل الاشتقاق الا ان العرف الظاهر يوجب اختصاص القلم بهذا الذي يكتب به فوجب حمل لفظ القلم عليه المسئلة الثانية ظاهر الاية تدل على انهم كانوا يلقون اقلامهم في شي على وجه يظهر به امتياز بعضهم على البعض في استحقاق ذلك المطلوب اما ليس فيه دلالة على كيفية ذلك الالقا الا انه جاء في الخبر انهم كانوا يلقونها في الماء بشرط ان من جرى قلمه على خلاف جري الماء فاليد له ثم انه حصل هذا المعنى لزكريا عليه السلم فلاجرم صار هو بكفالتها اولى المسئلة الثالثة اختلفوا في السبب الذي لاجله رغبوا في كفالتها حتى ادتهم تلك الرغبة الى المنازعة فقال بعضهم ان عمران اباها كان رئيسا لهم ومتقدما فيهم فلاجل حق ابيها رغبوا في تلك الكفالة وقال بعضهم ان امها حررتها لعبادة الله ولخدمة بيت المقدس فلاجل الدين حرصوا على التكفل بها وقال اخرون بل لان في الكتب الالهية كان بيان امرها وامر عيسى عليه السلم حاصلا فتقربوا بهذا السبب حتى اختصموا المسئلة الرابعة اختلفوا في ان اولئك المختصمين من كانوا فمنهم من قال هم خزنة البيت ومنهم من قال بل العلما والاحبار وكتاب الوحي ولا شبهة في انهم كانوا من الخواص واهل الفضل في الدين والرغبة في طريق الخير اما قوله ايهم يكفل مريم ففيه حذف والتقدير يلقون اقلامهم لينظروا ايهم يكفل مريم وانما حسن الحذف لكونه معلوما اما قوله وما كنت لديهم اذ يختصمون • والمعنى وما كنت هناك اذ يتقارعون على التكفل بها واذ يختصمون بسببها ويحتمل ان يكون المراد بهذا الاختصام ما كان قبل الاقتراع ويحتمل ان يكون اختصاما اخر حصل بعد الاقتراع وبالجملة فالمقصود من الاية شدة رغبتهم في التكفل بشانها والقيام باصلاح مهماتها وما ذلك الا دعا امها حيث قالت فتقبل مني انك انت السميع العليم وقالت واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم والله اعلم قوله تعالى اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم • واعلم انه تعالى لما شرح حال مريم عليها السلم في اول امرها شرح كيفية ولادتها لعيسى عليه السلم فقال اذ قالت الملئكة وفيه مسئلتان المسئلة الاولى اختلفوا في العامل فيه فقيل وما كنت لديهم اذ قالت الملائكة وقيل يختصمون اذ قالت الملائكة وقيل انه

معطوف على اذ الاولى في قوله اذ قالت امراة عمران وقيل ان التقدير انما وصفته من امور زكريا وهبه الله له يحيى كان اذ قالت الملائكه يا مريم ان الله يبشرك واما ابو عبيده فانه يجري في هذا الباب على مذهب له معروف وهو ان ادخله في الكلام زياده واعلم ان القولين الاولين فيهما بعض الضعف وذلك لان مريم حال ما كانوا يلقون الاقلام وحال ما كانوا يختصمون ما بلغت الحد الذي يبشر بعيسى عليه السلم الا على قول الحسن فانه يقول انها كانت عاقله في حال الصغر وان ذلك كان من كراماتها فان صح ذلك جاز في تلك الحال ان يرد عليها البشرى من الملائكه والا فلا بد من تاخر هذه البشرى الى حين العقل ومنهم من تكلف الجواب فقال يحتمل ان يقال الاختصام والبشارة وقعا في زمان واسع كما تقول لقيته سنة كذا وهذا الجواب بعيد والاصوب هذا الوجه الثالث والرابع واما قول ابي عبيده فقد عرفت ضعفه المسئله الثانيه ظاهر قوله اذ قالت الملائكه يفيد الجمع الا ان المشهور ان ذلك المنادي كان جبريل عليه السلم وقد قررناه فيما تقدم واما البشارة فقد ذكرنا تفسيرها في سورة البقرة في قوله وبشر الذين امنوا واما قوله تعالى بكلمة منه فقد ذكرنا تفسير الكلمة من وجوه واليقها بهذا الموضع وجهان الاول كل مخلوق وان كان مخلوقا بواسطة الكلمة وهو كن الا ان ما هو السبب المتعارف كان مفقودا في حق عيسى عليه السلم وهو الاب فلا جرم كان اضافة حدوثه الى الكلمة اكمل واتم فجعل بهذا التاويل كانه نفس الكلمة كما ان من غلب عليه الجود والكرم وصح الاقبال فكذا ههنا والوجه الثاني ان السلطان العادل قد يوصف بانه ظل الله وبانه نور الله لما انه سبب لظهور ظل العدل ونور الاحسان فكذلك عيسى عليه السلم سببا لظهور كلمة الله بسبب كثرة بياناته وازالة الشبهات والتحريفات عنه ولا يبعد ان يسمى بكلمة الله على هذا التاويل فان قيل ولم قلتم ان حدوث الشخص من غير نطفة الاب ممكن قلنا اما على اصول المسلمين فالامر فيه ظاهر ويدل عليه وجهان الاول وذلك لان تركب الانسان وتالفها على وجه يحصل فيها الحيوة والفهم والنطق امر ممكن وثبت انه تعالى قادر على الممكنات باسرها فكان سبحانه وتعالى قادرا على ايجاد شخص لا من نطفة الاب واذا ثبت الامكان ثم ان المعجزه قامت على صدق النبي فوجب ان يكون صادقا ثم انه اخبر عن وقوع ذلك الممكن والصدق اذا اخبر عن وقوع الممكن وجب القطع بكونه كذلك فثبت صحة ما ذكرناه الثاني ما ذكره الله تعالى في قوله ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم فلما لم يبعد تخليق ادم من غير اب ولا ام لا يبعد تخليق عيسى من غير اب كان اولى وهذه حجه ظاهره واما على اصول الفلاسفه فالامر في تجويزه ظاهر ويدل عليه وجوه الاول انهم اتفقوا على انه لا يمتنع حدوث الانسان على سبيل التولد من غير توالد قالوا لان بدن الانسان انما استعد لقبول النفس الناطقه التي تدبره بواسطة حصول المزاج المخصوص في ذلك البدن وذلك المزاج انما حصل لامتزاج العناصر الاربعه على مقادير معينه في مدة معينه فحصول اجزاء العناصر على ذلك القدر الذي يناسب بدن الانسان غير ممتنع وامتزاجها غير ممتنع وعند امتزاجها يكون حدوث الكيفيه المزاجيه واجبا وعند حدوث الكيفيه المزاجيه يكون تعلق النفس بذلك البدن واجبا فثبت ان حدوث الانسان على سبيل التولد معقول ممكن واذا كان الامر كذلك فحدوث الانسان لا عن الاب اولى بالجواز والامكان الوجه الثاني وهو انا نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كتولد الفار عن المدر والحيات عن الشعر المعفن والعقارب عن الباذروج واذا كان كذلك فتولد الولد لا عن الاب اولى ان لا يكون ممتنعا الوجه الثالث وهو ان التخيلات الذهنيه كثيرا ما ان تكون اسبابا لحدوث الحوادث الكثيره الا ترى ان تصور حضور المنافي يوجب حصول كيفيه الغضب ويوجب حصول السخونه الشديده في البدن الا ترى ان اللوح الطويل اذا كان موضوعا على الارض قدر الانسان على المشي عليه ولو جعل كالقنطرة عالي وهذه لم يقدر على المشي عليه بل كلما مشي عليه سقط وما ذاك الا لان تصور السقوط يوجب حصول السقوط وقد ذكروا في كتب الفلسفه امثله كثيره لهذا الباب وجعلوه كالاصل في بيان جواز المعجزات والكرامات فما المانع من ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل عليه السلم كفى ذلك في علوق الولد في رحمها واذا كان هذه الوجوه ممكنا محتملا كان القول بحدوث عيسى عليه السلم من غير واسطة الاب قولا غير ممتنع ولو انك طالبت جميع الاولين والاخرين من ارباب الطبائع والطب والفلسفه على اقامة حجه اقناعيه في امتناع حدوث الولد من غير الاب لم تجد واليه سبيلا الا الرجوع الى استقراء العرف والعادة وقد اتفق علماء الفلاسفه على ان مثل هذا الاستقراء لا يفيد الظن القوي فضلا عن العلم فعلمنا ان ذلك اصل ممكن فلما اخبر الصادقون عن وقوع هذا الممكن وجب الجزم به والقطع بصحته اما قوله تعالى بكلمة منه فلفظة منه ليست للتبعيض ههنا اذ لو كان كذلك لكان الله تعالى متجزيا متبعضا محتملا للاجتماع والافتراق وكل من كان كذلك فهو محدث تعالى الله عنه بل المراد من كلمة منه ههنا ابتداء الغاية وذلك لان في حق عيسى عليه السلم لما لم تكن بواسطة الاب موجوده صار تاثير كلمة الله تعالى في تكوينه وتخليقه اكمل واظهر فكان كونه كلمة الله مبدا لظهوره ولحدوثه اكمل فكان معنى لفظ من ما ذكرنا لا ما يتوهمه النصارى والحلوليه اما قوله تعالى اسمه المسيح عيسى بن مريم ففيه سوالات الاول المسيح هل هو اسم مشتق او موضوع والجواب فيه قولان الاول قال ابو عبيده والليث اصله بالعبرانيه مشيحا فعربته العرب وغيروا لفظه وعيسى اصله ايشوع كما قالوا في موسى واصله موشي او ميشا بالعبرانيه وعلى هذا القول لا يكون له اشتقاق والقول الثاني انه مشتق وعليه الاكثرون ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس انما سمي عيسى عليه السلم مسيحا لانه ما كان يمسح ذا عاهة الا برا من مرضه الثاني قال احمد بن يحيى سمي مسيحا لانه كان يمسح الارض اي يقطعها ومنه مساحة اقسام الارض وعلى هذا المعنى يجوز ان يقال لعيسى مسيح بالتشديد على المبالغة كما يقال رجل فسيق وشريب الثالث كان مسيحا لانه كان يمسح راس اليتامى لله تعالى فعلى هذه الاقوال هو فعيل بمعنى فاعل كرحيم بمعنى راحم الرابع معناه انه مسح من الاوزار والاثام الخامس سمي مسيحا لانه ما كان في قدمه اخمص فكان ممسوح القدمين السادس سمي مسيحا لانه كان ممسوحا بدهن طاهر مبارك يمسح به الانبيا ولا يمسح به غيرهم قالوا وهذا الدهن يجوز ان يكون الله تعالى جعله علامه حتى تعرف الملائكه ان كل من مسح به وقت الولاده فانه يكون نبيا والسابع سمي مسيحا لانه مسحه جبريل عليه السلم بجناحيه وقت ولادته ليكون ذلك صونا له عن مس الشيطان الثامن سمي مسيحا لانه خرج من بطن امه ممسوحا بالدهن وعلى هذه الاقوال يكون مسيح بمعنى الممسوح فعيل بمعنى مفعول وقال ابو عمرو بن العلاء المسيح هو الملك وقال النخعي المسيح الصديق ولعلهما قالا ذلك من جهة كونه مدحا لا لدلالة اللغه عليه واما المسيح الدجال فانما سمي مسيحا لاحد وجهين احدهما انه ممسوح احدى العينين والثاني انه يمسح الارض اي يقطعها في المدة القليله قالوا ولهذا قيل له دجال لضربه في الارض وقطعه اكثر نواحيها يقال قد دجل الرجل اذا فعل ذلك وقيل سمي دجالا من قولهم دجل الرجل اذا موه ولبس السوال الثاني المسيح كان كاللقب له وعيسى كالاسم فلم قدم اللقب على الاسم الجواب المسيح كاللقب الذي يفيد كونه شريفا رفيع الدرجه مثل الصديق والفاروق فذكره الله تعالى اولا بلقبه ليفيد علو درجته ثم ذكره باسمه الخاص السوال الثالث لم قال عيسى بن مريم والخطاب مع مريم الجواب لان الابنا ينسبون الى الاباء لا الى الامهات فلما نسبه الله تعالى الى الام دون الاب كان ذلك اعلاما لها بانه محدث من غير الاب فكان ذلك سببا لزيادة فضله وعلو درجته السوال الرابع الضمير في قوله اسمه عائد الى الكلمة وهي مونثه فلم ذكر الضمير الجواب لان المسمى بها مذكر السوال الخامس لم قال اسمه المسيح عيسى بن مريم والاسم ليس الا عيسى واما المسيح فهو لقب واما ابن مريم فهو صفه الجواب الاسم علامه للمسمى ومعرف له فكانه قيل الذي يعرف به هو مجموع هذه الثلثه اما قوله تعالى وجيها في الدنيا والاخرة ففيه مسئلتان المسئله الاولى معناه الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر يقال وجه الرجل يوجه وجاهة فهو وجيه اذا صارت له منزلة ورفعة عند الناس والسلطان وقال بعض اهل اللغه الوجيه الكريم لان اشرف اعضاء الانسان

وجهه

وجهه فجعل الوجه استعاره عن الكرم والكمال واعلم ان الله تعالى وصف موسى عليه السلم بانه كان وجيها قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تكونوا كالذين اذوا موسى فبراه الله مما قالوا وكان عند الله وجيها ثم للمفسرين اقوال الاول قال الحسن كان وجيها في الدنيا بسبب النبوة وفي الاخرة بسبب علو المنزله عند الله تعالى والثاني انه وجيه عند الله بسبب انه يستجيب دعاءه ويحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص بسبب دعائه ووجيه في الاخرة بسبب انه يجعله شفيع امته المحقين ويقبل شفاعته فيهم كما يقبل شفاعة اكابر الانبيا عليهم السلم والثالث انه وجيه في الدنيا بسبب انه كان مبرا من العيوب التي وصفته اليهود بها ووجيه في الاخرة بسبب كثرة ثوابه وعلو درجاته عند الله فان قيل كيف كان وجيها في الدنيا واليهود عاملوه بما عاملوه قلنا قد ذكرنا ان الله تعالى سمى موسى عليه السلم بالوجيه مع ان اليهود طعنوا فيه واذوه الى ان براه الله تعالى مما قالوا وذلك لم يقدح في وجاهة موسى عليه فكذا ههنا المسئله الثانيه قال الزجاج وجيها منصوب على الحال المعنى ان الله يبشرك بهذا الولد وجيها في الدنيا والاخرة والفرا سمى هذا قطعا كانه قال عيسى بن مريم الوجيه فقطع منه التعريف واما قوله تعالى ومن المقربين ففيه وجوه احدها انه تعالى جعل ذلك كالمدح العظيم للملائكه فالحقه بمثل منزلتهم ودرجتهم بواسطة هذه الصفه وثانيها ان هذا الوصف كالتنبيه على انه عليه السلم سيرفع الى السماء ومصاحبة الملائكه وثالثها انه ليس كل وجيه في الاخرة يكون مقربا لان اهل الجنه على منازل ودرجات ولذلك قال تعالى وكنتم ازواجا ثلثة الى قوله والسابقون السابقون اولئك المقربون اما قوله ويكلم الناس في المهد وكهلا ففيه مسايل المسئله الاولى الواو للعطف على قوله وجيها والتقدير كانه قال وجيها ومكلما الناس وهذا عندي ضعيف لان عطف الجمله الفعليه على الاسميه غير جايز الا لضرورة او لفايدة والاولى ان يقال تقدير الايه ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الوجيه في الدنيا والاخرة المعدود من المقربين وهذا المجموع جمله واحده ثم قال ويكلم الناس فقوله ويكلم الناس عطف على قوله ان الله يبشرك المسئله الثانيه في المهد قولان احدهما انه حجر امه والثاني هو هذا الشي المعروف الذي هو مضجع الصبي وقت الرضاع وكيف كان فالمراد انه يكلم الناس في الحالة التي يحتاج الصبي فيها الى المهد المسئله الثالثه قوله وكهلا عطف على الظرف من قوله في المهد كانه قال يكلم الناس صغيرا وكهلا وههنا سوالات المسئله الرابعه ما الكهل الجواب في اللغه الذي اجتمع قوته وكمل شبابه وهو ماخوذ من قول العرب اكتهل النبات اذا قوي وتم قال الاعشى

يضاحك الشمس منها كوكب شرق ... موزر بعميم النبت مكتهل

اراد بالمكتهل المتناهي في الحسن والكمال المسئله الخامسه ان تكلمه حال كونه في المهد من المعجزات فاما تكلمه حال الكهولة فليس من المعجزات فما الفايده في ذكره الجواب من وجوه الاول المراد منه بيان كونه متقلبا في الاحوال من الصبا الى الكهولة والتغير على الاله تعالى محال فكان المراد منه الرد على وفد نجران في قولهم ان عيسى عليه السلم كان الها والثاني المراد انه يكلم الناس مرة واحدة في المهد لاظهار طهارة امه ثم عند الكهوله يتكلم بالوحي والنبوة والثالث قال ابو مسلم معناه انه يتكلم حال كونه في المهد وحال كونه كهلا على حد واحد وصفة واحدة وذلك لا شك انه غاية في المعجز الرابع قال الاصم المراد منه بيان انه يبلغ حال الكهوله السوال الثالث نقل ان عمر عيسى عليه السلم الى ان رفع كان ثلثا وثلثين سنه واشهر وعلى هذا التقدير فهو ما بلغ الكهوله والجواب من وجهين الاول بينا ان الكهل في اصل اللغه عبارة عن الكامل التام واكمل احوال الناس اذا كان بين الثلاثين والاربعين فصح وصفه بكونه كهلا من هذا الوقت والثاني هو قول الحسين بن الفضل البجلي ان المراد بقوله وكهلا ان قال الحسين بن الفضل وفي هذه الايه نص على ان عيسى عليه السلم سينزل الى الارض المسئله السادسه انكرت النصارى كلام المسيح عليه السلم في المهد واحتجوا على صحة قولهم بان كلامه في المهد من اعجب الامور واغربها ولا شك ان هذه الواقعه لو وقعت لوجب ان يكون وقوعها في حضور الجمع العظيم الذي يحصل القطع واليقين بقولهم لان تخصيص مثل هذا المعجز بالواحد والاثنين لا يجوز ومتى حدثت الواقعه العجيبه جدا عند حضور الجمع العظيم فلا بد وان تتوفر الدواعي على النقل فيصير ذلك بالغا الى حد التواتر واخفاؤه يكون باطلا جدا لان التواتر ممتنع وايضا فلو امكن ذلك لكان ذلك الاخفاء ههنا ممتنعا لان النصارى بلغوا في افراط محبته الى حيث قالوا انه كان الها ومن كان كذلك يمتنع ان يسعى في اخفاء مناقبه وفضايله بل ربما جعل الواحد الفا فثبت انه لو كانت هذه الواقعه موجوده لكان اولى الناس بمعرفتها النصارى ولما اطبقوا على انكاره علمنا انه ما كان موجودا البته الجواب المتكلمون عن هذه الشبهه وقالوا ان كلام عيسى عليه السلم في المهد انما كان للدلاله على براة حال مريم عليها السلم من الفاحشه وكان الحاضرون جمعا قليلين فالسامعون لذلك الكلام كان جمعا قليلا ولا يبعد في مثلهم التواطؤ على الاخفا وبتقدير ان يذكروا ذلك الا ان غيرهم كانوا يكذبونهم في ذلك وينسبونهم الى البهتان فهم ايضا قد سكتوا لهذه العله فلاجل هذه الاسباب بقي الامر مكتوما مخفيا الى ان اخبر الله سبحانه وتعالى محمدا عليه السلم بذلك وايضا ليس كل النصارى ينكرون ذلك فانه نقل عن جعفر بن ابي طالب رضي الله عنه لما قرا على النجاشي سورة مريم عليها السلم قال النجاشي لا تفاوت بين واقعه عيسى عليه السلم وبين المذكور في هذا الكلام بذره ثم قال تعالى ومن الصالحين فان قيل عيسى كلمة من الله وكونه وجيها في الدنيا والاخرة وكونه من المقربين عند الله وكونه مكلما للناس في المهد وفي الكهوله كل واحد من هذه الصفات اعظم واشرف من كونه صالحا فلم ختم الله اوصاف عيسى بقوله ومن الصالحين قلنا انه لا رتبه اعظم من كون المرء صالحا لانه لا يكون كذلك الا ويكون في جميع الافعال والتروك مواظبا على النهج الاصلح والطريق الاكمل ومعلوم ان ذلك يتناول جميع المقامات في الدين والدنيا في افعال القلوب وفي افعال الجوارح فلما ذكر الله تعالى بعض التفاصيل اردفه بهذا الكلام الذي يدل على ارفع الدرجات قوله تعالى قالت رب انى يكون لي ولد ولم يمسسني بشر قال المفسرون انها انما قالت ذلك لان البشريه تقتضي التعجب مما وقع على خلاف العادة وقد قررنا مثله في قصة زكريا عليه السلم وقوله واذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون تقدم تفسيره في سورة البقره قوله تعالى ويعلمه الكتاب والحكمه والتوراة والانجيل وفيه مسئلتان المسئله الاولى قرا نافع وعاصم بالياء وقرا الباقون بالنون فالياء يعطف على قوله يخلق ما يشا وقال المبرد عطف على يبشرك بكلمه وكذا ويعلمه الكتاب ومن قرا بالنون قال تقدير الايه انها قالت رب انى يكون لي ولد فقال الله لها كذلك يخلق الله ما يشاء اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون فهذا وان كان اخبارا عن جهة المغايبه الا انه اخبار من الله تعالى عن نفسه فلا جرم حسن ان يوصل به الاخبار على جهة المعاينه فيقال ونعلمه لان معنى قوله كذلك الله يخلق ما يشاء معناه كذلك نحن نخلق ما نشاء ونعلمه الكتاب والحكمه المسئله الثانيه المذكور في هذه الايه امور اربعه معطوف بعضها على البعض بواو العطف والاقرب عندي ان يقال المراد من الكتاب تعليم الخط والكتابه ثم المراد بالحكمه تعليم العلوم وتهذيب الاخلاق لان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به ومجموعهما هو المسمى بالحكمه ثم بعد ان صار عالما بالخط والكتابه ومحيطا بالعلوم العقليه والشرعيه يعلمه التوراة وانما اخر تعليم التوراة عن تعليم الخط والحكمه لان التوراة كتاب الهي وفيه اسرار عظيمه والانسان ما لم يتعلم العلوم الكثيره لا يمكنه ان يخوض في البحث على اسرار الكتب الالهيه ثم قال في المرتبه الرابعه الانجيل وانما اخر ذكر الانجيل عن ذكر التوراة لان من تعلم الخط ثم تعلم علوم الحق ثم احاط باسرار الكتاب الذي انزله الله تعالى على من قبله من الانبياء فقد عظمت درجته في العلم فاذا انزل الله تعالى عليه بعد ذلك كتابا اخر واوقفه على اسراره فذلك هو الغايه القصوى والمرتبه العليا في العلم والفهم والاحاطه بالاسرار العقليه والشرعيه والاطلاع على الحكم العلويه والسفليه فهذا ما عندي من ترتيب هذه الالفاظ

الاربعة ثم قال تعالى ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جيتكم باية من ربكم • وفيه مسايل المسله الاولى في هذه الايه وجوه الاول
تقدير الايه ويعلمه الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل ويبعث رسولا الى بني اسرائيل قايلا اني قد جيتكم باية من ربكم والحذف حسن اذا لم يفض
الى الاشتباه الثاني قال الزجاج الاختيار عندي ان التقدير ويكلم الناس رسولا وانما اضمرنا ذلك لقوله اني قد جيتكم والمعنى ويكلمهم رسولا
باني قد جيتكم والثالث قال الاخفش ان شيت جعلت الواو زايده والتقدير ويعلمه الكتاب والحكمه والتوراة والانجيل ورسولا الى بني اسرائيل
قايلا اني قد جيتكم باية المسله الثانيه هذه الايه تدل على انه صلوات الله عليه وسلامه كان مبعوثا رسولا الى بني اسرائيل بخلاف قول بعضهم انه
كان مبعوثا الى قوم مخصوصين منهم المسله الثالثه المراد بالايه الجنس لا الفرد لانه تعالى عدد هاهنا انواعا من الايات وهي احيا الموتى وابراء
الاكمه والابرص والاخبار عن المغيبات وكان المراد من قوله قد جيتكم باية من ربكم الجنس ثم قال اني اخلق لكم من الطين كهيئة
الطير فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله • اعلم انه تعالى حكى هاهنا خمسة انواع من معجزات عيسى عليه السلم النوع الاول ما ذكره
في هذه الايه وفيه مسايل المسله الاولى قرا الجمهور اني بفتح الهمزه فمن فتح اني فقد جعلها بدلا من ايه كانه قال وجيتكم باني اخلق لكم من
الطين ومن كسر فله وجهان احدهما الاستيناف وقطع الكلام مما قبله والثاني انه فسر الاية بقوله اني اخلق ويجوز ان تفسر الجمله المتقدمه
بما يكون على وجه الابتداء قال تعالى وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات ثم فسر الموعود بقوله لهم مغفره وقال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم ثم
فسر المثل بقوله خلقه من تراب وهذا الوجه احسن لانه في المعنى كقراءة من فتح اني على جعله بدلا من ايه المسله الثانيه اخلق لكم من الطين
اي اقدر واصور وقد بينا في تفسير قوله تعالى يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم ان الخلق هو التقدير ولا باس بان نذكره هاهنا ايضا
فنقول الذي يدل عليه القران والشعر والاستشهاد اما القران فايات احدها قوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين اي المقدرين وذلك لانه
ثبت ان العبد لا يكون خالقا بمعنى التكوين والابداع فوجب ان يفسر كونه خالقا بالتقدير والتسويه وثانيها ان لفظ الخلق يطلق على الكذب
قال تعالى في سورة الشعرا ان هذا الا خلق الاولين وفي العنكبوت وتخلقون افكا وفي سوره ص ان هذا الا اختلاق والكاذب انما سمي خالقا
لانه يقدر الكذب في خاطره ويصوره وثالثها هذه الايه التي نحن في تفسيرها وهو قوله تعالى اني اخلق لكم من الطين اي اصور واقدر وقال في
المايده حكاية عن الله واذ تخلق من الطين كهيئة الطير وكذلك هو الذي خلق على الاحيا والابداع لكن المعنى ان كل ما في الارض لان هو تعالى
كان قد اوجدها في الزمان الماضي وذلك باطل بالاتفاق فاذن وجب حمل الخلق على التقدير حتى يصح الكلام فقوله • ولانت تفري ما خلقت
وبعض القوم يخلق ثم لا يفري • وقوله ولا نيط بايدي الخالقين ولا ايدي الخوالق الا جيد الادم • واما الاستشهاد فيقال خلق النعل
اذا قدرها وسواها بالمقياس والخلاق المقدار من الخير وفلان خليق بكذا اي له هذا المقدار من الاستحقاق والصخرة الخلقا الملسا
لان الملاسه استوا وفي الحشوية اختلاف فثبت ان الخلق عبارة عن التقدير والتسويه اذا عرفت هذا فنقول اختلف الناس في لفظ الخالق
قال ابو عبد الله البصري انه لا يجوز اطلاقه على الله تعالى في الحقيقه لان التقدير والتسويه عبارة عن الظن والحسبان وذلك على الله محال
وقال اصحابنا الخالق ليس الا الله واحتجوا عليه بقوله خالق كل شي ومنهم من احتج بقوله هل من خالق غير الله وهذا ضعيف لانه تعالى
قال هل من خالق غير الله يرزقكم من السما فالمعنى هل من خالق غير الله موصوف بوصف كونه رازقا من السما ولا يلزم من قولنا انه الخالق
الذي يكون هذا شانه ليس الا الله صدق قولنا انه لا خالق الا الله واجابوا عن كلام ابي عبد الله بان التقدير والتسويه عبارة عن العلم او
الظن لكن الظن وان كان محالا في حق الله فالعلم ثابت اذا عرفت هذا فقوله اني اخلق لكم من الطين معناه اصوره واقدر وقوله كهيئة الطير فالهيئه
الصورة المهياه من قولهم هيات الشي اذا قدرته وقوله فانفخ فيه اي في ذلك الطير المصور وقوله فيكون طيرا باذن الله فيه مسايل المسله الاولى
قرا نافع فيكون طايرا بالالف على الواحد والباقون طيرا على الجمع وكذلك في المايده والطير اسم الجنس يقع على الواحد وعلى الجمع يروى ان عيسى عليه السلم
لما ادعى النبوه واظهر المعجزات اخذوا يتعنتون عليه وطالبوه بخلق خفاش فاخذ طينا وصوره ثم نفخ فيه فاذا هو يطير بين السما والارض قال
كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ثم اختلف الناس فقال قوم انه لم يخلق غير الخفاش فكانت قراه نافع
عليه وقال اخرون انه خلق انواعا من الطير فكانت قراه الباقين عليه المسله الثانيه قال بعض المتكلمين الايه تدل على ان الروح جسم رقيق
كالريح ولذلك وصفها بالنفخ ثم هاهنا بحث وهو انه هل يجوز ان يقال انه تعالى اودع في نفس عيسى عليه السلم خاصيه بحيث متى نفخ في شي كان
نفخه فيه موجبا لصيرورة ذلك الشي حيا ونقول ليس الامر كذلك بل الله تعالى كان يخلق الحيوه في ذلك الجسم بقدرته عند نفخ عيسى عليه السلم
فيه على سبيل اظهار المعجزات وهذا الثاني هو الحق لقوله تعالى الذي خلق الموت والحيوة وحكى عن ابرهيم عليه السلم انه قال في مناظرته مع الملك
ربي الذي يحيي ويميت فلو حصل لغيره هذه الصفه لبطل ذلك الاستدلال المسله الثالثه القران دل على انه عليه السلم انما تولد من نفخ جبريل
في مريم وجبريل عليه السلم روح محض فلا جرم كان نفخ عيسى عليه السلم سببا للحيوة والروح المسله الرابعه قوله باذن الله معناه بتكوين الله
وتخليقه كقوله تعالى وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بان يوجد الله الموت وانما ذكر عيسى عليه السلم هذا القيد ازالة للشبهه وتنبيها
على اني اعمل هذا التصوير فاما خلق الحيوة فهو من الله تعالى على سبيل اظهار المعجز على يد الرسول واما النوع الثاني والثالث والرابع من
المعجزات فهو قوله وابري الاكمه هو الذي ولد اعمى وقال الخليل وغيره هو الذي عمي بعد ان كان بصيرا وعن مجاهد انه الذي لا يبصر بالليل وقال
لم يكن في هذه الامه اكمه غير قتاده بن دعامه السدوسي صاحب التفسير وروي انه عليه السلم ربما اجتمع عليه خمسون الفا من المرضى من اطاق
منهم اتاه ومن لم يطق اتاه عيسى وما كانت مداواته الا بالدعا وحده قال الكلبي كان عيسى عليه السلم يحيي الموتى بيا حي يا قيوم واحيى عاذر
وكان صديقا له ودعا سام بن نوح من قبره فخرج حيا ومر على ابن ميت لعجوز فدعا الله عيسى فنزل عن سريره حيا ورجع الى اهله وبقي وولد له
وقوله باذن الله دفعا لتوهم من اعتقد فيه الالهية واما النوع الخامس من المعجزات اخباره عن الغيوب فهو قوله تعالى حكاية عنه وانبيكم بما تاكلون
وما تدخرون في بيوتكم وفيه مسلتان المسله الاولى في هذه الايه قولان احدهما انه عليه السلم كان من اول امره يخبر عن الغيوب روى
عن السدي انه كان يلعب مع الصبيان ثم كان يخبرهم بافعال ابايهم وامهاتهم وكان يخبرهم بان امك قد خبات لك كذا فيرجع الصبي الى اهله
ويبكي الى ان ياخذ ذلك الشي ثم قالوا لصبيانهم لا تلعبوا مع هذا الساحر وجمعوهم في بيت فجا عيسى يطلبهم فقالوا ليسوا في البيت فقال فمن
في هذا البيت فقالوا خنازير فقال عليه السلم كذلك يكونون فاذا هم خنازير والقول الثاني ان الاخبار عن الغيوب انما ظهرت من نزول
المايده وذلك ان القوم نهوا عن الادخار فكانوا يخونون ويدخرون فكان عيسى عليه السلم يخبرهم بذلك المسله الثانيه الاخبار عن الغيب على
هذا الوجه معجز وذلك لان المنجمين الذين يدعون استخراج الخبي لا يمكنهم ذلك الا عن سوال يتقدم ثم يستعينون عند ذلك بالة ويتوصلون بها الى
معرفة احوال الكواكب ثم يعترفون بانهم يغلطون كثيرا فاما الاخبار عن الغيب من غير استعانة بالة ولا تقدم مسالة لا يكون الا بالوحي من الله تعالى
ثم انه عليه السلم ختم كلامه بقوله ان في ذلك لاية لكم ان كنتم مومنين والمعنى ان هذه الخمسه معجزات قاهره وقويه داله على صدق المدعي لكل من امن
بدلالة المعجز في الجمله على الصدق بل من انكره لا له اصلا المعجز على صدق المدعي وهم البراهمه فانه لا يكفيه ظهور هذه الايه اما من امن بدلاله

المعجز

المعجز على الصدق لا يبقى له في هذه المعجزات كلام البته قوله تعالى ومصدقا لما بين يدي من التوراة • اعلم انه عليه السلم لما بين بهذه
المعجزات الباهره كونه رسولا من عند الله سبحانه بين بعد ذلك بما ذا ارسل وهو امران احدهما قوله مصدقا لما بين يدي من التوراة وفيه مسلتان
المسله الاولى قد ذكرنا في قوله ورسولا الى بني اسرائيل اني قد جيتكم باية ان لما بين يدي من التوراه تقديره وابعث رسولا الى بني اسرائيل
قايلا اني قد جيتكم باية واني بعثت مصدقا لما بين يدي من التوراة وانما حسن هذه الالفاظ لدلالة الكلام عليها المسله الثانيه يجب على كل
نبي ان يكون مصدقا لجميع الانبيا لان الطريق الى ثبوت نبوتهم هو المعجز فكل من حصل له المعجز وجب الاعتراف بنبوته فلهذا قلنا بان عيسى عليه السلم
يجب ان يكون مصدقا لموسى وبالتوراة ولعل من جمله الاغراض في بعثه عيسى عليه السلم تقرير التوريه وازاله شبهات المنكرين وتحريفات
الجاهلين فاما المقصود الثاني من بعثه عيسى عليه السلم قوله ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم وفيه سوال وهو ان هذه الايه الاخيره تناقضه لما
قبلها لان هذه الايه الاخيره صريحه في انه جاء لاجل بعض الذي كان محرما عليهم في التوراة وهذا يقتضي ان يكون حكمه بخلاف حكم
التوراة وهذا يناقض قوله ومصدقا لما بين يدي من التوراه والجواب انه لا تناقض بين الكلامين وذلك لان التصديق بالتوراة لا يعني به الا
اعتقاد ان كل ما فيه فهو حق وصواب واذا لم يكن التابيد مذكورا في التوراة لم يكن حكم عيسى بتحليل ما كان محرما فيه مناقضا لكونه مصدقا بالتوريه
وايضا اذا كانت البشاره بعيسى عليه السلم موجوده في التوراه لم يكن مجي عيسى عليه السلم وشرعه مناقضا للتوراة ثم اختلفوا فقال بعضهم انه عليه السلم
ما غير شيا من احكام التوراة قال وهب بن منبه ان عيسى كان على شريعه موسى عليه السلم كان يقر بالسبت ويستقبل بيت المقدس ثم انه فسر قوله ولاحل
لكم بعض الذي حرم عليكم بامرين احدهما ان الاحبار كانوا قد وضعوا من عند انفسهم شرايع باطله ونسبوها الى موسى فجاء عيسى عليه السلم ورفعها
وابطلها واعاد الامر الى ما كان في زمان موسى عليه السلم والثاني ان الله تعالى كان قد حرم بعض الاشياء على اليهود عقوبة لهم على بعض ما صدر عنهم
من الجنايات كما قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم ثم بقي ذلك التحريم مستمرا على اليهود فجاء عيسى ورفع تلك التشديدات عنهم وقال اخرون
ان عيسى عليه السلم رفع كثيرا من احكام التوراه ولم يكن ذلك قادحا في كونه مصدقا بالتوراة على ما بيناه ورفع السبت ووضع الاحد قايما مقامه
وكان محقا في وجيتكم باية من ربكم وانما اعاده لان اخراج الانسان عن المالوف المعتاد من قديم الزمان عسر فاعاد ذكر المعجزات ليصير ذكر
المعجزات ليصير كلامه ناجعا في قلوبهم موثرا في طباعهم ثم خوفهم وقال فاتقوا الله واطيعون لان طاعة الرسول من لوازم تقوى الله فبين انه اذا
لزمكم تطيعوني فيما امركم به عن ربي ثم انه ختم كلامه بقوله ان الله ربي وربكم ومقصوده اظهار الخضوع والاعتراف بالعبوديه لكيلا يتقولوا عليه
الباطل فيقولوا انه اله وابن اله لان اقراره لله بالعبوديه يمنع مما ادعيه جهال النصارى عليه ثم قال فاعبدوه هذا صراط مستقيم والمعنى
انه تعالى لما كان رب الخلايق باسرهم وجب على الكل ان يعبدوه ثم اكد ذلك بقوله هذا صراط مستقيم قوله تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر
اعلم انه سبحانه لما حكى بشارة مريم بولد مثل عيسى واستقصى في بيان صفاته وشرح معجزاته ترك هاهنا قصه ولادته فقد ذكرها في سورة
مريم على الاستقصاء وشرع في بيان ان عيسى لما شرح لهم تلك المعجزات واظهر لهم تلك الدلايل ماذا عاملوه فقال تعالى فلما احس عيسى منهم الكفر
وفي الايه مسايل المسله الاولى الاحساس عبارة عن وجدان الشي بالحاسه وهاهنا فيه وجهان احدهما ان يجري اللفظ على ظاهره وهو انهم
تكلموا بكلمه الكفر فاحس ذلك باذنه والثاني ان نحمله على التاويل وهو ان المراد انه عرف منهم اصرارهم على الكفر وعزمهم على قتله ولما كان ذلك
العلم علما لا شبهه فيه مثل العلم الحاصل من الحواس لا جرم عبر عن ذلك العلم بالاحساس المسله الثانيه اختلفوا في السبب الذي به ظهر
كفرهم على وجوه الاول قال السدي انه تعالى لما بعثه رسولا الى بني اسرائيل جاهم ودعاهم الى دين الله فتمردوا وعصوا فخافهم واختفى عنهم وكان
امر عيسى في قومه كامر محمد صلى الله عليه وهو بمكه وكان مستضعفا وكان يختفي من بني اسرائيل كما اختفى النبي عليه السلم في الغار وفي منازل
من امن به لما ارادوا طلبه ثم انه عليه السلم خرج مع امه يسيحان في الارض فاتفق انه نزل في قريه على رجل فاحسن ذلك الرجل ضيافته وكان
في ذلك المدينه ملك جبار فجا ذلك الرجل يوما حزينا فسال عيسى عن السبب فقال ملك هذه المدينه رجل جبار ومن عادته انه جعل على
كل رجل منا يوما يطعمه ويسقيه وجنوده وهذا اليوم نوبتي والامر متعذر علي فلما سمعت مريم ذلك قالت يا ولدي ادع الله ليكفي ذلك فقال يا اماه
ان فعلت ذلك كان فيه شر فقالت قد احسن واكرم ولا بد من اكرامه فقال عيسى عليه السلم اذا قرب مجي الملك فاملا قدورك وخوابيك الما ثم
اعلمني فلما فعل دعا الله تعالى فتحول ما في القدور طبيخا وما في الخوابي خمرا فلما جاه الملك اكل وشرب وسال من اين هذه الخمر فتعلل الرجل في
الجواب فلم يزل الملك يطالبه بذلك حتى اخبره بالواقعه فقال ان من دعا الله حتى جعل الما خمرا اذا دعا ان يحيي الله ولدي لا بد وان يجاب وكان ابنه قد
مات قبل ذلك بايام فدعا عيسى وطلب منه ذلك فقال عيسى لا تفعل فانه ان عاش كان شرا فقال ما ابالي ما كان اذا رايته وان احييته تركتك على ما
تفعل فدعا الله عيسى فعاش الغلام فلما راه اهل مملكته قد عاش تبادروا بالسلاح واقتتلوا وصار امر عيسى مشهورا في الخلق وقصد اليهود قتله
واظهروا الطعن فيه والكفر به والقول الثاني ان اليهود كانوا عارفين بانه هو المسيح المبشر به في التوراة وانه ينسخ دينهم وكانوا من اول الامر
طاعنين فيه طالبين قتله فلما اظهر الدعوه اشتد غضبهم واخذوا في ايذايه وطلب قتله والقول الثالث ان عيسى عليه السلم ظن من قومه الذين
دعاهم الى الايمان انهم لا يومنون وان دعوته لا تنجع فيهم فاحب ان يمتحنهم ليتحقق ما ظنه بهم فقال من انصاري الى الله فما اجابه الا الحواريون
فعند ذلك احس بان من سوى الحواريين كافرون مصرون على انكار دينه وطلب قتله اما قوله تعالى قال من انصاري الى الله ففيه مسلتان الاولى
في الايه اقوال الاول ان عيسى عليه السلم لما دعا بني اسرائيل الى الدين وتمردوا عليه فر منهم واخذ يسيح في الارض فمر بجماعة من صيادي السمك وكان
فيهم سمعون ويعقوب ويوحنا وهم من جملة الحواريين الاثنا عشر فقال عيسى عليه السلم الان لست تصيد السمك فان اتبعتني صرت بحيث
تصيد الناس لحيوة الابد وطلبوا منه المعجز وكان سمعون قد رمى شبكته في الما مره اخرى فاجتمع في تلك الشبكه من السمك ما كادت تتمزق واستعانوا
باهل سفينه اخرى وملووا السفينتين فعند ذلك امنوا بعيسى عليه السلم والقول الثاني ان قوله من انصاري الى الله انما كان في اخر امره
حين اجتمع اليهود عليه طلبا لقتله ثم هاهنا احتمالان الاول ان اليهود لما طلبوه للقتل وكان هو في الهرب عنهم فقال لاوليك الاثنا عشر من
الحواريين ايكم يحب ان يكون رفيقي في الجنه على ان يلقى عليه شبهي فيقتل مكاني فاجابه الى ذلك بعضهم مما يذكره النصارى في انجيلهم
ان اليهود لما اخذوا عيسى عليه السلم سل سمعون سيفه وضرب به عبدا كان فيهم لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم اخذ
اذن العبد فردها الى موضعها فصارت كما كانت والحاصل ان المراد من طلب النصره اقدامهم على دفع الشر عنه والاحتمال الثاني انه دعاهم الى القتال
مع القوم لقوله تعالى في سوره اخرى فامنت طايفه من بني اسرائيل وكفرت طايفه الى قوله فايدنا الذين امنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين الثاني
قوله الى الله فيه وجوه الاول المعنى من انصاري حال ذهابي الى الله او حال التجاي الى الله والثاني التقدير من انصاري الى ان ابين امر الله
والى ان اظهر دينه ويكون الى هاهنا غايه كانه اراد من يثبت على نصرتي الى ان تتم دعوتي ويظهر امر الله والثالث قال الاكثرون من اهل اللغه الى هاهنا
بمعنى مع قال سبحانه وتعالى ولا تاكلوا اموالهم الى اموالكم اي معها وقال عليه السلم الذود الى الذود ابل اي مع الذود قال الزجاج كلمه الى ليست
بمعنى كلمه مع فانك لو قلت ذهب زيد الى عمرو لم يجز ان تقول ذهب زيد مع عمرو لان الى تفيد الغايه ومع تفيد ضم الشي الى الشي بل المراد من قولها

ان الي ها هنا هو انه يفيد فايدته من حيث ان المراد من يضيف نصرته اياي الي نصرة الله تعالى اياي وكذلك المراد من قوله لا تاكلوا اموالكم مضموما
الي اموالهم وكذا قوله عليه السلم الذود الي الذود ابل مضموما الي الذود ابل الرابع ان يكون المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله ووسيلة اليه وفي
الحديث انه عليه السلم كان يقول اذا ضحى اللهم منك واليك اي تقربا اليك ويقول الرجل لغيره عند دعائه اياي اي الي اي ضم الي فكذا ههنا
المعنى من انصاري فيما يكون قربة الى الله الخامس ان يكون الي بمعنى اللام كانه قال من انصاري لله نظيره قوله تعالى هل من شركايكم من يهدي الى
الحق قل الله يهدي للحق السادس تقدير الاية من انصاري في سبيل الله والي بمعنى في جايز وهذا قول الحسن **قوله تعالى قال الحواريون**
نحن انصار الله • وفيه مسايل **المسله الاولى** ذكروا في لفظ الحواري وجوها الاول ان الحواري اسم موضوع لخاصة الرجل وخالصته ومنه
يقال للدقيق حواري لانه هو الخالص منه وقال عليه السلم للزبير انه ابن عمتي وحواري من امتي والحواري من النسا النقيات الالوان والجلود
فعلى هذا الحواريون هم صفوة الانبيا الذين خلصوا في التصديق بهم وفي نصرتهم والقول الثاني ان الحواري اصله من الحور وهو شدة البياض
ومنه قيل للدقيق حواري ومنه الاحور والحور نقا بياض العين وحورت الثياب بيضتها وعلى هذا القول اختلفوا في ان اولئك لم سموا بهذا
الاسم فقال سعيد بن جبير لبياض ثيابهم وقيل كانوا قصارين يبيضون الثياب وقيل لان قلوبهم كانت نقية طاهرة من كل نفاق وريبة
فسموا بذلك مدحا لهم واشارة الى نقا قلوبهم كالثوب الابيض وهذا كما يقال فلان نقي الجيب طاهر الذيل اذا كان بعيدا عن الافعال الذميمة
وفلان دنس الثياب اذا كان مقدما على ما لا ينبغي والقول الثالث قال الضحاك مر عيسى عليه السلم بقوم من الذين كانوا يغسلون الثياب
فدعاهم الى الايمان فامنوا والذي يغسل الثياب يسمى بلغة النبط هواري وهو القصار فعربت هذه اللفظة فصارت حواري وقال مقاتل
ابن سليمان الحواريون هم القصارون واذا عرفت اصل هذا اللفظ صار بعرف الاستعمال دليلا على خواص الرجل وبطانته **المسله الثانية** اختلفوا
في ان هولاء الحواريين من كانوا فالقول الاول انه عليه السلم مر بهم وهم يصطادون السمك فقال لهم تعالوا نصطاد الناس قالوا ومن انت
قال انا عيسى بن مريم عبد الله ورسوله فطلبوا منه المعجز على ما حكيناه فلما اظهر المعجز امنوا به فهم الحواريون والثاني قالوا سلمته امه الى الصباغ فكان
اذا اراد ان يعلمه شيا كان هو اعلم به منه واراد الصباغ ان يغيب يوما لبعض مهماته فقال له هاهنا ثياب مختلفة وقد علمت على كل واحد علامة
معينة فاصبغها بتلك الالوان بحيث تم المقصود عند رجوعي ثم غاب فطبخ عيسى عليه السلم حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن الله
كما اريد فرجع الصباغ فساله فاخبره بما فعل فقال قد افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر وثوبا اخضر وثوبا اصفر
كما كان يريد الى ان اخرج الجميع على الالوان التي ارادها فتعجب الحاضرون منه وامنوا به فهم الحواريون والقول الثالث كان الحواريون
اثنا عشر رجلا اتبعوا عيسى فكانوا اذا جاعوا قالوا يا روح الله جعنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا
قالوا عطشنا فيضرب بيده الى الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شينا اطعمنا واذا شينا سقينا وقد امنا فقال انتم
حواريين والقول الرابع انهم كانوا ملوكا قالوا وذلك ان واحدا من الملوك صنع طعاما وجمع الناس اليه فكان عيسى عليه السلم على قصعة
منها فكانت القصعة لا تنقص فذكروا هذه الواقعة لذلك الملك فقال اتعرفونه قالوا نعم فذهبوا اليه بعيسى فقال من انت قال عيسى بن
مريم قال فاني اترك ملكي واتبعك فتبعه ذلك الملك واقاربه فاولئك هم الحواريون وقال القفال ويجوز ان يكون بعض هولاء الحواريين الاثنا عشر
من الملوك وبعضهم من صيادي السمك وبعضهم من القصارين والكل سموا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلم واعوانه والمخلصين
في محبته وطاعته **المسله الثالثة** المراد من قوله نحن انصار الله اي نحن انصار دين الله وانصار انبيايه لان نصرة الله سبحانه في الحقيقة
محال فالمراد منه ما ذكرناه اما قوله امنا بالله فهذا يجري مجرى ذكر العلة والمعنى يجب علينا ان نكون من انصار الله لاجل انا امنا فان الايمان يوجب
نصرة دين الله والذب عن اوليايه والمحاربة مع اعدايه ثم قالوا واشهد بانا مسلمون وذلك لان اشهادهم عيسى على انفسهم اشهاد لله سبحانه ايضا
ثم فيه قولان الاول المراد واشهد بانا منقادون لما تريده منا في نصرتك والذب عنك مستسلمون لامر الله تعالى فيه الثاني ان ذلك اقرار منهم
بان دينهم الاسلام وانه دين كل الانبيا عليهم السلم واعلم انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلم على ايمانهم وعلى اسلامهم تضرعوا الى الله سبحانه وقالوا
ربنا امنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين وذلك لان القوم امنوا بالله حيث قالوا في الاية المتقدمة امنا بالله ثم امنوا
بكتب الله حيث قالوا امنا بما انزلت وامنوا برسل الله حيث قالوا واتبعنا الرسول فعند ذلك طلبوا الزلفة والثواب فقالوا فاكتبنا مع الشا هدين
وهذا يقتضي ان يكون للشاهدين فضل يزيد على فضل الحواريين ويفضل على درجتهم فعند هذا ذكر المفسرون وجوها الاول قال ابن عباس مع الشاهدين
اي مع محمد صلى الله عليه وامته لانهم هم المخصوصون باداء الشهادة قال تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهدا على الناس ويكون الرسول
عليكم شهيدا الثاني وهو منقول ايضا عن ابن عباس ان فاكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في زمرة الانبيا لان كل نبي شاهد لقومه قال تعالى فلنسئلن
الذين ارسل اليهم ولنسئلن المرسلين وقد اجاب الله دعاهم وجعلهم انبيا ورسلا فاحيوا الموتى وصنعوا كل ما صنع عيسى عليه السلم القول الثالث
اكتبنا مع الشاهدين اي اكتبنا في جملة من شهد لك بالتوحيد ولانبيايك بالتصديق والمقصود من هذا انهم لما اشهدوا عيسى عليه السلم على اسلام
انفسهم حيث قالوا واشهد بانا مسلمون فقد اشهدوا الله على ذلك تاكيدا للامر وتقوية له وايضا طلبوا من الله مثل ثواب كل مومن شهد لله بالتوحيد
ولانبيايه بالنبوة القول الرابع ان قوله فاكتبنا مع الشاهدين اشارة الى ان كتاب الابرار انما يكون في السموات مع الملايكة قال تعالى كلا ان كتاب
الابرار لفي عليين فاذا كتب الله ذكرهم مع الشاهدين المومنين كان ذكرهم في الملا الاعلى وعند الملايكة المقربين مشهورا القول الخامس انه تعالى
قال شهد الله انه لا اله الا هو والملايكة واولوا العلم فجعل اولوا العلم من الشاهدين وقرن ذكرهم بذكر نفسه وذلك درجة عظيمة ومرتبة عالية فقالوا
واكتبنا مع الشاهدين اي اجعلنا من تلك الفرقة الذين قرنت ذكرهم بذكرك والقول السادس ان جبريل عليه السلم لما سال محمدا عليه السلم عن
الاحسان فقال ان تعبد الله كانك تراه وهذا غاية درجة العبد في الاستغراق بالعبودية وهي ان العبد في مقام الشهود لا في مقام الغيبة فهولاء
القوم لما صاروا كاملين في درجة الاستدلال ارادوا الترقي من مقام الاستدلال الى مقام الشهود والمكاشفة قالوا فاكتبنا مع الشاهدين والقول
السابع ان من كان في مقام شهود الحق لم يبال بما يصل اليه من المشاق والالام فلما قبلوا من عيسى ان يكونوا ناصرين له ذابين عنه قالوا فاكتبنا مع
الشاهدين اي اجعلنا ممن يكون في شهود جلالك حتى نصير مستحقرين لكل ما يصل الينا من المشاق والمتاعب فحينيذ يسهل علينا الوفا بما
التزمناه من نصرة رسولك ونبيك ثم **قال تعالى** ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين • وفيه مسايل **المسله الاولى** اصل المكر
في اللغة السعي بالفساد في خفية ومداجاة قال الزجاج يقال مكر الليل وامكر اذا اظلم وقال تعالى واذ يمكر بك الذين كفروا وقال وما كنت
لديهم اذ اجمعوا امرهم وهم يمكرون وقيل اصله من اجتماع الامر واحكامه ومنه امراة ممكورة اي مجتمعة الخلق واحكام الراي يقال الاجماع والجمع
قال تعالى فاجمعوا امركم وشركاكم فلما كان المكر رايا محكما قويا مصونا عن جهات النقص والفتور لاجرم سمي مكرا **المسله الثانية** اما مكرهم
بعيسى عليه السلم فهو انهم هموا بقتله واما مكر الله بهم ففيه وجوه الاول مكر الله بهم هو انه رفع بعيسى عليه السلم فهو انهم هموا بقتله واما مكر الله بهم ففيه
وجوه الاول مكر الله بهم هو انه رفع عيسى عليه السلم وكان جبريل لا يفارقه ساعة وهو معنى قوله تعالى وايدناه بروح القدس فلما ارادوا ذلك امره جبريل

عليه

عليه السلم من تلك الروزنة وكان قد القى شبهه على غيره فاخذ وصلب فتفرق الحاضرون ثلث فرق فرقة قالت كان الله فينا فذهب واخرى
قالت كان ابن الله والفرقة الثالثة قالت كان عبد الله ورسوله فاكرمه بان رفعه الى السماء وصار لكل فرقة جمع وظهرت الكافرون على
الفرقة المومنة الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وفي الجملة فالمراد من مكر الله بهم ان رفعه الى السماء وما مكنهم من ايصال الشر اليه الوجه
الثاني ان الحواريين كانوا اثنا عشر وكانوا مجتمعين في بيت فنافق واحد منهم ودل اليهود عليه فالقى الله شبهه عليه ورفع عيسى عليه السلم فاخذوا
ذلك المنافق الذي كان منهم وقتلوه وصلبوه على ظن انه عيسى عليه السلم فكان ذلك هو مكر الله بهم الوجه الثالث ذكر محمد بن اسحق ان اليهود عذبوا
الحواريين بعد ان رفع عيسى عليه السلم فشمسوهم وعذبوهم ولقوا منهم الجهد فسمع بذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته فقيل له ان رجلا من بني
اسرايل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله واراهم احيا الموتى وابرا الاكمه والابرص وفعل ما فعل فقال لو علمت ذلك ما حلت بينه وبينهم
ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلم فاخبروه فبايعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها وصانها
ثم غزا بني اسرايل فقتل منهم خلقا عظيما ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم وكان اسم ذلك الملك طباريس وهو صار نصرانيا الا انه ما اظهر
ذلك ثم انه جاء بعد ذلك ملك اخر يقال له ططس وغزا بيت المقدس بعد ارتفاع عيسى عليه السلم بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في
بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز فهذا كله مما جازاهم الله تعالى على تكذيب المسيح والهم بقتله والقول الرابع
ان الله تعالى سلط عليهم ملك فارس حتى قتلهم وسباهم وهو قوله تعالى بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فهذا هو مكر الله بهم والقول
الخامس يحتمل ان يكون المراد انهم مكروا في اخفاء امره وابطال دينه ومكر الله بهم حيث اعلى دينه واظهر شريعته وقهر بالذل والدنا اعداءه وهم
اليهود **المسله الثالثة** المكر عبارة عن الاحتيال في ايصال الشر والاحتيال على الله محال فصار لفظ المكر في حقه تعالى من المتشابهات
وذكروا في تاويله وجوها الاول انه تعالى سمى جزاء المكر بالمكر كقوله سبحانه وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جزاء المخادعة بالمخادعة وجزاء الاستهزاء
بالاستهزاء والثاني ان معاملة الله معهم كانت شبيهة بالمكر فسمي بذلك الثالث وهو ان هذا اللفظ ليس من المتشابهات لان المكر عبارة عن
التدبير المحكم الكامل ثم اختص في العرف بالتدبير في ايصال الشر الى الغير وذلك في حق الله تعالى غير ممتنع **قوله تعالى** اذ قال الله يا عيسى
اني متوفيك • وفي الاية مسايل **المسله الاولى** العامل في اذ قوله ومكروا ومكر الله والله خير الماكرين اذ قال الله اي وجد هذا المكر
حين قال الله هذا القول وقيل التقدير ذلك اذ قال **المسله الثانية** اعلم انه تعالى بشر عيسى عليه السلم في هذه الاية بصفات الاولى قوله اني
متوفيك ونظيره قوله تعالى حكاية عنه فلما توفيتني كنت انت الرقيب عليهم واختلف اهل التاويل في هاتين الايتين على طريقين احدهما اجرا الاية
على ظاهرها من غير تقديم وتاخير فيها والثاني فرض التقديم والتاخير فيها اما الطريق الاول فبيانه من وجوه الاول ان معنى قوله اني متوفيك
اي متمم عمرك فحينيذ اتوفاك فلا اتركهم حتى يقتلوك بل انا رافعك الى سمايي ومقربك بملايكتي واصونك عن ان يتمكنوا من قتلك
وهذا تاويل حسن والثاني متوفيك اي مميتك وهو مروي عن ابن عباس ومحمد بن اسحق قالوا والمقصود ان لا يصل اعداوه من اليهود الى قتله ثم انه
تعالى بعد ذلك اكرمه بان رفعه الى السما ثم اختلفوا على ثلثة اوجه احدها قال وهب توفي ثلث ساعات ثم رفع واحيي وثانيها قال محمد بن اسحق
توفي سبع ساعات ثم احياه الله ورفعه والثالث قال الربيع بن انس انه تعالى توفاه حين رفعه الى السما قال تعالى الله يتوفى الانفس حين موتها الوجه
الثالث في تاويل الاية ان الواو في قوله متوفيك ورافعك الي لا تفيد الترتيب فالاية تدل على انه تعالى يفعل به هذه الافعال فاما كيف يفعل ومتى
يفعل فالامر فيه موقوف على الدليل وقد ثبت بالدليل انه حي وورد الخبر عن النبي عليه السلم انه سينزل ويقتل الدجال ثم انه تعالى يتوفاه بعد
ذلك والوجه الرابع في التاويل ما قاله ابو بكر الواسطي وهو ان المراد اني متوفيك عن شهواتك وحظوظ نفسك ثم قال تعالى ورافعك الي
وذلك ان من لم يصر فانيا عما سوى الله لا يكون له وصول الى مقام معرفة الله تعالى وايضا فعيسى عليه السلم لما رفع الى السما صارت حاله كحال
الملايكة في زوال الشهوة والغضب والاخلاق الذميمة الوجه الخامس في التاويل ان التوفي اخذ الشي وافيا ولما علم الله تعالى ان من الناس
من يخطر بباله ان الذي رفعه الله هو روحه لا جسده ذكر هذا الكلام ليدل على انه عليه السلم رفع بتمامه الى السما بروحه وجسده الوجه السا دس
متوفيك اي اجعلك كالمتوفى لانه اذا رفع الى السما وانقطع خبره واثره عن الارض كان كالمتوفى واطلاق اسم الشي على ما يشابهه في اكثر خواصه
الوجه السابع ان التوفي هو القبض يقال وفاني فلان دراهمي واوفاني وتوفيتها منه كما يقال سلم فلان دراهمي الي وتسلمتها منه وقد يكون ايضا
توفي بمعنى استوفى وعلى كلا الاحتمالين كان اخراجه من الارض واصعاده الى السما توفيا له فان قيل فعلى هذا الوجه كان التوفي عين الرفع اليه
فيصير قوله ورافعك الي تكرارا قلنا قوله اني متوفيك يدل على حصول التوفي وهو جنس تحته انواع بعضها بالموت وبعضها بالاصعاد الى السما
فلما قال بعده ورافعك الي كان هذا تعيينا للنوع فلم يكن تكرارا الوجه الثامن ان يقدر فيه حذف المضاف والتقدير متوفي عملك بمعنى مستوفي
عملك ورافعك الي اي ورافع عملك الي وهو كقوله اليه يصعد الكلم الطيب والمراد من هذه الاية انه سبحانه بشره بقبول طاعته واعماله وعرفه ان ما
يصل اليه من المتاعب والمشاق في تمشية دينه واظهار شريعته من الاعداء فهو لا يضيع اجره ولا يهدم ثوابه فهذه جملة الوجوه المذكورة على قول
من يجري الاية على ظاهرها من غير ان يحتاج فيها الى تقديم وتاخير الطريق الثاني وهو قول من قال لا بد في الاية من تقديم وتاخير قالوا ان قوله ورافعك
الي يقتضي انه رفعه حيا والواو لا تقتضي الترتيب فلم يبق الا ان يقول فيها تقديم وتاخير والمعنى اني رافعك الي ومطهرك من الذين كفروا ومتوفيك بعد
انزالك الى الدنيا ومثله من التقديم والتاخير كثير في القران واعلم ان الوجوه الكثيرة التي قدمناها تغني عن التزام مخالفة الظاهر والله اعلم
الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لعيسى عليه السلم قوله ورافعك الي والمشبهة يتمسكون بهذه الاية في اثبات المكان
لله تعالى وانه في السما وقد دللنا في المواضع الكثيرة من هذا الكتاب بالدلايل القاطعة على انه يمتنع كونه تعالى في المكان فوجب حمل هذا الظاهر
على التاويل وهو من وجوه الاول ان المراد الى محل كرامتي وجعل ذلك رفعا اليه للتفخيم والتعظيم ومثله قوله اني ذاهب الى ربي وانما ذهب ابرهيم
من العراق الى الشام وقد يقول السلطان ارفعوا هذا الامر الى القاضي وقد يسمى الحجاج زوار الله ويسمى المجاورون جيران الله والمراد من كل ذلك
التفخيم والتعظيم فكذا ها هنا الوجه الثاني في التاويل ان يكون قوله ورافعك الي معناه انه يرفع الى مكان لا يملك الحكم عليه فيه لان في الارض
قد تولى الخلق انواع الاحكام فاما السموات فلا حاكم هناك في الحقيقة وفي الظاهر الا الله الوجه الثالث ان بتقدير القول بان الله في مكان لم يكن
ارتفاع عيسى الى ذلك المكان سببا لانتفاعه وفرحه بل انما ينتفع بذلك لو وجد هناك مطلوبه من الثواب والروح والراحة والريحان فعلى كلا
القولين لا بد من حمل اللفظ على ان المراد ورافعك الى محل ثوابك ومجازاتك واذا كان لا بد من اضمار ما ذكرناه لم يبق في الاية دلالة على اثبات
المكان لله تعالى الصفة الثالثة من صفات عيسى عليه السلم قوله تعالى ومطهرك من الذين كفروا والمعنى مخرجك من بينهم ومفرق بينك
وبينهم وكما عظم شانه بلفظ الرفع اليه اخبر عن معنى التخليص بلفظ التطهير وكل ذلك يدل على المبالغة في اعلا شانه وتعظيم منصبه عند الله تعالى
الصفة الرابعة قوله وجاعل الذين اتبعوك فوق الذين كفروا الى يوم القيامة وفيه وجهان الاول ان المعنى ان الذين اتبعوا
عيسى عليه السلم على دينه يكونون فوق الذين كفروا به من اليهود بالقهر والسلطان والاستعلا الى يوم القيمة فيكون ذلك اخبارا عن ذل اليهود

وانهم يكونون مقهورين الى يوم القيمة فاما متبعوا المسيح فهم الذين كانوا يؤمنون بانه عبد الله ورسوله واما بعد الاسلام فهم المسلمون واما النصارى فهم وان اظهروا من انفسهم موافقته فهم يخالفونه اشد المخالفة من حيث ان صريح العقل يشهد بانه عليه السلم ما كان يرضى بشيء مما يقوله هؤلاء الجهال ومع ذلك فانا نرى ان دولة النصارى في الدنيا اعظم واقوى من امر اليهود فلا نرى في طرف من اطراف الدنيا ملكا يهوديا ولا بلدة مملوءة من اليهود بل يكونون اين كانوا في الذلة والمسكنة واما النصارى فامرهم بخلاف ذلك القول الثاني ان المراد من هذه الفوقية الفوقية بالحجة والدليل واعلم ان هذه الاية تدل على ان المراد من الرفع في قوله ورافعك الي هو الرفع بالدرجة والمنقبة لا بالمكان والجهة كما ان الفوقية في هذه الاية ليست بالمكان بل بالدرجة والرفعة اما قوله تعالى ثم الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون فالمعنى انه تعالى بشر عيسى عليه السلم بانه يعطيه في الدنيا تلك الخواص الشريفة والدرجات العالية واما في القيمة فانه يحكم بين المؤمنين به وبين الجاحدين برسالته وكيفية ذلك الحكم ما ذكره في الاية التي بعد هذه الاية وبقي من مباحث هذه الاية موضع مشكل وهو ان نص القران دل على انه تعالى حين رفعه القى شبهه على غيره على ما قال وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم والاخبار ايضا واردة بذلك الا ان الروايات اختلفت فتارة يروى ان الله تعالى القى شبهه على بعض الاعداء الذين دلوا اليهود على مكانه فقتلوه وصلبوه وتارة يروى انه عليه السلم رغب بعض خواص اصحابه في ان يلقي الله شبهه عليه حتى يقتل في مكانه وبالجملة فكيفما كان ففي القاء شبهه على الغير اشكالات فالاشكال الاول انا لو جوزنا القاء شبه انسان على انسان اخر لزم السفسطة فاني اذا رايت ولدي ثم رايته ثانيا فحينئذ اجوز ان يكون هذا الذي رايته ثانيا ليس ولدي بل هو انسان اخر القي شبهه عليه وحينئذ يرتفع الامان عن المحسوسات وايضا فالصحابة الذين راوا محمدا صلى الله عليه وسلم يامرهم وينهاهم وجب ان لا يعرفوا انه محمد لاحتمال انه القي شبهه على غيره وذلك يفضي الى سقوط الشرائع وايضا فمدار الامر في الاخبار المتواترة على ان يكون الخبر الاول انما اخبر عن المحسوس فاذا جاز وقوع الغلط في المبصرات كان سقوط خبر التواتر اولى وبالجملة ففتح هذا الباب اوله سفسطة واخره ابطال النبوات بالكلية والاشكال الثاني وهو ان الله تعالى كان قد امر جبريل عليه السلم بان يكون معه في اكثر الاحوال هكذا قال المفسرون في تفسير قوله تعالى اذ ايدتك بروح القدس ثم ان طرف جناح واحد من اجنحة جبريل عليه السلم كان يكفي العالم من البشر فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلم لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فكيف لم يقدر على اماتة اولئك اليهود الذين قصدوه بالسوء وعلى اسقامهم والقاء الزمانة والفلج عليهم حتى يصيروا عاجزين عن التعرض له والاشكال الثالث انه تعالى كان قادرا على تخليصه من اولئك الاعداء بان يرفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير ثم انه رفع بعد ذلك الى السماء فالقوم اعتقدوا فيه انه هو عيسى عليه السلم مع انه ما كان عيسى عليه السلم فهذا كان القاء لهم في الجهل والتلبيس وهذا لا يليق بحكمة الله تعالى والاشكال الخامس ان النصارى على كثرتهم في مشارق الارض ومغاربها وشدة محبتهم للمسيح عليه السلم وغلوهم في امره اخبروا انهم شاهدوه مقتولا مصلوبا فلو انكرنا ذلك طعنا فيما ثبت بالتواتر والطعن في نبوة محمد عليه السلم وكل ذلك باطل والاشكال السادس انه ثبت بالتواتر ان المصلوب بقي حيا زمانا طويلا فلو لم يكن ذلك عيسى بل كان غيره لاظهر الجزع ولقال اني لست بعيسى بل انما غيره ولبالغ في تعريف هذا المعنى ولو ذكر ذلك لاشتهر عند الخلق ذلك فلما لم يوجد شيء من هذا علمنا انه ليس الامر على ما ذكرتم فهذا مجموع ما في هذا الموضع من السؤالات والجواب عن الاول ان كل من اثبت القادر المختار سلم انه تعالى قادر على ان يخلق انسانا اخر على صورة زيد مثلا ثم ان هذا التجويز لا يوجب الشك المذكور فكذا القول فيما ذكرتم والجواب عن الثاني ان جبريل عليه السلم لو دفع الاعداء عنه او اقدر الله عيسى على دفع الاعداء عن نفسه لبلغت معجزته الى حد الالجاء وذلك غير جائز وهذا هو الجواب عن الاشكال الثالث فانه تعالى لو رفعه الى السماء وما القى شبهه على الغير لبلغت تلك المعجزة الى حد الالجاء والجواب عن الرابع ان تلامذة عيسى عليه السلم كانوا حاضرين وكانوا عالمين بكيفية الواقعة وهم كانوا يزيلون ذلك التلبيس والجواب عن الخامس ان الحاضرين في ذلك الوقت كانوا قليلين ودخول الشبهة على الجمع القليل جائز والتواتر اذا انتهى في اخر الامر الى الجمع القليل لم يكن مفيدا للعلم والجواب عن السادس ان بتقدير ان يكون الذي القي شبه عيسى عليه السلم عليه كان مسلما وقبل ذلك عن عيسى جاز ان يسكت عن تعريف حقيقة الحال في تلك الواقعة وبالجملة فالاسئلة التي ذكروها امور تتطرق الاحتمالات اليها من بعض الوجوه ولما ثبت بالمعجز القاطع صدق محمد عليه السلم في كل ما اخبر عنه امتنع صيرورة هذه الاسئلة المحتملة معارضة للنص القاطع والله اعلم

قوله تعالى فاما الذين كفروا فاعذبهم عذابا شديدا في الدنيا والاخرة وما لهم من ناصرين • واعلم انه تعالى لما ذكر ان الي مرجعكم فاحكم بينكم فيما كنتم فيه تختلفون بين بعد ذلك مفصلا ما ذلك الحكم وما ذلك الاختلاف اما الاختلاف فهو ان كفر قوم وامن اخرون واما الحكم فيمن كفر فهو ان يعذبه عذابا شديدا في الدنيا والاخرة واما الحكم فيمن امن وعمل الصالحات فهو ان يوفيهم اجورهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اما عذاب الكافر في الدنيا فمن وجهين الاول القتل والسبي وما شاكله حتى لو ترك الكفر لم يحسن ايقاعه به فذلك داخل في عذاب الدنيا والثاني ما يلحق الكافر من الامراض والمصايب وقد اختلفوا في ان ذلك هل هو عقاب ام لا قال بعضهم انه عقاب في حق الكافر فاذا وقع مثله للمؤمن فانه لا يكون عقابا بل يكون ابتلاء وامتحانا ويكون جاريا مجرى الحدود التي تقام على التائب فانها لا تكون عقابا بل امتحانا والدليل عليه انه تعالى يعد الكرب بالصبر عليها والرضا بها والتسليم لها وما هذا حاله لا يكون عقابا فان قيل فقد سلمتم في الوجه الاول انه عذاب الكافر على كفره وهذا على خلاف قوله ولو يؤاخذ الله الناس بظلمهم ما ترك عليها من دابة وكلمة لو تفيد انتفاء الشيء لانتفاء غيره فوجب ان لا يؤاخذ بالمؤاخذة في الدنيا وايضا قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وذلك يقتضي حصول المجازاة في ذلك اليوم لا في الدنيا قلنا الاية دالة على حصول العقاب في الدنيا خاصة والايات التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام المسئلة الثانية لقائل ان يقول وصف العقاب بالشدة يقتضي ان يكون عقاب الكافر في الدنيا اشد ولسنا نجد الامر كذلك فان الامر يكون تارة على الكفار واخرى على المسلمين ولا نجد بين الناس تفاوتا قلنا بل التفاوت موجود في الدنيا لان الاية في بيان امر اليهود الذين كذبوا بعيسى عليه السلم ونرى الذلة والمسكنة لازمة لهم اذ الاشكال المسئلة الثالثة وصف تعالى هذا العذاب بانه ليس لهم من ينصرهم ويدفع ذلك فان قيل اليس قد تمتنع في الاية وعلى المؤمنين قتل الكفار بسبب العهد وعقد الذمة قلنا المانع هو العهد ولذلك اذا زال العهد حل قتله ثم قال تعالى واما الذين امنوا وعملوا الصالحات فنوفيهم اجورهم والله لا يحب الظالمين • وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حفص عن عاصم فيوفيهم بالياء يعني فيوفيهم الله والباقون بالنون حملا على ما تقدم من قوله فاحكم فاعذبهم وهو الاولى لانه نسق الكلام المسئلة الثانية ذكر الذين امنوا ووصفهم بانهم عملوا الصالحات وذلك يدل على ان العمل الصالح خارج عن مسمى الايمان وقد تقدم ذكر هذه الدلالة مرارا المسئلة الثالثة احتج من قال بان العمل علة الجزاء بقوله فيوفيهم اجورهم فشبههم في عبادتهم لاجل طلب الثواب بالمستاجر والكلام فيه ايضا قد تقدم المسئلة الرابعة المعتزلة احتجوا بقوله والله لا يحب الظالمين على انه تعالى لا يريد الكفر والمعاصي قالوا لان مريد الشيء لا بد وان يكون محبا له اذا كان ذلك الشيء من الافعال وانما تخالف المحبة الارادة اذا علقتا بالاشخاص فقد يقال احب زيدا ولا يقال اريده فاما اذا علقتا بالافعال فمعناهما واحد اذا استعملتا في حقيقة اللغة فصار قوله والله لا يحب الظالمين بمنزلة قوله والله لا يريد ظلم الظالمين هكذا قرره القاضي وعند اصحابنا ان المحبة عبارة عن ارادة ايصال الخير اليه فهو تعالى وان اراد كفر الكافر الا انه لا يريد ايصال الثواب اليه وهذه المسئلة قد ذكرناها مرارا واطوارا وبالله التوفيق ثم قال تعالى

ذلك نتلوه عليك من الايات والذكر الحكيم • وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ذلك اشارة الى ما تقدم من نبا عيسى وزكريا عليهما السلام وغيرهما وهو مبتدا خبره نتلوه ومن الايات خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف ويجوز ان يكون ذلك بمعنى الذي نتلوه صلته ومن الايات الخبر المسئلة الثانية التلاوة والقصص واحد في المعنى فان كلاهما يرجع معناه الى شيء يذكر بعضه على اثر بعض ثم انه تعالى اضاف التلاوة الى نفسه في هذه الاية

وفي قوله نتلوا عليك من نبا موسى فاضاف القصص الى نفسه قال نحن نقص عليك احسن القصص وكل ذلك يدل على انه تعالى جعل تلاوة الملك جاريا مجرى تلاوته سبحانه وهذا تشريف عظيم للملك وانما حسن ذلك لان تلاوة جبريل عليه السلم لما كان بامره من غير تفاوت اصلا اضيف ذلك اليه تعالى المسئلة الثالثة قوله من الايات يحتمل ان يكون المراد ان ذلك من ايات القران ويحتمل ان يكون المراد منه انه من العلامات الدالة على ثبوت رسالتك لانها اخبار لا يعلمها الا قارئ الكتاب او من يوحى اليه فظاهر انك لا تكتب ولا تقرا فبقي ان ذلك من الوحي المسئلة الرابعة الذكر الحكيم فيه قولان الاول المراد منه القران وفي وصف القران بكونه حكيما وجوه الاول ان معنى الحاكم مثل القدير والعليم والقران حاكم بمعنى ان الاحكام تستفاد منه والثاني معناه ذو الحكمة في تاليفه ونظمه وكثرة علومه والثالث انه بمعنى المحكم فعيل بمعنى مفعل قال الازهري وهو شائع في اللغة لان حكمت يجري مجرى احكمت في المعنى فرد الى الاصل ومعنى المحكم في القران انه احكم عن تطرق وجوه الخلل اليه قال تعالى احكمت اياته والرابع انه يقال للقران لكثرة حكمه كانه ينطق بالحكمة فوصف بكونه حكيما على هذا التاويل القول الثاني ان المراد بالذكر الحكيم ههنا غير القران وهو اللوح المحفوظ الذي منه نقلت جميع كتب الله المنزلة على الانبياء عليهم السلم اخبر تعالى انه انزل هذه القصص مما كتب هنالك

قوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون • اجمع المفسرون على ان هذه الاية نزلت عند حضور وفد نجران على الرسول عليه السلم وكان من جملة شبههم ان قالوا يا محمد لما سلمت انه لا اب له من البشر وجب ان يكون ابوه هو الله فقال ان ادم ما كان له اب ولا ام ولم يلزم ان يكون ابنا لله فكذا القول في عيسى عليه السلم هذا حاصل الكلام وايضا اذا جاز ان يخلق الله ادم عليه السلام من التراب فلم لا يجوز ان يخلق عيسى عليه السلم من دم مريم بل هذا اقرب الى العقل فان تولد الحيوان من الدم الذي يجتمع في رحم الام اقرب من تولده من التراب اليابس هذا تلخيص الكلام ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى مثل عيسى عند الله كمثل ادم اي صفته كصفة ادم ونظيره قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون اي صفة الجنة المسئلة الثانية قوله خلقه من تراب ليس بصلة لادم ولا صفة ولكنه خبر مستانف على جهة التفسير لحال ادم عليه السلم قال الزجاج وهذا كما تقول في الكلام مثلك مثل زيد تريد ان تشبهه به في امر من الامور ثم تخبر بقصة زيد فتقول فعل كذا وكذا المسئلة الثالثة اعلم ان العقل دل على انه لا بد للناس من والد اول والا لزم ان يكون كل ولد مسبوقا بوالد لا الى اول وهو محال والقران دل على ان ذلك الوالد الاول هو ادم عليه السلم كما في هذه الاية يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وخلق منها زوجها وبث منهما رجالا كثيرا ونساء وقال هو الذي خلقكم من نفس واحدة وجعل منها زوجها ثم انه تعالى ذكر في كيفية خلقة ادم وجوها كثيرة احدها انه مخلوق من التراب كما في هذه الاية والثاني انه مخلوق من الماء قال تعالى وهو الذي خلق من الماء بشرا فجعله نسبا وصهرا والثالث انه مخلوق من الطين قال تعالى الذي احسن كل شيء خلقه وبدا خلق الانسان من طين ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين والرابع انه مخلوق من سلالة من طين قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين الخامس انه مخلوق من طين لازب قال تعالى انا خلقناهم من طين لازب السادس قال تعالى اني خالق بشرا من صلصال من حما مسنون والسابع قال تعالى خلق الانسان من عجل والثامن قال تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد اما الحكماء فقالوا انما خلق ادم عليه السلم من تراب لوجوه الاول ليكون متواضعا الثاني ليكون ستارا الثالث ليكون من الارض فيكون اشد التصاقا بالارض وذلك لانه انما خلق لخلافة الارض قال تعالى اني جاعل في الارض خليفة والرابع اراد الحق اظهار القدرة فخلق الشياطين من النار التي هي اضوء الاجرام وابتلاهم بظلمات الضلالة وخلق الملائكة من الهواء الذي هو الطف الاجرام واعطاهم كمال الشدة والقوة وخلق ادم عليه السلم من التراب الذي هو اكثف الاجرام ثم اعطاه المحبة والمعرفة والنور والهداية وخلق السموات من امواج مياه البحار وابقاها معلقة في الهواء ليكون خلقه هذه الاجرام برهانا باهرا ودليلا ظاهرا على انه تعالى هو المدبر بغير احتياج والخالق بلا امتزاج ولا علاج الخامس خلق الانسان من التراب ليكون مطفئا لنار الشهوة والغضب والحرص فان هذه النيران لا تطفا الا بالتراب وانما خلقه من الماء ليكون صافيا تتجلى فيه صور الاشياء ثم انه تعالى مزج بين الارض والماء ليمتزج الكثيف باللطيف فيصير طينا وهو قوله اني خالق بشرا من طين ثم انه في المرتبة الرابعة قال ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين والسلالة بمعنى المسلولة فعالة بمعنى المفعول لانها هي التي تسل من الطف اجزاء الطين ثم انه في المرتبة الخامسة جعله طينا لازبا فقال انا خلقناهم من طين لازب ثم انه في المرتبة السادسة اثبت له من الصفات ثلثة انواع احدها انه صلصال والصلصال اليابس الذي اذا حرك تصلصل كالخزف الذي يسمع من داخله صوت والثاني الحما وهو الذي استقر في الماء مدة وتغير لونه الى السواد والثالث تغير رائحته قال تعالى وانظر الى طعامك وشرابك لم يتسنه اي لم يتغير فهذا جملة الكلام في التوفيق بين الايات الواردة في خلقة ادم عليه السلم المسئلة الرابعة في الاية اشكال وهو انه تعالى قال خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون فهذا يقتضي ان يكون خلق ادم متقدما على قول الله كن وذلك غير جائز واجابوا عنه من وجوه الاول قال ابو مسلم قد بينا ان الخلق هو التقدير والتسوية ويرجع معناه الى علم الله تعالى بكيفية وقوعه وارادته لايقاعه على الوجه المخصوص وكل ذلك متقدم على وجود ادم عليه السلم تقدما من الازل الى الابد واما قوله كن فهو عبارة عن ادخاله في الوجود فثبت ان خلق ادم متقدم على قوله كن والجواب الثاني وهو الذي عول عليه القاضي قال تعالى خلقه من الطين ثم قال له كن اي احياه كما قال ثم انشاناه خلقا اخر فان قيل الضمير في قوله خلقه راجع الى ادم وحين كان ترابا لم يكن ادم عليه السلام موجودا اجاب القاضي وقال بل كان موجودا وانما وجد بعد حيوته وليست الحيوة نفس ادم عليه السلم وهذا ضعيف لان ادم عليه السلم ليس هو عبارة عن مجرد الاجسام المشكلة بالشكل المخصوص بل هو عبارة عن هوية اخرى مخصوصة وهي اما المزاج المعتدل او النفس ويجر الكلام من هذا البحث الى ان النفس ما هي ولا شك انها من اغمض المسائل بل الجواب الصحيح ان يقال لما كان ذلك الهيكل بحيث سيصير ادم عن قريب سماه ادم عليه السلم قبل ذلك تسمية لما سيقع بالواقع الجواب الثالث ان قوله ثم قال له كن فيكون يفيد تراخي هذا الخبر عن ذلك الخبر لا تراخي هذا المخصوص عن ذلك المخصوص كما في قوله تعالى ثم كان من الذين امنوا ويقول القائل اعطيت زيدا اليوم الفا ثم اعطيته امس الفا ومراده اعطيته اليوم الفا ثم انا اخبركم اني قد اعطيته امس الفا فكذا قوله خلقه من تراب اي صيره خلقا سويا ثم انه يخبركم اني انما خلقته بان قلت له كن المسئلة الخامسة في الاية اشكال اخر وهو انه كان ينبغي ان يقال ثم قال له كن فكان فلم لم يقل كذلك بل قال كن فيكون والجواب تاويل الكلام ثم قال له كن اعلم يا محمد ان ما قال له ربك كن فيكون لا محالة

قوله تعالى الحق من ربك فلا تكن من الممترين فيه مسائل المسئلة الاولى قال الفراء والزجاج قوله الحق خبر مبتدا محذوف والمعنى الذي انباتك من قصة عيسى او ذلك النبا في امر عيسى عليه السلام الحق فحذف لكونه معلوما وقال ابو عبيدة هو استيناف بعد انقضاء الكلام وخبره في قوله من ربك وهذا كما يقول الحق من الله والباطل من الشيطان وقال اخرون الحق رفع باضمار فعل اي جاءك الحق وقيل ايضا انه مرفوع بالصفة وفيه تقديم وتاخير تقديره من ربك الحق فلا تكن المسئلة الثانية الامتراء الشك قال ابن الانباري هو ماخوذ من قول العرب مريت الناقة والشاة اذا حلبتها فكان الشاك يجتذب بشكه مرا كاللبن الذي يجتذب عند الحلب ويقال قد مارى فلان فلانا اذا جادله كانه يستخرج غضبه ومنه قيل الشك مرية المسئلة الثالثة للاية تاويلات الاول قال ابو مسلم المراد ان هذا الذي انزلت عليك هو الحق من خبر عيسى عليه السلم لا ما قالت النصارى واليهود فالنصارى قالوا ان مريم ولدت الها واليهود رموا مريم عليها السلم بالافك ونسبوها الى يوسف النجار فالله تعالى بين ان هذا الذي نزل في القران هو الحق ثم نهى عن الشك فيه ومعنى ممترين مفتعلين من المرية وهو الشك والقول الثاني ان الحق في بيان هذه المسئلة ما ذكرناه من المثل وهو قصة ادم عليه السلم فانه لا بيان لهذه المسئلة ولا برهان اقوى من التمسك بهذه الواقعة المسئلة الرابعة قوله تعالى فلا تكن من الممترين خطاب في الظاهر مع النبي عليه السلم وهذا بظاهره يقتضي انه كان شاكا في صحة ما انزل عليه وذلك غير جائز

واختلف الناس في الجواب عنه فمنهم من قال الخطاب وإن كان ظاهره مع النبي عليه السلم إلا أنه في المعنى مع الأمة قال تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء والثاني أنه خطاب للنبي عليه السلم والمعنى فدم على يقينك وعلى ما أنت عليه من ترك الامترا قوله تعالى فمن حاجك فيه من بعد ما جاءك من العلم فقل تعالوا ندع أبناءنا وأبناءكم ونساءنا ونساءكم وأنفسنا وأنفسكم ثم نبتهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين • اعلم أنه تعالى بين في أول هذه السورة وجوها من الدلائل القاطعة على فساد قول النصارى بالزوجة والولد وأتبعها بذكر الجواب عن جميع شبههم على سبيل الاستقصاء التام وختم الكلام بهذه النكتة القاطعة بفساد كلامهم وهو أنه لما لم يلزم من عدم الأب البشري لآدم عليه السلم أن يكون ابنا لله لم يلزم أيضا من عدم الأب البشري لعيسى أن يكون ابنا لله عن ذلك ولما لم يبعد انخلاق آدم عليه السلم من التراب لم يبعد أيضا انخلاق عيسى عليه السلم من الدم الذي كان يجتمع في رحم أم عيسى ومن انصف وطلب الحق علم أن البيان قد بلغ إلى الغاية القصوى فعند ذلك قال تعالى فمن حاجك بعد هذه الدلائل الواضحة والجوابات اللائقة فاقطع الكلام معهم وعاملهم بما يعامل به المعاند وهو أن تدعوهم إلى الملاعنة وقال تعالوا ندع أبناءنا إلى آخر الآية • وفيها مسائل

المسألة الأولى اتفق أني حين كنت بخوارزم أخبرت أنه جاء نصراني يدعي التحقيق والتعمق في مذهبهم فذهبت إليه وشرعنا في الحديث فقال لي ما الدليل على نبوة محمد عليه السلم فقلت له كما نقل إلينا ظهور الخوارق على يد عيسى وموسى عليهما السلم وغيرهما من الأنبيا نقل إلينا ظهور الخوارق على يد محمد عليه السلم فإن رددنا التواتر وقبلناه لكن قلنا إن المعجزة لا تدل على الصدق فحينئذ بطل نبوة سائر الأنبياء عليهم السلم وإن اعترفنا بصحة التواتر واعترفنا بدلالة المعجز على الصدق ثم إنهما حاصلان في محمد عليه السلم وجب الاعتراف قطعا بنبوة محمد عليه السلم ضرورة أن عند الاستواء في الدليل لا بد من الاستواء في حصول المدلول فقال النصراني أنا لا أقول في عيسى عليه السلم إنه كان نبيا بل أقول إنه كان إلها فقلت له الكلام في النبوة لا بد وأن يكون مسبوقا بمعرفة الإله وهذا الذي تقوله باطل ويدل عليه أن الإله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته يجب أن لا يكون جسما ولا متحيزا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني الذي وجد بعد أن كان معدوما وقتل على قولكم بعد أن كان حيا وكان طفلا ثم صار مترعرعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام ويستيقظ وقد تقرر في بداهة العقول أن المحدث لا يكون قديما والمحتاج لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما والوجه الثاني في إبطال هذه المقالة أنكم تعترفون بأن اليهود أخذوه وصلبوه وتركوه حيا على الخشبة وقد مزقوا ضلعه وأنه كان يحتال في الهرب منهم وفي الاختفاء عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات أظهر الجزع الشديد فإن كان إلها أو كان الإله حالا فيه أو كان جزء من الإله حالا فيه فلم لم يدفعهم عن نفسه ولم يهلكهم بالكلية وأي حاجة به إلى إظهار الجزع منهم والاحتيال في الفرار منهم والله إنني لأتعجب جدا أن العاقل كيف يليق به أن يقول هذا القول ويعتقد صحته فيكاد أن يكون بديهة العقل شاهدة بفساده والوجه الثالث وهو أنه إما أن يقال بأن الإله هو هذا الشخص الجسماني المشاهد أو يقال حل الإله بكليته فيه أو حل بعض الإله وجزء منه فيه والأقسام الثلاثة باطلة أما الأول فلأن إله العالم لو كان هو ذلك الجسم فحين قتله اليهود كان ذلك قولا بأن اليهود قتلوا إله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك بغير إله ثم إن أشد الناس ذلا ودناءة اليهود فالإله الذي يقتله اليهود إله في غاية العجز وأما الثاني وهو أن الإله بكليته حل في هذا الجسم فهو أيضا فاسد لأن الإله إن لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وإن كان جسما فحينئذ يكون حلوله في جسم آخر عبارة عن اختلاط أجزائه بأجزاء ذلك الجسم وذلك يوجب وقوع التفرق في أجزاء ذلك الإله وإن كان عرضا كان محتاجا إلى المحل فكان الإله محتاجا إلى غيره وكل ذلك سخف وأما الثالث وهو أن حل فيه بعض من أبعاض الإله وجزء من أجزائه فذلك أيضا محال لأن ذلك الجزء إن كان معتبرا في الإلهية لم يكن جزء الإله فثبت فساد هذه الأقسام فكان قول النصارى باطلا الوجه الرابع في بطلان قول النصارى باطلا الوجه الخامس في بطلان قول النصارى ما ثبت بالتواتر أن عيسى عليه السلم كان عظيم الرغبة في العبادة والطاعة لله تعالى ولو كان إلها لاستحال ذلك لأن الإله لا يعبد نفسه فهذه وجوه في غاية الجلاء والظهور دالة على فساد قولهم ثم قلت للنصراني وما الذي دلك على كونه إلها فقال الذي دل عليه ظهور العجائب عليه من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وذلك لا يمكن حصوله إلا بقدرة الله تعالى فقلت له تسلم أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول أم لا فإن لم تسلم لزمك من نفي العالم في الأزل نفي الصانع وإن سلمت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول فأقول لما جوزت حلول الإله في بدن عيسى عليه السلم فكيف عرفت أن الإله ما حل في بدني وفي بدنك وفي بدن كل حيوان ونبات وجماد فقال الفرق ظاهر وذلك لأني إنما حكمت بذلك الحلول لأنه ظهرت تلك الأفعال العجيبة عليه والأفعال العجيبة ما ظهرت على يدي ولا على يدك فعلمنا أن ذلك الحلول مفقود هاهنا فقلت له الآن إنك ما عرفت معنى قولي إنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول وذلك لأن ظهور تلك الخوارق دالة على حلول الإله في بدن عيسى فعدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك ليس فيه إلا أنه لم يوجد ذلك الدليل فإذا ثبت أنه لا يلزم من عدم الدليل عدم المدلول لا يلزم من عدم ظهور تلك الخوارق مني ومنك عدم الحلول في حقي وحقك بل وفي حق الكلب والسنور والفار ثم قلت وإن مذهبا يؤدي القول به إلى تجويز حلول ذات الله في بدن الكلب والذباب لفي غاية الخسة والركاكة الوجه الخامس أن قلب العصا حية أبعد في العقل من إعادة الميت حيا لأن المشاكلة بين بدن الحي وبدن الميت أكثر من المشاكلة بين الخشبة وبين بدن الثعبان فإذا لم يوجب قلب العصا حية كون موسى إلها ولا ابنا لله فأن لا يدل إحياء الموتى على الإلهية كان ذلك أولى وعند هذا انقطع النصراني ولم يبق له كلام •

المسألة الثانية روي أنه عليه السلم لما أورد الدلائل على نصارى نجران ثم إنهم أصروا على جهلهم فقال عليه السلم إن الله أمرني إن لم تقبلوا الحجة أن أباهلكم فقالوا يا أبا القاسم بل نرجع فننظر في أمرنا ثم نأتيك فلما رجعوا قالوا للعاقب وكان ذا رأيهم يا عبد المسيح ما ترى فقال والله لقد عرفتم يا معشر النصارى أن محمدا نبي مرسل ولقد جاءكم بالكلام الحق في أمر صاحبكم والله ما باهل قوم نبيا قط فعاش كبيرهم ولا نبت صغيرهم ولئن فعلتم لكان الاستئصال فإن أبيتم إلا الإصرار على دينكم والإقامة على ما أنتم عليه فوادعوا الرجل وانصرفوا إلى بلادكم وكان رسول الله صلى الله عليه خرج وعليه مرط من شعر أسود وكان قد احتضن الحسين وأخذ بيد الحسن وفاطمة تمشي خلفه وعلي رضي الله عنه خلفها وهو يقول إذا أنا دعوت فأمنوا فقال أسقف نجران يا معشر النصارى إني لأرى وجوها لو سألوا الله أن يزيل جبلا من مكانه لأزاله بها فلا تباهلوا فتهلكوا ولا يبقى على وجه الأرض نصراني إلى يوم القيمة ثم قالوا يا أبا القاسم رأينا أن لا نباهلك وأن نقرك على دينك فقال صلوات الله عليه فإذا أبيتم المباهلة فأسلموا يكن لكم ما للمسلمين وعليكم ما على المسلمين فأبوا فقال إني أناجزكم فقالوا ما لنا بحرب العرب طاقة ولكن نصالحك على أن لا تغزونا ولا تردنا عن ديننا على أن نؤدي إليك كل عام ألفي حلة ألف في صفر وألف في رجب وثلثين درعا عادية من حديد فصالحهم على ذلك وقال والذي نفسي بيده إن الهلاك قد تدلى على أهل نجران ولو لاعنوا لمسخوا قردة وخنازير ولاضطرم عليهم الوادي نارا ولاستأصل الله نجران وأهله حتى الطير على رؤوس الشجر ولما حال الحول على النصارى كلهم حتى يهلكوا وروي أنه عليه السلم لما خرج في المرط الأسود فجاء الحسن رضي الله عنه فأدخله ثم جاء الحسين رضي الله عنه فأدخله ثم فاطمة ثم علي رضي الله عنهما ثم قال إنما يريد الله ليذهب عنكم الرجس أهل البيت ويطهركم تطهيرا واعلم أن هذه الرواية كالمتفق على صحتها بين أهل التفسير والحديث

المسألة الثالثة فمن حاجك فيه أي في عيسى عليه السلم وقيل الهاء تعود إلى الحق في قوله الحق من ربك من بعد ما جاءك من العلم بأن عيسى عليه السلم عبد الله ورسوله وليس المراد هاهنا بالعلم نفس العلم لأن العلم الذي في قلبه لا يؤثر في ذلك بل المراد بالعلم ما ذكره بالدلائل العقلية والدلائل الواصلة إليه بالوحي المنزل فقل تعالوا أصله تعاليوا لأنه تفاعل من العلو فاستثقلت على الياء فسكنت ثم حذفت لاجتماع الساكنين وأصله العلو والارتفاع فمعنى تعال ارتفع إلا أنه كثر في الاستعمال حتى صار لكل مجيء وصار بمنزلة هلم

المسألة الرابعة هذه الآية دالة على أن الحسن والحسين عليهما السلم كانا ابني رسول الله صلى الله عليه وعد أن يدعو أبناءه ثم دعا الحسن والحسين عليهما السلم فوجب أن يكونا ابنيه ومما يؤكد هذا قوله تعالى في سورة الأنعام ومن ذريته داود وسليمن إلى قوله وزكريا ويحيى وعيسى ومعلوم أن عيسى عليه السلم إنما انتسب إلى إبراهيم عليه السلم بالأم لا بالأب فثبت أن ابن البنت قد يسمى ابنا

المسألة الخامسة كان في الري رجل يقال له محمود بن الحسن الحمصي وكان متكلم الاثني عشرية وكان يزعم أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبياء سوى محمد صلى الله عليه قال والذي يدل عليه قوله تعالى وأنفسنا

لانه صلى الله عليه وسلم

وانفسكم

وأنفسكم وليس المراد بقوله وأنفسنا نفس محمد صلى الله عليه لأن الإنسان لا يدعو نفسه بل المراد به غيره وأجمعوا أن ذلك الغير كان علي رضي الله عنه فدلت الآية على أن نفس علي هي نفس محمد ولا يمكن أن يكون المراد أن هذه النفس هي عين تلك النفس فالمراد أن هذه النفس مثل تلك النفس وذلك يقتضي الاستواء في جميع الوجوه ترك العمل بهذا العموم في حق النبوة وفي حق الفضل لقيام الدلائل على أن محمدا عليه السلم كان نبيا وما كان علي كذلك ولانعقاد الإجماع على أن محمدا عليه السلام كان أفضل من علي رضي الله عنه فيبقى فيما وراءه معمولا به ثم الإجماع دل على أن محمدا عليه السلم كان أفضل من سائر الأنبيا فيلزم أن يكون علي أفضل من سائر الأنبيا فهذا وجه الاستدلال بظاهر هذه الآية ثم قال ويؤكد الاستدلال بهذه الآية بالحديث المقبول عند الموافق والمخالف وهو قوله عليه السلم من أراد أن يرى آدم في علمه ونوحا في طاعته وإبراهيم في خلته وموسى في هيبته وعيسى في صفوته فلينظر إلى علي بن أبي طالب فالحديث دل على أنه اجتمع فيه ما كان متفرقا فيهم وذلك يدل على أن عليا رضي الله عنه أفضل من جميع الأنبيا سوى محمد عليه السلم وأما سائر الشيعة فقد كانوا قديما وحديثا يستدلون بهذه الآية على أن عليا رضي الله عنه أفضل من سائر الصحابة هذا تقرير كلام الشيعة والجواب أنه كما انعقد الإجماع بين المسلمين على أن محمدا صلى الله عليه أفضل من علي فكذلك انعقد الإجماع بينهم قبل ظهور هذا الإنسان على أن النبي أفضل ممن ليس بنبي وأجمعوا أن عليا ما كان نبيا فلزم القطع بأن ظاهر الآية كما أنه مخصوص في حق محمد عليه السلم فكذلك مخصوص في حق سائر الأنبيا عليهم السلم

المسألة السادسة قوله ثم نبتهل أي نتباهل كما يقال اقتتل القوم وتقاتلوا واصطحبوا وتصاحبوا والابتهال فيه وجهان أحدهما أن الابتهال هو الاجتهاد في الدعاء وإن لم يكن باللعن ولا يقال ابتهل في الدعاء إلا إذا كان هناك اجتهاد والثاني أنه مأخوذ من قولهم بهله الله أي لعنه وأصله مأخوذ مما يرجع إلى معنى اللعن وهو الإبعاد والطرد وبهله الله أي لعنه وأبعده من رحمته من قولك أبهله إذا أهمله وناقة باهل لا صرار عليها بل هي مرسلة مخلاة كالرجل الطريد المنفي وتحقيق معنى الكلمة أن البهل إذا كان هو الإرسال والتخلية فكان من بهله الله فقد خلاه الله ووكله إلى نفسه فهو هالك لا شك فيه فمن باهل إنسانا فقال علي بهلة الله إن كان كذا يقول وكلني الله إلى نفسي وفوضني إلى حولي وقوتي من كلاءته وحفظه كالناقة الباهل التي لا حافظ لها في ضرعها فكل من شاء حلبها وأخذ لبنها لا قوة بها الدفع عن نفسها ويقال أيضا رجل باهل إذا لم يكن معه عصا وإنما معناه أنه ليس معه ما يدفع عن نفسه والقول الأول أولى لأنه يكون قوله ثم نبتهل أي ثم نجتهد في الدعاء ونجعل اللعنة على الكاذب وعلى القول الثاني يصير التقدير ثم نبتهل أي ثم نلتعن فنجعل لعنة الله على الكاذب وهو تكرار وفي الآية سؤالات

السؤال الأول الأولاد إذا كانوا صغارا لم يجز نزول العذاب بهم وقد ورد في الخبر أنه عليه السلم أدخل في المباهلة الحسن والحسين فما الفائدة فيه والجواب أن عادة الله جارية بأن عقوبة الاستئصال إذا نزلت بقوم هلكت معهم الأولاد والنساء فيكون ذلك في حق البالغين عقابا وفي حق الصبيان لا يكون عقابا بل يكون جاريا مجرى إماتتهم وإيصال الآلام والأسقام إليهم ومعلوم أن شفقة الإنسان على أولاده وأهله شديدة جدا فربما جعل الإنسان نفسه فداء لهم وحمله لهم وإذا كان كذلك فهو عليه السلم أحضر صبيانه ونساءه مع نفسه وأمرهم بأن يفعلوا مثل ذلك ليكون ذلك أبلغ في الزجر وأقوى في تخويف الخصم وأدل على وثوقه عليه السلم بأن الحق معه

السؤال الثاني هل دلت هذه الواقعة على صحة نبوته عليه السلم من وجهين أحدها وهو أنه عليه السلم خوفهم بنزول العذاب ولو لم يكن واثقا بذلك لكان ذلك منه سعيا في إظهار كذب نفسه لأن بتقدير أن يرغبوا في مباهلته ثم لا ينزل العذاب فحينئذ كان يظهر كذبه فلما أصر على ذلك علمنا أنه إنما أصر عليه لكونه واثقا بنزول العذاب عليهم وثانيها أن القوم لما تركوا مباهلته فلولا أنهم عرفوا من التوراة والإنجيل ما يدل على نبوته وإلا لما أحجموا عن مباهلته فإن قيل لم لا يجوز أن يقال إنهم كانوا شاكين فتركوا مباهلته خوفا من أن يكون صادقا فينزل بهم ما ذكر من العذاب قلنا هذا مدفوع من وجهين الأول أن القوم كانوا يبذلون النفوس والأموال في منازعة الرسول ولو كانوا شاكين لما فعلوا ذلك الثاني فقد نقل عن أولئك النصارى أنهم قالوا والله هو النبي المبشر به في التوراة والإنجيل وإنكم لو باهلتموه لحصل الاستئصال وكان ذلك تصريحا منهم بأن الامتناع عن المباهلة كان لأجل علمهم بأنه نبي مرسل من عند الله تعالى

السؤال الثالث أليس أن بعض الكفار اشتغلوا بالمباهلة مع محمد عليه السلم حيث قالوا اللهم إن كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء ثم إنه لم ينزل العذاب بهم البتة فكذا هاهنا أيضا وبتقدير نزول العذاب كان ذلك مناقضا لقوله وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم والجواب الخاص مقدم على العام فلما أخبر عليه السلم بنزول العذاب في هذه الصورة على التعيين وجب أن يعتقد أن الأمر كذلك

السؤال الرابع قوله إن هذا لهو القصص الحق هل هو متصل بما قبله أم لا الجواب قال أبو مسلم إنه متصل بما قبله ولا يجوز الوقف على قوله الكاذبين وتقدير الآية فنجعل لعنة الله على الكاذبين بأن هذا هو القصص الحق وعلى هذا التقدير كان حق إن أن تكون مفتوحة إلا أنها كسرت لدخول اللام في قوله لهو كما في قوله إن ربهم بهم يومئذ لخبير وقال الباقون الكلام تم عند قوله على الكاذبين وما بعده جملة أخرى مستقلة غير متعلقة بما قبلها

قوله تعالى إن هذا لهو القصص الحق • وفيه مسائل

المسألة الأولى قوله إن هذا إشارة إلى ما تقدم ذكره من الدعاء والدلائل إلى المباهلة لهو القصص الحق والقصص هو مجموع الكلام المشتمل على ما يهدي إلى الدين ويرشد إلى الحق ويأمر بطلب النجاة فبين تعالى أن الذي أنزله على نبيه هو القصص الحق ليكون على نفسه من أثره والخطاب وإن كان معه فالمراد به الكل

المسألة الثانية هو في قوله لهو القصص فيه قولان أحدها أنه يكون فصلا أو عمادا ويكون قوله هو القصص الحق فإن قيل فكيف جاز دخولها على الخبر كان دخولها على الفصل أجوز لأنه أقرب إلى المبتدأ منه وأصلها أن تدخل على المبتدأ والقول الثاني أنه مبتدأ والقصص الحق خبره والجملة خبر إن

المسألة الثالثة قرئ لهو بتحريك الهاء على الأصل وبالسكون لأن اللام تنزل من هو منزلة بعضه فخفف كما خفف عضد

المسألة الرابعة يقال قص فلان الحديث يقصه قصا وقصصا وأصله اتباع الأثر يقال خرج فلان قصصا في أثر فلان وقصا وذلك إذا اقتص أثره ومنه قوله تعالى وقالت لأخته قصيه وقيل للقاص إنه قاص لاتباعه خبرا بعد خبر وسوقه الكلام سوقا فمعنى الكلام القصص الخبر المشتمل على المعاني المتتابعة وما من إله إلا الله وهذا يفيد تأكيد النفي لأنك لو قلت عندي من الناس أحد أفاد أن عندك بعض الناس فإذا قلت ما عندي من الناس أحد أفاد أنه ليس عندك بعضهم وإذا لم يكن عندك بعضهم فبأن لا يكون عندك كلهم أولى فثبت أن قوله وما من إله إلا الله مبالغة في أنه لا إله إلا الواحد الحق سبحانه وتعالى ثم قال وإن الله لهو العزيز الحكيم وفيه إشارة إلى الجواب عن شبهات النصارى وذلك لأن اعتمادهم على أمرين أحدهما أنه قدر على إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص فكأنه تعالى قال هذا القدر من القدرة لا يكفي في الإلهية بل لا بد وأن يكون عزيزا غالبا لا يمنع ولا يدفع وأنتم قد اعترفتم بأن عيسى ما كان كذلك وكيف وتقولون إن اليهود قتلوه والثاني أنهم قالوا إنه كان يخبر عن الغيوب فيكون عالما فكأنه تعالى قال هذا القدر من العلم لا يكفي في الإلهية بل لا بد وأن يكون حكيما أي عالما بجميع المعلومات وبجميع عواقب الأمور فذكر العزيز الحكيم هاهنا إشارة إلى الجواب عن هاتين الشبهتين ونظير هذه الآية ما ذكره تعالى في أول السورة من قوله هو الذي يصوركم في الأرحام كيف يشاء لا إله إلا هو العزيز الحكيم

ثم قال تعالى فإن تولوا فإن الله عليم بالمفسدين • والمعنى فإن تولوا عما وصفت من أن الله هو الواحد وأنه يجب أن يكون عزيزا غالبا قادرا على جميع المقدورات حكيما عالما بالعواقب والنهايات مع أن عيسى عليه السلم ما كان عزيزا غالبا وما كان حكيما عالما بالعواقب فاعلم أن توليهم وإعراضهم ليس إلا على سبيل العناد فاقطع كلامك عنهم وفوض أمرهم إلى الله فإنه تعالى عليم بفساد المفسدين مطلع على ما في قلوبهم من الأغراض الفاسدة قادر على مجازاتهم

قوله تعالى قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله • واعلم أن النبي عليه السلم لما أورد على نصارى نجران أنواع الدلائل وانقطعوا ثم دعاهم إلى المباهلة فخافوا وما شرعوا فيها وقبلوا الصغار وأداء الجزية وقد كان عليه السلم حريصا على إيمانهم فكأنه تعالى قال يا محمد اترك ذلك المنهج من الكلام واعدل إلى منهج آخر يشهد كل عقل سليم وطبع مستقيم أنه كلام مبني على الإنصاف وترك الجدال وقل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم أي هلموا إلى كلمة فيها إنصاف

بين بعضنا البعض ولا ميل فيه لاحد على صاحبه وهي ان لا نعبد الا الله ولا نشرك به شيئا هذا هو المراد من الكلام ولنذكر الان تفسير الالفاظ اما قوله يا اهل الكتاب ففيه ثلاثة اقوال احدها المراد نصارى نجران والثاني المراد يهود المدينة والثالث انها نزلت في الفريقين ويدل عليه وجهان الاول ان ظاهر اللفظ يتناولهما والثاني روي في سبب النزول ان اليهود قالوا للنبي عليه السلم ما تريد الا ان نتخذك ربا كما اتخذت النصارى عيسى ربا وقالت النصارى يا محمد ما تريد الا ان نقول فيك ما قالت اليهود في عزير فانزل الله تعالى هذه الاية وعندي ان الاقرب حملها على النصارى لما بينا انه لما اورد الدلائل عليهم اولا ثم باهلهم ثانيا فعدل في هذا المقام الى الكلام المبني على رعاية الانصاف وترك المجادلة وطلب الافحام والالزام ومما يدل عليه انه خاطبهم ههنا بيا اهل الكتاب وهذا الاسم من احسن الاسماء واكمل الالقاب حيث جعلهم اهلا لكتاب الله ونظيره ما يقال لحافظ القرآن يا حامل كتاب الله وللمفسر يا مفسر كلام الله في تطييب قلبه وذلك انما يقال عند عدول الانسان مع خصمه عن طريقة اللجاج والنزاع الى طريقة طلب الانصاف اما قوله تعالى تعالوا فالمراد تعيين ما دعوا اليه والتوجه الى النظر فيه وان لم يكن انتقالا من مكان الى مكان لان اصل اللفظ ماخوذ من التعالي وهو الارتفاع من موضع هابط الى مكان عال ثم كثر استعماله حتى صار دالا على طلب التوجه الى حيث يدعى اليه اما قوله الى كلمة سواء فالمعنى هلموا الى كلمة فيها انصاف من بعضنا لبعض لا ميل فيه لاحد على صاحبه والسواء هو العدل والانصاف وذلك لان حقيقة الانصاف اعطاء النصف فان الواجب في العقول ترك الظلم على النفس وعلى الغير وذلك لا يحصل الا باعطاء النصف فاذا انصف وترك ظلمه واعطاه النصف فقد سوى بين نفسه وبين غيره وحصل الاعتدال واذا ظلم واخذ اكثر مما اعطى زال الاعتدال فلما كان من لوازم العدل والانصاف التسوية جعل لفظ التسوية عبارة عن العدل ثم قال الزجاج سواء نعت الكلمة يريد ذات سواء فعلى هذا قوله كلمة سواء اي كلمة عادلة مستقيمة مستوية اذا اتيناها نحن وانتم كنا على السواء والاستقامة ثم قال الا نعبد الا الله وفيه مسائل **المسألة الاولى** محل ان في قوله ان لا نعبد فيه وجهان الاول انه رفع باضمار هي كان قائلا قال ما تلك الكلمة فقيل هي ان لا نعبد والثاني خفض على البدل من كلمة **المسألة الثانية** انه تعالى ذكر ثلاثة اشياء اولها الا نعبد الا الله وثانيها الا نشرك به شيئا وثالثها الا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون الله وانما ذكر هذه الثلاثة لان النصارى جمعوا بين هذه الثلاثة فيعبدون غير الله وهو المسيح ويشركون به غيره وذلك لانهم يقولون انه ثلاثة اب وابن وروح القدس فاثبتوا ذوات ثلاثة قديمة وانما قلنا انهم اثبتوا ذوات ثلاثة لانهم قالوا ان اقنوم الكلمة تدرعت بناسوت عيسى بن مريم واقنوم روح القدس تدرعت بناسوت مريم ولولا كون هذين الاقنومين ذاتين مستقلتين والا لما جاز عليها مفارقة ذات الاب والتدرع بناسوت عيسى ومريم ولما اثبتوا ذوات ثلاثة مستقلة فقد اشركوا واما انهم يتخذون احبارهم اربابا من دون الله فيدل عليه وجوه احدها انهم كانوا يطيعونهم في التحليل والتحريم والثاني انهم كانوا يسجدون لاحبارهم والثالث قال ابو مسلم من مذهبهم ان من صار كاملا في الرياضة والمجاهدة ظهر فيه اثر اللاهوت فيقدر على احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص فهم وان لم يطلقوا عليه لفظ الرب الا انهم اثبتوا في حقه معنى الربوبية والرابع هو انهم كانوا يطيعون احبارهم في المعاصي ولا معنى للربوبية الا ذلك ونظيره قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه فثبت ان النصارى جمعوا بين هذه الامور الثلاثة وكان القول ببطلان هذه الثلاثة كالامر المتفق عليه بين جمهور العقلاء وذلك لان قبل عيسى ما كان المعبود الا الله فوجب ان يبقى الامر بعد ظهور المسيح على هذا الوجه وايضا القول بالشركة باطل باتفاق الكل وايضا اذا كان الخالق والمنعم بجميع النعم هو الله تعالى وجب ان لا يرجع في التحليل والتحريم والانقياد والطاعة الا اليه دون الاحبار والرهبان فهذا هو شرح هذه الامور الثلاثة ثم قال تعالى فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون والمعنى ان ابوا الا الاصرار فقولوا انا مسلمون يعني اظهروا انكم على هذا الدين ولا تكونوا في [illegible] عليه **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تحاجون في ابرهيم وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده افلا تعقلون اليهود قالوا ان ابرهيم على ديننا والنصارى كانوا يقولون كذلك بان التوراة والانجيل ما انزلا الا من بعده فكيف يعقل ان يكون يهوديا او نصرانيا فان قيل هذا ايضا لازم عليكم لانكم تقولون ان ابرهيم كان على دين الاسلام والاسلام انما انزل بعده بزمان طويل فان قلتم المراد ان ابرهيم كان في اصول الدين على المذهب الذي عليه المسلمون فنقول فلم لا يجوز ايضا ان تقول اليهود ان ابرهيم كان يهوديا بمعنى انه كان على الدين الذي عليه اليهود فتكون التوراة والانجيل نازلين بعد ابرهيم لا ينافي كونه يهوديا او نصرانيا بهذا التفسير كما ان كون القرآن نازلا بعده لا ينافي كونه مسلما والجواب ان القرآن خبر ان ابرهيم كان حنيفا مسلما وليس في التوراة والانجيل ان ابرهيم كان يهوديا او نصرانيا فظهر الفرق ثم نقول اما ان النصارى ليسوا على ملة ابرهيم فظاهر لان المسيح ما كان موجودا في زمان ابرهيم عليه السلم فما كانت عبادته مشروعة في زمان ابرهيم عليه السلم لا محالة فكان الاشتغال بعبادة المسيح مخالفة لملة ابرهيم لا محالة واما اليهود فليسوا على ملة ابرهيم وذلك لانه لا شك ان الله كان بعث تكليف على الخلق قبل مجيء موسى عليه السلم ولا شك ان الموصل لتلك التكاليف الى الخلق واحد من البشر ولا شك ان ذلك الانسان قد كان مؤيدا بالمعجزات والا لم يجب على الخلق قبول تلك التكاليف منه فاذا قد كان قبل مجيء موسى عليه السلم انبياء وكانت لهم شرائع معينة فاذا جاء موسى فاما ان نقول انه جاء بتقرير تلك الشرائع او بغيرها فان جاء بتقريرها لم يكن موسى صاحب الشريعة بل كان كالفقيه المقرر لشرع من قبله واليهود لا يرضون بذلك وان كان قد جاء بشرع اخر سوى شرع من تقدمه فقد قال بالنسخ فثبت انه لا بد وان يكون دين كل الانبياء جواز القول بالنسخ واليهود ينكرون ذلك فثبت ان اليهود ليسوا على ملة ابرهيم فظهر بطلان قول اليهود والنصارى بان ابرهيم كان يهوديا او نصرانيا فهذا هو المراد من الاية والله اعلم **قوله تعالى** ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم ٥ وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرا عاصم وحمزة والكسائي ها انتم بالمد والهمزة وقرا نافع وابو عمرو بغير همزة ولا مد الا بقدر خروج الالف الساكنة وقرا ابن كثير بالهمز والقصر على وزن هعنتم وقرا ابن عامر بالمد دون الهمز فمن حقق فعلى الاصل لانهما حرفان ها وانتم ومن لم يمد ولم يهمز فللتخفيف من غير اخلال **المسألة الثانية** اختلفوا في اصل هانتم فقيل ها تنبيه والاصل انتم وقيل اصله أانتم فقلبت الهمزة الاولى هاء كقولهم هرقت لما ارقت وهؤلاء مبني على الكسر واصله اولاء دخلت عليه ها التنبيه وفيه لغتان القصر والمد فان قيل اين خبر انتم في قوله ها انتم قلنا فيه ثلاثة اوجه الاول قال صاحب الكشاف ها للتنبيه وانتم مبتدا وهؤلاء خبره وحاججتم جملة مستانفة مبينة للجملة الاولى يعني انتم هؤلاء الاشخاص الحمقى وبيان حماقتكم وقلة عقولكم انكم وان جادلتم فيما لكم به علم فلم تحاجون فيما ليس لكم به علم الثاني ان يكون انتم مبتدا وخبره هؤلاء بمعنى اولاء على معنى الذي وما بعده صلة له الثالث ان يكون انتم مبتدا وهؤلاء عطف بيان وحاججتم خبره والتقدير انتم هؤلاء حاججتم **المسألة الثالثة** المراد من قوله حاججتم فيما لكم به علم هو انهم زعموا ان شريعة التوراة والانجيل مخالفة لشريعة القرآن فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به وهو ادعاؤكم ان شريعة ابرهيم عليه السلم كانت مخالفة لشريعة محمد عليه السلم عملا في قوله ها انتم هؤلاء حاججتم فيما لكم به علم انهم يصفونه بالعلم حقيقة وانما المراد هب انكم تستجيزون محاجة فيما تدعون علمه فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به البتة ثم حقق ذلك بقوله والله يعلم كيف كانت حال هذه الشرائع في المخالفة والموافقة وانتم لا تعلمون كيفية تلك الاحوال ثم بين تعالى ذلك مفصلا فقال ما كان ابرهيم يهوديا ولا نصرانيا فكذبهم فيما ادعوه من موافقته لهما قال ولكن كان حنيفا مسلما وقد سبق تفسير الحنيف في سورة البقرة ثم قال وما كان من المشركين وهو تعريض بكون النصارى مشركين في قولهم بالهية المسيح وكون اليهود مشركين في قولهم بالتشبيه فان قيل قولكم ابرهيم على دين الاسلام اتريدون به الموافقة في الاصول او في الفروع فان كان الاول لم يكن هذا مختصا بدين الاسلام بل نقطع بان ابرهيم ايضا على دين اليهود اعني ذلك الدين الذي جاء به موسى وكان ايضا على دين النصارى اعني تلك النصرانية التي جاء بها عيسى فان اديان الانبياء لا يجوز ان تكون مختلفة في الاصول وان اردتم به الموافقة في الفروع فلزم ان لا يكون محمد عليه السلم صاحب الشرع البتة بل كان كالمقرر لدين غيره وايضا فمن المعلوم بالضرورة ان التعبد بالقرآن ما كان موجودا في زمان ابرهيم عليه السلم فتلاوة القرآن مشروعة في صلاتنا وغير مشروعة في صلاتهم قلنا جاز ان يكون المراد به الموافقة في الاصول والغرض منه بيان انه ما كان موافقا في اصول الدين لمذهب هؤلاء الذين هم اليهود والنصارى في زماننا هذا وجاز ايضا ان يقال المراد به الفروع وذلك لان الله تعالى نسخ تلك الفروع بشرع موسى ثم في زمان

محمد نسخ شرع موسى بتلك الشرائع التي كانت ثابتة في زمان ابرهيم وعلى هذا التقدير يكون عليه السلم صاحب الشريعة ثم لما كان غالب شرع محمد عليه السلام موافقا لشرع ابرهيم عليه السلم فلو وقعت المخالفة في القليل لم يقدح ذلك في حصول الموافقة ثم ذكر تعالى ان اولى الناس بابرهيم فريقان احدهما من اتبعه ممن تقدم والاخر النبي وسائر المؤمنين ثم قال والله ولي المؤمنين بالمعونة والنصرة والتوفيق والاعظام والاكرام **قوله تعالى** ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم ٥ اعلم انه تعالى لما بين ان من طريقة اهل الكتاب العدول عن الحق والاعراض عن قبول الحجة بين انهم لا يقتصرون على هذا القدر بل يجتهدون في اضلال من امن بالرسول بالقاء الشبهات كقولهم ان محمدا اقر بموسى ومدع لنفسه النبوة وايضا ان موسى اخبر في التوراة ان شرعه لا يزول وايضا القول بالنسخ يفضي الى البداء والغرض منه تنبيه المؤمنين على ان لا يغتروا بكلام اليهود ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة ود كثير من اهل الكتاب لو يردونكم من بعد ايمانكم كفارا حسدا وقوله ودوا لو تكفرون كما كفروا فتكونون سواء واعلم ان من ههنا للتبعيض وانما ذكر بعضهم ولم يعمهم لان منهم من امن كما قال تعالى منهم امة مقتصدة ومن اهل الكتاب امة قائمة وقيل نزلت الاية في معاذ وعمار وحذيفة دعاهم اليهود الى دينهم وانما قال لو يضلونكم لان لو وافق التمني فان قولك لو كان كذا يفيد التمني ونظيره قوله يود احدهم لو يعمر ثم قال تعالى وما يضلون الا انفسهم وهو يحتمل وجوها منها اهلاكهم انفسهم باستحقاق العقاب على قصدهم اضلال الغير وهو كقوله وما ظلمونا ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقوله وليحملن اثقالهم واثقالا مع اثقالهم وليحملوا اوزارهم كاملة يوم القيامة ومن اوزار الذين يضلونهم بغير علم الا ساء ما يزرون ومنها اخراجهم انفسهم عن معرفة الهدى والحق لان الذاهب عن الاهتداء يوصف بانه ضال ومنها انهم لما اجتهدوا في اضلال المؤمنين ثم ان المؤمنين لم يلتفتوا اليهم فهم قد صاروا خائبين خاسرين حيث اعتقدوا شيئا ولاح لهم ان الامر بخلاف ما تصوروه ثم قال تعالى وما يشعرون اي وما يعلمون ان هذا يضرهم وما يضر المؤمنين **قوله تعالى** يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون ٥ اعلم انه لما بين حال الطائفة التي لا تشتغل الا بما في التوراة من دلائل نبوة محمد عليه السلم انضاف الى الطائفة العارفة بذلك من احبارهم فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وههنا مسائل **المسألة الاولى** لم اصلها لما لانها ما التي للاستفهام دخلت عليها اللام فحذفت الالف لطلب الخفة ولان حرف الجر صار كالعوض عنها ولانها وقعت طرفا ودل عليها الفتحة وعلى هذا قوله فيم بم عم لم وفيم تبشرون والوقف على هذه الحروف يكون بالهاء نحو فيمه ولمه **المسألة الثانية** في قوله بايات الله وجوه الاول ان المراد منها الايات الواردة في التوراة والانجيل وعلى هذا القول فيه وجوه الاول ما في هذين الكتابين من البشارة بمحمد عليه السلم ومنها ما في هذين الكتابين ان ابرهيم عليه السلم كان حنيفا مسلما ومنها ان فيهما ان الدين هو الاسلام واعلم ان على هذا القول المحمل لهذا الوجه يقول ان الكفر بالايات يحتمل وجهين احدهما انهم ما كانوا كافرين بالتوراة بل كانوا كافرين بما يدل عليه التوراة فاطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز والثاني انهم كانوا كافرين بنفس التوراة لانهم كانوا يحرفونها وكانوا ينكرون وجود تلك الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلم فاما قوله وانتم تشهدون فالمعنى على هذا القول انهم عند حضور المسلمين وعند حضور عوامهم كانوا ينكرون اشتمال التوراة والانجيل على الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلم ثم اذا خلا بعضهم مع بعض شهدوا بصحتها ومثله قوله تعالى تبغونها عوجا وانتم شهداء واعلم ان تفسير الاية بهذا القول يدل على اشتمال هذه الاية على الاخبار بالغيب لانه عليه السلم اخبرهم بما يكتمونه في انفسهم ويظهرون غيره ولا شك ان الاخبار عن الغيب معجز القول الثاني في تفسير ايات الله انها هي القرآن وقوله وانتم تشهدون يعني انكم تنكرون عند العوام كون القرآن معجزا ثم تشهدون بقلوبكم وعقولكم كونه معجزا القول الثالث ان المراد بالايات جملة المعجزات التي ظهرت على النبي عليه السلم وعلى هذا القول فقوله تعالى وانتم تشهدون معناه انكم انما اعترفتم بدلالة المعجزات التي ظهرت على سائر الانبياء على صدقهم من حيث ان المعجز قائم مقام التصديق من الله تعالى فاذا شهدتم بان المعجز يدل على صدق الانبياء عليهم السلم من هذا الوجه ثم تشاهدون حصول هذا الوجه في حق محمد عليه السلم كان اصراركم على انكار نبوته ورسالته مناقضا لما شهدتم بحقيقته من دلالة معجزات سائر الانبياء عليهم السلم على صدقهم **قوله تعالى** لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وانتم تعلمون ٥ اعلم ان علماء اليهود والنصارى كانت لهم حرفتان احداهما انهم كانوا يكفرون بمحمد عليه السلم مع انهم كانوا يعلمون بقلوبهم انه رسول حق من عند الله والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في الاية الاولى وثانيهما انهم كانوا يجتهدون في القاء الشبهات وفي اخفاء الدلائل والبينات والله تعالى نهاهم عن هذه الحرفة في هذه الاية الثانية فالمقام الاول مقام الغواية والضلالة والمقام الثاني مقام الاغواء والاضلال وفيه مسائل **المسألة الاولى** قرئ تلبسون بالتشديد وقرا يحيى بن وثاب تلبسون بفتح الباء اي تلبسون الحق مع الباطل كقوله كلابس ثوبي زور وقوله اذا هو بالمجد ارتدى وتازرا **المسألة الثانية** اعلم ان الساعي في اخفاء الحق لا سبيل له الى ذلك الا من احد وجهين اما بالقاء شبهة تدل على الباطل واما باخفاء الدليل الذي يدل على الحق اشار الى المقام الثاني اما لبس الحق بالباطل فانه يحتمل ههنا وجوها احدها تحريف التوراة فيخلطون المنزل بالمحرف عن الحسن وابن زيد وثانيها انهم تواضعوا على اظهار الاسلام اول النهار ثم الرجوع عنه في اخر النهار تشكيكا للناس عن ابن عباس وقتادة وثالثها ان يكون في التوراة ما يدل على نبوته عليه السلم من البشارة والنعت والصفة ويكون في التوراة ايضا ما يوهم خلاف ذلك فيكون كالمحكم والمتشابه فيلبسون على الضعفاء احد الامرين بالاخر كما يفعله كثير من المشبهة وهذا قول القاضي ورابعها انهم كانوا يقولون ان محمدا معترف بان موسى عليه السلم حق ثم ان التوراة دالة على ان شرع موسى عليه السلم لا ينسخ وكل ذلك القاء الشبه اما قوله وتكتمون الحق فالمراد ان الايات الموجودة في التوراة الدالة على نبوة محمد عليه السلم كان الاستدلال بها مفتقرا الى التفكر والتامل والقوم كانوا يجتهدون في اخفاء تلك الالفاظ التي كان بمجموعها يتم هذا الاستدلال مثل ما ان اهل البدعة في زماننا يسعون في ان لا يصل الى عوامهم دلائل المحققين اما قوله وانتم تعلمون ففيه وجوه احدها انكم تعلمون انكم انما تفعلون ذلك عنادا وحسدا وثانيها انكم تعلمون ان عقاب من يفعل مثل هذه الافعال عظيم **المسألة الثالثة** قال القاضي قوله تعالى لم تكفرون ولم تلبسون الحق بالباطل دال على ان ذلك فعلهم لانه لا يجوز ان يخلقه فيهم ثم يقول لم فعلتم وجوابه ان الفعل يتوقف على الداعية فتلك الداعية ان حدثت لا لمحدث لزم نفي الصانع وان كان محدثها هو العبد افتقر الى ارادة اخرى وان كان محدثها هو الله تعالى لزمكم ما الزمتموه علينا والله اعلم **قوله تعالى** وقالت طائفة من اهل الكتاب امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا اخره لعلهم يرجعون ٥ اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم يلبسون الحق بالباطل اردف ذلك بان حكى نوعا واحدا من انواع تلبيساتهم وهو المذكور في هذه الاية وههنا مسائل **المسألة الاولى** قول بعضهم لبعض امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار يحتمل ان يكون المراد كل ما انزل او ان يكون المراد بعض ما انزل اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول ان اليهود والنصارى استخرجوا حيلة في تشكيك ضعفة المسلمين في صحة الاسلام وهو ان يظهروا تصديق ما ينزل على محمد عليه السلم من الشرائع في بعض الاوقات ثم يظهروا بعد ذلك تكذيبه فان الناس متى شاهدوا هذا التكذيب قالوا هذا التكذيب ليس لاجل الحسد والعناد والا لما امنوا به في اول الامر واذا لم يكن هذا التكذيب لاجل الحسد والعناد وجب ان يكون ذلك لاجل انهم اهل الكتاب وقد تفكروا في امره واستقصوا في البحث عن دلائل نبوته فلاح لهم بعد التامل التام والبحث الوافي انه كذاب فيصير هذا الطريق شبهة لضعفة المسلمين في صحة نبوته وقيل تواطا اثنا عشر من احبار خيبر على هذا الطريق الوجه الثاني يحتمل ان يكون معنى الاية ان رؤساء اليهود والنصارى قال بعضهم لبعض نافقوا واظهروا الوفاق للمؤمنين ولكن بشرط ان تثبتوا على دينكم اذا خلوتم باخوانكم من اهل الكتاب فان امر هؤلاء المؤمنين في اضطراب فزجوا الايام معهم بالنفاق فربما ضعف امرهم ودينهم ويرجعوا الى دينكم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني وقد دل عليه وجهان الاول انه تعالى لما قال ان الذين امنوا ثم كفروا اتبعه بقوله بشر المنافقين وهو بمنزلة قوله واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزءون الثاني انه تعالى اتبع هذه الاية بقوله ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم فهذا يدل على انهم نهوا عن غير دينهم الذي كانوا عليه كان قولهم امنوا به وجه النهار امرا بالنفاق الوجه الثالث قال الاصم قال بعضهم لبعض ان كذبتموه في جميع ما جاء به فان عوامكم يعلمون كذبكم لان كثيرا مما جاء به حق ولكن صدقوه في بعض وكذبوه في بعض حتى يحمل الناس تكذيبكم على الانصاف لا على العناد فيقبلوا قولكم الاحتمال الثاني ان يكون قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار بعض ما انزل والقائلون بهذا القول حملوه على امر القبلة وذكروا

بيت المقدس
فيه وجهين الاول قال ابن عباس وجه النهار اوله وهو صلوة الصبح واكفروا اخره يعني صلوة الظهر وتقريره انه صلى الله عليه كان يصلي الى بيت المقدس
بعد ان قدم المدينة ففرح اليهود بذلك وطمعوا ان يكون منهم فلما حوله الله الى الكعبة كان ذلك عند صلوة الظهر قال كعب بن الاشرف وغيره امنوا بالذي
انزل على الذين امنوا وجه النهار يعني امنوا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الصبح فهي الحق واكفروا بالقبلة التي صلى اليها صلوة الظهر وهي اخر النهار
وهي الكفر الثاني انه لما حولت القبلة الى الكعبة شق عليهم ذلك فقال بعضهم لبعض صلوا الى الكعبة في اول النهار ثم اكفروا بهذه القبلة في اخر
النهار وصلوا الى الصخرة لعلهم يقولون ان اهل الكتاب اصحاب العلم فلولا انهم عرفوا بطلان هذه القبلة والا لما تركوها فحينئذ يرجعون عن هذه القبلة
المسئلة الثانية الفايدة في اخبار الله تعالى عن تواضعهم على هذه الحيلة من وجوه الاول ان هذه الحيلة كانت مخفية فيما بينهم وما اطلعوا عليها احدا من
الاجانب فلما اخبر الرسول عنها كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا الثاني انه تعالى لما اطلع المومنين على تواطيهم على هذه الحيلة لم يحصل لهذه
الحيلة اثر في قلوب المومنين ولولا هذا الاعلام لكان ربما اثرت هذه الحيلة في قلب بعض من كان في ايمانه ضعف الثالث ان القوم لما افتضحوا
في هذه الحيلة صار ذلك رادعا لهم عن الاقدام على امثالها من الحيل والتلبيس المسئلة الثالثة وجه النهار اوله والوجه في اللغة مستقبل كل شيء لانه اول
ما يواجه منه كما يقال لاول الثوب وجه الثوب وروي ثعلب عن ابن الاعرابي اتيته بوجه نهار وصدر نهار وشباب نهار اي اول النهار وانشد
للربيع ابن زياد ٭ من كان مسرورا بمقتل مالك فليات نسوتنا بوجه نهار ٭ ثم قال تعالى ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم واتفق المفسرون على ان هذا
بقية كلام اليهود وفيه وجهان الاول المعنى ولا تصدقوا الانبيا بعد شرايع التوراة فاما من جاء بتغيير شيء من احكام التوراة فلا تصدقوه وهذا هو
مذهب اليهود الى اليوم وعلى هذا التفسير يكون اللام في قوله الا لمن تبع صلة زايدة فانه يقال صدقت فلانا ولا يقال صدقت لفلان وكون هذا
اللام صلة زايدة جايز لقوله تعالى ردف لكم والمراد ردفكم والثاني انه ذكر قبل هذه الاية قولهم امنوا بوجه النهار واكفروا اخره ثم قال في هذه الاية
ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم اي لا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم كانهم قالوا ليس الغرض من الاتيان بذلك التلبيس الا بقاء اتباعكم
على دينكم كانهم قالوا ليس المقصود فالمعنى ولا تاتوا بذلك الايمان الا لاجل من تبع دينكم فان مقصود كل احد حفظ اتباعه واشياعه على متابعته ثم قال
تعالى قل ان الهدى هدى الله قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه الدين دين الله ومثله في سورة البقرة قل ان هدى الله هو الهدى واعلم انه لا بد
من بيان انه كيف صار هذا الكلام جوابا عما حكاه عنهم فنقول اما على الوجه الاول وهو قولهم لا دين الا ما هم عليه فهذا الكلام انما صح جوابا عنه من
حيث ان الذي هم عليه انما ثبت دينا من جهة الله لانه تعالى امر به فارشد اليه واوجب الانقياد له واذا كان كذلك فمتى امر بعد ذلك بغيره
وارشد الى غيره واوجب الانقياد لغيره كان دينا يجب ان يتبع وان كان مخالفا لما تقدم لان الدين انما صار دينا بحكمه وهدايته فحيث ما
كان حكمه وجب متابعته ونظيره قوله تعالى جوابا لهم من قولهم ما وليهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قل لله المشرق والمغرب يعني الجهات
يعني الجهات كلها له فله ان يحول القبلة الى اي جهة شاء واما على الوجه الثاني فالمعنى ان الهدى هدى الله قد جيتكم به فلن ينفعكم في دفعه هذا الكيد الضعيف
ثم قال ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم واعلم ان هذه الاية من المشكلات الصعبة فنقول هذا اما ان يكون من جملة كلام الله تعالى او يكون من جملة
كلام اليهود ومن تتمة قولهم ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم وقد ذهب الى كل واحد من هذين الاحتمالين قوم من المفسرين اما الاحتمال الاول ففيه وجوه الاول قرا ابن كثير
ان يوتى احد اآلالف على الاستفهام والباقون بغير الالف من غير مد ولا استفهام وان اخذنا بقراة ابن كثير فالوجه ظاهر وذلك لان هذه اللغة موضوعة للتوبيخ كقوله تعالى
ان كان ذا مال وبنين اذا تتلى عليه اياتنا قال اساطير الاولين والمعنى امن اجل ان يوتى احد شرايع مثل ما اوتيتم من الشرايع تنكرون اتباعه ثم حذف الجواب للاختصار
وهذا الحذف كثير يقول الرجل بعد طول العتاب لصاحبه وتعديد عليه ذنوبه بعد كثرة احسانه اليه امن قلة احساني اليك امن اهانتي لك والمعنى امن قلة احساني اليك فعلت هذا فعلت
ما فعلت ونظيره قوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقايما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وهذا الوجه روي عن مجاهد وعيسى بن عمر اما قراة من قرا بغير الالف
من ان فقد يمكن ايضا حملها على معنى الاستفهام كما قرئ سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم بالمد والقصر وقال امرؤ القيس تروح من الحي ام تبتكر وماذا عليك ولم تنتظر
اراد اتروح فحذف الف الاستفهام واذا ثبت ان هذا القراة محتملة معنى الاستفهام كان التقدير ما شرحناه في القراة الاولى الوجه الثاني او لكم لما قالوا لاتباعهم
لا تومنوا الا لمن تبع دينكم امر الله تعالى نبيه عليه السلم ان يقول لهم ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يوتى احد سواكم من الهدى مثل ما اوتيتم او يحاجوكم هولاء المسلمين بذلك عند ربكم
ان لم تقبلوا ذلك منهم اقصى ما في الباب انه يفتقر في هذا التاويل الى اضمار قوله فلا تنكروا الا ان عليه دليلا وهو قوله ان الهدى هدى الله فانه لما كان الهدى هدى الله كان
له تعالى ان يوتيه من يشاء من عباده ومتى كان كذلك لزم ترك الانكار الوجه الثالث ان الهدى اسم البيان كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى فقوله
ان الهدى مبتدا وقوله هدى الله بدل عنه وقوله ان يوتى مثل ما اوتيتم خبر باضمار حرف لا والتقدير قل يا محمد لا شك ان بيان الله هو ان لا يوتى احد مثل ما اوتيتم وهو
دين الاسلام الذي هو اصل الاديان وان لا يحاجوكم يعني هولاء اليهود عند ربكم في الاخرة لانه يظهر لهم في الاخرة انكم محقون وانهم مبطلون وهذا التاويل ليس فيه الا انه
لا بد من اضمار حرف لا وهو جايز كما في قوله تعالى ان تضلوا اي لا تضلوا الوجه الرابع الهدى اسم وهدى الله بدل منه وان يوتى احد خبر والمعنى ان هدى الله هو ان
يوتى احد مثل ما اوتيتم وعلى هذا التاويل فقوله او يحاجوكم عند ربكم فيقضي لكم عليهم والمعنى ان الهدى هو ما هديتكم به من دين الاسلام الذي من حاجكم به عندي فصلت لكم
عليه وفي قوله عند ربكم ما يدل على هذا الاضمار لانه حكمه لكونه وما لهم يدل على كونه راضيا عنهم وذلك مشعر بانه يحكم لهم ولا يحكم عليهم الاحتمال الثاني ان يكون قوله ان يوتى احد
مثل ما اوتيتم من تتمة كلام اليهود وفيه تقديم وتاخير والتقدير ولا تومنوا الا لمن تبع دينكم ان يوتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم قل ان الهدى هدى الله وان
الفضل بيد الله فالوا والمعنى لا تظهروا ايمانكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لاهل دينكم واسروا تصديقكم بان المسلمين قد اوتوا من كتب الله مثل ما اوتيتم ولا
تفشوه الا الى اشياعكم وحدهم دون المسلمين لئلا يزيدهم ثباتا ودون المشركين لئلا يدعوهم ذلك الى الاسلام اما قوله او يحاجوكم عند ربكم فهو عطف على ان يوتى
والضمير في يحاجوكم لاحد لانه في معنى الجمع يعني ولا تومنوا لغير اتباعكم ان المسلمين يحاجوكم يوم القيمة بالحق ويغالبونكم عند الله بالحجة وعندي هذا التفسير
ضعيف وبيانه من وجوه الاول ان جد القوم في حفظ اتباعهم عن قبول دين محمد عليه السلم كان اعظم من جدهم في حفظ غير اتباعهم عنه فكيف يليق ان يوصي بعضهم
بعضا بالاقرار بما يدل على صحة دين محمد عليه السلم عند اتباعهم واشياعهم وان يمتنعوا ذلك عند الاجانب هذا في غاية البعد الثاني ان على هذا التقدير النظم يقع فيه
تقديم وتاخير لا يليق بكلام الفصحا والثالث ان على هذا التقدير لا بد من الحذف فان التقدير قل ان الهدى هدى الله وان الفضل بيد الله ولا بد من حذف قل
في قوله قل ان الفضل بيد الله الرابع انه كيف وقع قوله قل ان هدى الله هو الهدى فيما بين جزي كلام واحد فان هذا في غاية البعد من الكلام المستقيم قال
القفال يحتمل ان يكون قوله قل ان الهدى هدى الله كلاما امر الله نبيه عليه السلم بقوله عند انتهاء الحكاية عن اليهود الى هذا الموضع لانه لما حكى عنهم في هذا الموضع
قولا باطلا لا جرم ادب رسوله عليه السلم بان يقابله بقول حق ثم يعود الى حكاية تمام كلامهم كما اذا حكى المسلم عن بعض الكفار قولا فيه كفر فيقول عند بلوغه الى
تلك الكلمة امنت بالله او يقول لا اله الا الله او يقول تعالى الله ثم يعود الى تمام الحكاية فيكون قوله تعالى قل ان الهدى هدى الله من هذا الباب ثم اتى بتمام
قول اليهود الى قوله او يحاجوكم عند ربكم ثم امر النبي عليه السلم بمحاجتهم في هذا وبينهم على بطلان قولهم فقيل له قل ان الفضل بيد الله الى اخر الاشكال
الخامس في هذا الوجه ان الايمان اذا كان بمعنى التصديق لا يتعدى الى المصدق بحرف اللام لا يقال صدقت لزيد بل يقال صدقت زيدا فكان ينبغي ان
يقال ولا تومنوا الا من تبع دينكم وعلى هذا التقدير يحتاج الى حذف اللام في قوله لمن تبع دينكم ويحتاج الى الباء وما يجري مجراه في قوله ان يوتى لان التقدير
ولا تصدقوا الا من تبع دينكم بان يوتى احد مثل ما اوتيتم فقد اجتمع في هذا التفسير الحذف والاضمار وسوء النظم وفساد المعنى قال ابو علي الفارسي لا يبعد

ان يحمل الايمان على الاقرار فيكون المعنى ولا تقروا بان يوتى احد مثل ما اوتيتم الا لمن تبع دينكم على هذا التقدير لا يكون اللام زايدة لكن لا بد من اضمار حرف
الباء وما يجري مجراه على كل حال فهذا مجمل ما قيل في تفسير هذه الاية والله اعلم بمراده ثم قال تعالى قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء والله واسع عليم واعلم انه
تعالى حكى عن اليهود امرين احدهما ان يومنوا وجه النهار ويكفروا اخره ليصير ذلك شبهة للمسلمين في صحة اسلامهم فاجاب عنه بقوله قل ان الهدى هدى
الله والمعنى ان مع كمال هداية الله وقوة بيانه لا يكون لهذه الشبهة الركيكة اثر ولا قوة والثاني انه حكى عنهم انهم استنكروا ان يوتى احد مثل ما اوتوه
من الكتاب والحكم والنبوة واجاب عنه بقوله قل ان الفضل بيد الله يوتيه من يشاء والمراد بالفضل الرسالة وهو في اللغة عبارة عن الزيادة واكثر ما
يستعمل في زيادة الاحسان والفاضل الزايد على غيره في خصال الخير ثم كثر استعمال الفضل حتى صار لكل نفع قصد به فاعله الاحسان الى الغير وقوله بيد الله
اي انه مالك له قادر عليه وقوله يوتيه من يشاء اي هو تفضل موقوف على مشيته وهذا يدل على ان النبوة تحصل بالتفضل لا بالاستحقاق لانه تعالى جعلها من
باب الفضل الذي لفاعله ان يفعله ولا يصح ذلك في المستحق الا على وجه المجاز وقوله والله واسع عليم موكد لهذا المعنى لان كونه واسعا يدل على كمال القدرة
وكونه عليما يدل على كمال العلم فيصح منه لمكان كمال القدرة ان يتفضل على اي عبد شاء باي تفضل شاء ويصح منه لمكان كمال العلم ان لا يكون شيء من افعاله
الا على وجه الحكمة والصواب ثم قال يختص برحمته من يشاء والله ذو الفضل العظيم وهذا كالتاكيد لما تقدم والفرق بين هذه الاية وبين ما قبلها ان
الفضل عبارة عن الزيادة ثم ان الزيادة من جنس المزيد عليه فبين بقوله ان الفضل بيد الله انه قادر على ان يوتي بعض عباده مثل ما اوتيتم من المناصب
العالية ويزيد عليها من جنسها ثم قال يختص برحمته من يشاء المضاف الى الله سبحانه امر اعلا من ذلك الفضل فان هذه الرحمة ربما بلغت في الشرف
وعلو الرتبة الى ان لا يكون من جنس ما اتاهم بل يكون اعلا واجل من ان يقاس الى ما اتاهم ويحصل من مجموع الايتين ان الا نهاية لمراتب اعزاز الله
واكرامه لعباده وان قصر انعامه واكرامه على مراتب معينة وعلى اشخاص معينين جهل بكمال الله في القدرة والحكمة قوله تعالى ومن اهل الكتاب من ان
تامنه بقنطار يوده اليك ٭ اعلم ان تعلق هذه الاية بما قبلها من وجهين الاول انه تعالى حكى عنهم في الاية المتقدمة انهم ادعوا انهم اوتوا من المناصب
الدينية ما لم يوت احد غيرهم مثله ثم انه تعالى بين ان الخيانة مستقبحة عند جميع ارباب الاديان وهم مصرون عليها فدل هذا على كذبهم والثاني انه تعالى
لما حكى في الاية المتقدمة احوالهم فيما يتعلق بالاديان حكى في هذه الاية احوالهم فيما يتعلق بالاعمال وهو اصرارهم على الخيانة والظلم واخذ اموال الناس في القليل والكثير وها هنا مسايل المسئلة
الاية دالة على انقسامهم الى قسمين بعضهم اهل الامانة وبعضهم اهل الخيانة وفيه اقوال الاول ان اهل الامانة منهم هم الذين اسلموا اما الذين هم على
اليهودية فهم مصرون على الخيانة لان مذهبهم انه يحل لهم قتل كل من خالفهم في الدين واخذ اموالهم فنظير هذه الاية قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب
امة قايمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون مع قوله منهم المومنون واكثرهم الفاسقون الثاني ان اهل الامانة هم النصارى واهل الخيانة هم اليهود
والدليل عليه ما ذكرنا ان مذهب اليهود انه يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان الثالث قال ابن عباس اودع رجل عبد الله بن سلام
الفا ومايتي اوقية من ذهب فاداه اليه واودع اخر فنحاص ابن عازورا دينارا فخانه فنزلت الاية المسئلة الثانية يقال امنته بكذا وعلى كذا
كما يقال مررت به وعليه فمعنى الباء الصاق الامانة ومعنى على استعلا الامانة فمن اوتمن على شيء فقد صار ذلك الشيء في معنى الملتصق به لقربه منه و
اتصاله بحفظه وحياطته وايضا صار المودع كالمستعلي على تلك الامانة والمستولي عليها فلهذا حسن التعبير عن هذا المعنى بكلتي العبارتين وقيل ان
معنى قولك امنتك بدينار اي وثقت بك فيه وقولك امنتك عليه اي جعلتك امينا عليه وحافظا له المسئلة الثالثة المراد من ذكر القنطار والدينار
ههنا العدد الكثير والعدد القليل يعني ان فيهم من هو في غاية الامانة حتى لو اوتمن على الاموال الكثيرة ادى الامانة فيها ومنهم من هو في غاية الخيانة
حتى لو اوتمن على الشيء القليل فانه يجوز فيه الخيانة ونظيره قوله تعالى وان اردتم استبدال زوج مكان زوج واتيتم احداهن قنطارا فلا تاخذوا منه
شيا وعلى هذا الوجه فلا حاجة بنا الى ذكر مقدار القنطار وذكروا فيه وجوها الاول ان القنطار الف ومايتا اوقية قالوا لان الاية نزلت في
عبد الله بن سلام حين استودعه رجل من قريش الفا ومايتي اوقية من الذهب فرده ولم يخن فيه فهذا يدل على ان القنطار هو ذلك المقدار الثاني
روى ابن عباس انه ملء جلد ثور من الذهب الثالث قيل القنطار هو الف الف دينار او الف الف درهم وقد تقدم القول في تفسير القنطار المسئلة الرابعة
قرا حمزة وعاصم في رواية ابي بكر يوده بسكون الهاء وروي ذلك عن ابي عمرو وقال الزجاج هذا غلط من الراوي عن ابي عمرو كما غلط في بارئكم
باسكان الهمزة وانما كان ابو عمرو يختلس الحركة واحتج الزجاج على فساد هذه القراءة بان قد قال الجزم في الهاء ليس وانما هو فيما قبل الهاء
والهاء اسم المكني والاسما لا تجزم في الوصل وقال الفرا من العرب من يجزم الهاء اذا تحرك ما قبلها فيقول ضربته ضربا شديدا كما يسكنون ميم انتم وقمتم
واصلها الرفع وانشد ٭ لما راى ان لا دعه ولا شبع ٭ وقرئ ايضا باختلاس حركة الهاء اكتفاء بالكسرة من الياء وقرئ باشباع الكسرة في الهاء وهو
الاصل ثم قال تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار لا يوده اليك الا ما دمت عليه قايما وفيه مسئلتان المسئلة الاولى في لفظ القايم وجهان منهم من حمله على
حقيقته قال السدي يعني الا ما دمت عليه قايما على راسه بالاجتماع معه والملازمة والمعنى انه انما يكون معترفا بما دفعت اليه ما دمت قايما على راسه
فان انظرته واخرته انكر ومنهم من حمل لفظ القايم على مجازه ثم ذكروا فيه وجوها الاول قال ابن عباس المراد من هذا القيام الالحاح والخصومة
والتقاضي والمطالبة قال ابن قتيبة اصله ان المطالب للشيء يقوم فيه والتارك له يقعد عنه دليله قوله تعالى امة قايمة اي عاملة بامر الله غير تاركة
ثم قيل لكل من واظب على مطالبة امر انه قام به وان لم يكن ثم قيام الثاني قال ابو علي الفارسي القيام في اللغة بمعنى الدوام والثبات وذكرنا ذلك
في قوله تعالى يقيمون الصلوة ومنه قوله دينا قيما اي دايما ثابتا لا ينسخ فمعنى قوله الا ما دمت عليه قايما اي دايما ثابتا في مطالبتك اياه بذلك المال
المسئلة الثانية يدخل تحت قوله من ان تامنه بقنطار وبدينار العين والدين لان الانسان قد يامن غيره على الوديعة وعلى المبايعة وعلى المقارضة
وليس في الاية ما يدل على التعيين والمنقول عن ابن عباس انه حمله على المبايعة فقال منهم من تبايعه بثمن القنطار فيوده اليك ومنهم من تبايعه
بثمن الدينار فلا يوده اليك ونقلنا ايضا ان الاية نزلت في ان رجلا اودع مالا كثيرا عند عبد الله بن سلام ومالا قليلا عند فنحاص بن
عازورا فخان هذا اليهودي في القليل وعبد الله بن سلام ادى الامانة فثبت ان اللفظ محتمل لكل الاقسام ثم قال تعالى ذلك بانهم قالوا ليس
علينا في الاميين سبيل والمعنى ان ذلك الاستحلال والخيانة هو بسبب انهم يقولون ليس علينا فيما اصبنا من اموال العرب سبيل وها هنا مسايل
المسئلة الاولى ذكروا في السبب الذي لاجله اعتقد اليهود هذا الاستحلال وجوها الاول انهم مبالغون في التعصب لدينهم فلا جرم يقولون
يحل قتل المخالف ويحل اخذ ماله باي طريق كان روي في الخبر انه لما نزلت هذه الاية قال عليه السلم كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية
الا وهو تحت قدمي الا الامانة فانها موداة الى البر والفاجر الثاني ان اليهود قالوا نحن ابناء الله واحباؤه والخلق لنا عبيد فلا سبيل لاحد
علينا اذا اكلنا اموال عبيدنا الثالث ان اليهود انما ذكروا هذا الكلام مطلقا لكل من خالفهم بل العرب الذين اسلموا بالرسول عليه السلم روي ان
اليهود بايعوا رجالا في الجاهلية فلما اسلموا طالبوهم بالاموال فقالوا ليس لكم علينا حق لانكم تركتم دينكم واقول من المحتمل انه كان من مذهب اليهود
ان من انتقل من دين باطل الى دين اخر باطل كان في حكم المرتد وانهم اعتقدوا ان العرب كفار الا انهم لما اعتقدوا في الاسلام انه كفر حكموا
على العرب الذين اسلموا بالردة المسئلة الثانية نفي السبيل المراد منه نفي القدرة على المطالبة والالزام قال تعالى ما على المحسنين من سبيل
وقال ولن يجعل الله للكافرين على المومنين سبيلا وقال ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل انما السبيل على الذين يظلمون الناس
يستعمل

فمن لا يكتب فهو باق على اصله في

المسئلة الثالثة الامي منسوب الى الام وسمي النبي عليه السلم اميا قيل لانه كان لا يكتب وذلك لان الام اصل الشي فمن لا يكتب فهو باق على اصله في ان لا يكتب وقيل نسب الى مكة وهي ام القرى ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون وفيه وجوه الاول انهم قالوا ان الخيانة مع المخالف مذكورة في التوراة وكانوا كاذبين بذلك وعالمين بكونهم كاذبين فيه ومن كان كذلك كانت خيانته اعظم وجرمه افحش الثاني انهم يعلمون كون الخيانة محرمة الثالث انهم يعلمون ما على الخاين من الاثم ثم قال تعالى بلى من اوفى بعهده واتقى فان الله يحب المتقين ۞ اعلم ان في بلى وجهان احدهما انه لمجرد نفي ما قبله وهو قوله ليس علينا في الاميين سبيل وقال الله تعالى رادا عليهم بلى عليهم سبيل في ذلك وهذا اختيار الزجاج قال وعندي وقف التمام على بلى وبعده استيناف والثاني ان كلمة بلى كلمة تذكر ابتدا الكلام اخر به لما بعده وذلك لان قولهم ليس علينا فيما نفعل جناح قايم مقام قولهم نحن احباء الله تعالى فذكر تعالى ان اهل الوفا بالعهد والتقى هم الذين يحبهم الله تعالى لا غيرهم وعلى هذا الوجه فانه لا يحسن الوقف على بلى وقوله من اوفى بعهده يعني الكلام في المعنى لو وفا العهد والضمير في بعهده يجوز ان يعود على من لان العهد مصدر فيضاف الى المفعول والى الفاعل وههنا سوالان السوال الاول بتقدير ان يكون الضمير عايدا الى الفاعل وهو من فانه يحتمل انه لو وفى اهل الكتاب بعهودهم وتركوا الخيانة فانهم يكتسبون محبة الله الجواب الامر كذلك فانهم اذا وفوا بالعهود وفوا اولا بالعهد الاعظم وهو ما اخذ الله عليهم في كتابهم من الايمان بمحمد عليه السلم ولو اتقوا الله في ترك الخيانة لاتقوه في ترك الكذب على الله وفي ترك تحريف التوراة السوال الثاني اين الضمير الراجع من الجزا الى من الجواب عموم المتقين قام مقام رجوع الضمير واعلم ان هذه الاية دالة على تعظيم امر الوفا بالعهد وذلك لان الطاعات محصورة في امرين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فالوفا بالعهد مشتمل عليهما معا لانه سبب لمنفعة الخلق فهو شفقة على خلق الله ولما امر الله به كان الوفا به تعظيما لامر الله فثبت ان هذه العادة مشتملة على جميع انواع الطاعات والوفا بالعهد كما يكون في حق الغير يكون ايضا في حق النفس لان الوافي بعهد النفس هو الاتي بالطاعات والتارك للمحرمات لان عند ذلك تفوز النفس بالثواب وتبعد عن قوله تعالى ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا ۞ اعلم ان في تعلق هذه الاية بما قبلها وجوها الاول انه تعالى وصف اليهود بالخيانة في اموال الناس ثم لا تمشي الا بالايمان الكاذبة لا جرم ذكر عقيب تلك الاية هذه الاية المشتملة على وعيد من تقدم على الايمان الكاذبة الثاني انه تعالى حكى عنهم انهم يقولون على الله الكذب وهم يعلمون ولا شك ان عهد الله على كل مكلف ان لا يكذب على الله ولا يخون في دينه لا جرم ذكر هذا الوعيد عقيب ذلك الثالث انه تعالى في الاية السابقة ذكر خيانتهم في اموال الناس ثم ذكر في هذه الاية خيانتهم في عهد الله وخيانتهم في تعظيم اسمائه حين يحلفون بها كاذبا ومن الناس من قال هذه الاية ابتدا كلام مستقل بنفسه في المنع عن الايمان الكاذبة وذلك لان اللفظ عام والروايات الكثيرة دلت على انها انما نزلت في اقوام اقدموا على الايمان الكاذبة واذا كان كذلك وجب اعتقاد كون هذا الوعيد عاما في حق كل من يفعل هذا الفعل وانه غير مخصوص باليهود وفي الاية مسايل المسئلة الاولى اختلفت الروايات في سبب النزول فمنهم من خصها باليهود الذين شرح الله احوالهم في الايات المتقدمة ومنهم من خصها بغيرهم اما الاول ففيه وجهان الاول قال عكرمة انها نزلت في احبار اليهود كتموا ما عهد الله اليهم في التوراة من امر محمد صلى الله عليه وكتبوا بايديهم غيره وحلفوا انه من عند الله لئلا يفوتهم الرشا واحتج هولاء بقوله تعالى في سورة البقرة واوفوا بعهدي اوف بعهدكم الثاني انها نزلت في ادعائهم انه ليس علينا في الاميين سبيل كتبوا بايديهم كتابا في ذلك وحلفوا انه من عند الله وهو قول الحسن واما الاحتمال الثاني ففيه وجوه الاول انها نزلت في اشعث بن قيس وخصم له في ارض اختصما الى رسول الله فقال للرجل اقم بينتك فقال ليس لي بينة فقال للاشعث فعليك اليمين فهم الاشعث باليمين فانزل الله هذه الاية فنكل الاشعث ورد الارض الى الخصم واعترف بالحق وهو قول ابن جريج الثاني قال مجاهد نزلت في رجل حلف يمينا فاجرة في تنفيق سلعته الثالث نزلت في عبدان وامرى القيس اختصما الى رسول الله صلى الله عليه فتوجه اليمين على امري القيس فقال انظرني الى الغد ثم جاء من الغد واقر له بالارض والاقرب الحمل على الكل فقوله ان الذين يشترون بعهد الله يدخل فيه جميع ما امر الله به ويدخل فيه المواثيق الماخوذة من جهة الرسل ويدخل فيه ما يلزم الرجل نفسه لان كل ذلك من عهد الله الذي يلزم الوفا به قال تعالى ومنهم من عاهد الله لئن اتانا من فضله لنصدقن الاية وقال اوفوا بالعهد ان العهد كان مسئولا وقال يوفون بالنذر وقال من المومنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه وقد ذكرنا في سورة البقرة معنى الشرا وذلك لان المشتري ياخذ شيا ويعطي شيا فكل واحد من المعطى والماخوذ ثمن الاخر واما الايمان فحالها معلوم وهي الحلف التي يوكد بها الانسان خبره من وعد او وعيد او انكار او اثبات ثم قال تعالى لا خلاق لهم في الاخرة ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم ۞ واعلم انه تعالى فرع على ذلك الشرط وهو الشري بعهد الله والايمان ثمنا قليلا خمسة انواع من الجزا اربعة منها في بيان صيرورتهم محرومين عن الثواب والخامس في بيان وقوعهم في اشد العذاب اما المنع من الثواب فاعلم ان الثواب عبارة عن المنفعة الخالصة المقرونة بالتعظيم فالاول وهو قوله اوليك لا خلاق لهم في الاخرة اشارة الى حرمانهم عن منافع الاخرة واما الثلاثة الباقية وهو قوله ولا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم يوم القيمة ولا يزكيهم فهو اشارة الى حرمانهم عن التعظيم والاعزاز واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فهو اشارة الى العقاب ولما نبهت لهذا الترتيب فلنتكلم في شرح كل واحد من هذه الخمسة اما الاول وهو قوله لا خلاق لهم في الاخرة فالمعنى لا نصيب لهم في خير الاخرة ونعيمها واعلم ان هذا العموم مشروط باجماع الامة بعدم التوبة فانه ان تاب عنها سقط الوعيد بالاجماع وعلى مذهبنا مشروط ايضا بعدم العفو فانه تعالى قال ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشا واما الثاني وهو قوله ولا يكلمهم الله ففيه سوال وهو انه تعالى قال فوربك لنسالنهم اجمعين عما كانوا يعملون وقال فلنسالن الذين ارسل اليهم ولنسالن المرسلين فكيف الجمع بين هاتين الايتين وبين تلك الاية قال القفال في الجواب المقصود من كل هذه الكلمات بيان شدة سخط الله عليهم لان من منع غيره كلامه في الدنيا فانما ذلك بسخط عليه واذا سخط انسان على اخر قال له لا اكلمك وقد ياس بحثه عنه ويقول لا ارى وجه فلان واذا جرى ذكره لم يذكره بجميل فثبت ان هذه الكلمات كنايات عن شدة الغضب نعوذ بالله منه وهذا هو الجواب الصحيح ومنهم من قال لا يبعد ان يكون اسماع الله جل جلاله اولياءه كلامه بغير سفير تشريفا عاليا يختص به اولياءه ولا يكلم هولاء الكفرة والفساق ويكون المحاسبة معهم بكلام الملايكة ومنهم من قال معنى هذه الاية انه تعالى لا يكلمهم بكلام يسرهم وينفعهم والمعتمد هو الجواب الاول واما الثالث فهو قوله ولا ينظر اليهم فالمراد انه لا ينظر اليهم بالاحسان يقال فلان لا ينظر الى فلان والمراد به نفي الاعتداد به وترك الاحسان اليه والسبب لهذا المجاز ان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاد نظره اليه مرة بعد اخرى فلهذا السبب صار قوله نظر الله عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن به نظر ولا يجوز ان يكون المراد من هذا النظر الروية لانه تعالى يراهم كما يرى غيرهم ولا يجوز ان يكون المراد من النظر تقليب الحدقة الى جانب المرئي لرويته لان هذا من صفات الاجسام وتعالى الهنا عن ان يكون جسما وقد احتج الخلق بهذه الاية على ان النظر المقرون بحرف الى ليس للروية والا لزم في هذه الاية ان لا يكون الله تعالى رايا لهم وذلك باطل واما الرابع وهو قوله ولا يزكيهم ففيه وجوه الاول لا يطهرهم من دنس ذنوبهم بالمغفرة بل يعاقبهم عليها والثاني لا يزكيهم اي لا يثني عليهم كما يثني على اوليائه الازكيا والتزكية من المزكي للشاهد مدح منه له واعلم ان تزكية الله عباده قد يكون على السنة الملايكة كما قال والملايكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم وقال وتتلقاهم الملايكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون نحن اولياوكم في الحيوة الدنيا وقد يكون بغير واسطة اما في الدنيا فكقوله التايبون العابدون واما في الاخرة فكقوله سلام قولا من رب رحيم واما الخامس وهو قوله ولهم عذاب اليم فاعلم انه تعالى لما بين حرمانهم عن الثواب بين كونهم في العقاب الشديد المولم قوله تعالى وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب ۞ اعلم ان هذه الاية تدل على ان الاية المتقدمة نازلة في اليهود لان هذه الاية نازلة في اليهود بلا شك وهي معطوفة على ما قبلها فهذا يقتضي كون تلك الاية المتقدمة نازلة في اليهود ايضا واعلم ان اللي

عبارة

عبارة عن عطفها التي ترده عن الاستقامة الى الاعوجاج يقال لويت يده والتوى الشي اذا انحرف والتوى فلان علي اذا غير اخلاقه عن الاستوا الى ضده ولوى لسانه عن كذا اذا غيره ولوى فلانا عن رايه اذا اماله عنه وفي الحديث لي الواجد ظلم وقال تعالى وراعنا ليا بالسنتهم اذا عرفت هذا الاصل ففي تاويل الاية وجوه الاول قال القفال رحمه الله قوله يلوون السنتهم معناه ان يعمدوا الى اللفظ فيحرفونه في حركات الاعراب تحريفا يتغير به المعنى وهكذا كثير في لسان العرب فلا يبعد مثله في العبرانية فلما فعلوا مثل ذلك في الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلم من التوراة كان ذلك هو المراد من قوله تعالى يلوون السنتهم وهذا تاويل في غاية الحسن الثاني نقل عن ابن عباس انه قال ان النفر الذين لا يكلمهم الله يوم القيمة ولا ينظر اليهم كتبوا كتابا شوشوا فيه نعت محمد صلى الله عليه وخلطوه بالكتاب الذي كان فيه نعت محمد عليه السلم ثم قالوا هذا من عند الله اذا عرفت هذا فنقول ان لي اللسان شبه بالتشدق والتنطع والتكلف وذلك مذموم فعبر الله تعالى عن قراءتهم لذلك الكتاب الباطل بلي اللسان ذما لهم وعيبا ولم يعبر عنها بالقراءة والعرب تفرق بين الفاظ المدح والذم في الشي الواحد فيقولون في المدح خطيب مصقع وفي الذم مكثار ثرثار فقوله وان منهم لفريقا يلوون السنتهم بالكتاب المراد قراءة ذلك الكتاب الباطل وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم ثم قال وما هو من الكتاب الحق النازل من عند الله بقي سوالان الاول ما ذا يرجع الضمير في قوله لتحسبوه الجواب الى ما دل عليه قوله يلوون السنتهم وهو المحرف السوال الثاني كيف يمكن ادخال التحريف في التوراة مع شهرتها العظيمة بين الناس والجواب صدر هذا العمل عن نفر قليل يجوز عليهم التواطؤ على التحريف ثم انهم عرضوا ذلك المحرف على بعض العوام وعلى هذا التقدير يكون هذا التحريف ممكنا والاصوب عندي في تفسير الاية وجه اخر وهو ان الايات الدالة على نبوة محمد عليه السلم كان يحتاج فيها الى تدقيق النظر وتامل القلب والقوم كانوا يوردون عليها الاسولة المشوشة والاعتراضات المظلمة فكانت تصير تلك الدلايل مشتبهة على السامعين واليهود كانوا يقولون مراد الله من هذه الايات ما ذكرناه لا ما ذكرتم فكان هذا هو المراد بالتحريف وبلي الالسنة وهذا مثل ان المحقق في زماننا اذا استدل باية من كتاب الله فالمبطل يورد عليه الاسولة والشبهات ويقول ليس المراد ما ذكرت فكذا في هذه الصورة ثم قال تعالى ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فاعلم ان من الناس من قال انه لا فرق بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وذكروا هذا الكلام بلفظين مختلفين لاجل التاكيد اما المحققون فقالوا المغايرة حاصلة وذلك لانه ليس كل ما لم يكن في الكتاب لم يكن من عند الله فان الحكم الشرعي قد ثبت تارة بالكتاب وتارة بالسنة وتارة بالاجماع وتارة بالقياس والكل من عند الله فقوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب هذا نفي خاص ثم عطف عليه النفي العام فقال ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله وايضا يجوز ان يكون المراد من قولهم هو من عند الله انه موجود في كتب سائر الانبيا عليهم السلم مثل شعيا وارميا وحبقوق وذلك لان القوم في نسبة ذلك التحريف الى الله كانوا متحيرين فان وجدوا قوما من الاغمار والبله الجاهلين بالتوراة نسبوا ذلك المحرف الى انه من التوراة وان وجدوا قوما عقلا اذكيا زعموا انه موجود في كتب سائر الانبيا الذين جاوا بعد موسى عليهم السلم واحتج الجبائي والكعبي بهذا على ان فعل العبد غير مخلوق الله تعالى فقال لو كان لي اللسان بالتحريف والكذب خلقا لله تعالى لصدق اليهود في قولهم انه من عند الله ولزم الكذب في قوله تعالى انه ليس من عند الله وذلك لانهم اضافوا الى الله ما هو من عنده والله عز نفسه نفى ما هو من عنده ثم قال وكفى خزيا لقوم يجعلون اليهود اولى بالصدق من الله ولكن لا حيا ان يقول المراد من قولهم هو من عند الله انه كلامه وكتابه قال لانا لو حملناه على هذا الوجه فحينئذ لا يبقى بين قوله لتحسبوه من الكتاب وما هو من الكتاب وبين قوله ويقولون هو من عند الله وما هو من عند الله فرق واذا لم يبق الفرق لم يحسن العطف واجاب الكعبي عن هذا السوال الضامن وجهين اخرين الاول ان كون المخلوق من عند الله الخالق اوكد من كون المامور به من عند الامر به وحمل الكلام على الوجه الاقوى اولى والثاني ان قوله وما هو من عند الله نفي مطلق لكونه من عند الله وهذا ينفي كونه من عند الله بوجه من الوجوه فوجب ان لا يكون من عنده لا بالخلق ولا بالحكم والجواب اما قول الجبائي لو حملناه على قوله تعالى ويقولون هو من عند الله على انه كلام الله لزم التكرار فجوابه ما ذكرنا ان قوله وما هو من الكتاب معناه انه غير موجود في الكتاب وهذا لا يمنع من كونه حكما لله تعالى ثابتا بقول الرسول او بطريق اخر فلما قال وما هو من عند الله ثبت نفي كونه حكما لله تعالى وعلى هذا الوجه زال التكرار واما الوجه الاول من الوجهين الذين ذكرهما الكعبي فجوابه ان الجواب لا بد وان يكون منطبقا على السوال والقوم ما كانوا في ادعاء ان ما ذكروه وفعلوه خلق الله تعالى بل كانوا يدعون انه حكم الله ونازل في كتابه فوجب ان يكون قوله وما هو من عند الله عايدا الى هذا المعنى لا الى غيره وبهذا الطريق يظهر فساد ما ذكره في الوجه الثاني والله اعلم ثم قال تعالى ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون والمعنى انهم يتعمدون ذلك الكذب مع العلم واعلم انه ان كان المراد من التحريف تغيير الفاظ التوراة واعراب الفاظه فالمقدمون عليه يجب ان يكونوا طايفة يسيرة يجوز التواطؤ منهم على الكذب وان كان المراد منه تشويش دلالة تلك الايات على نبوة محمد صلى الله عليه بسبب القاء الشكوك والشبهات في وجوه الاستدلال لم يبعد اطباق الخلق الكثير عليه والله اعلم قوله تعالى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ۞ اعلم انه تعالى لما بين ان عادة علما اهل الكتاب التحريف والتبديل اتبعه بما يدل على ان من جملة ما حرفوه ان زعموا ان عيسى كان يدعي الالهية وانه كان يامر قومه بعبادته فلهذا قال ما كان لبشر الاية وههنا مسايل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية وجوه الاول قال ابن عباس لما قالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله نزلت هذه الاية الثاني قيل ان ابا رافع القرظي من اليهود ورئيس وفد نجران من النصارى قالا لرسول الله اتريد ان نعبدك ونتخذك ربا فقال عليه السلم معاذ الله ان نعبد غير الله وان نامر بعبادة غير الله فما بذلك بعثني ولا بذلك امرني فنزلت هذه الاية الثالث قال رجل يا رسول الله نسلم عليك كما يسلم بعضنا على بعض فلا نسجد لك فقال عليه السلام لا ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله الرابع ان اليهود لما ادعوا ان احدا لا ينال من درجات الفضل والمنزلة ما نالوه فالله تعالى قال لهم ان كان الامر كما قلتم وجب ان لا تشتغلوا باستعباد الناس واستخدامهم ولكن يجب ان تامروا الناس بالطاعة والانقياد لتكاليفه وحينئذ يلزم ان يحثوا الناس على الاقرار بنبوة محمد عليه السلم لان ظهور المعجزات عليه يوجب ذلك وهذا الوجه محتمل لفظ الاية فان قوله ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله مثل قوله واتخذوا احبارهم ورهبانهم اربابا من دون الله المسئلة الثانية اختلفوا في المراد بقوله ما كان لبشر ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله على وجوه الاول قال الاصم معناه انهم لو ارادوا ان يقولوا ذلك لمنعهم الله عنه والدليل عليه قوله تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين وقال لقد كدت تركن اليهم شيا قليلا اذا لاذقناك ضعف الحيوة وضعف الممات الثاني ان الانبيا عليهم السلم موصوفون بصفات لا يحصل معها تلك الصفات ادعاء الالهية والربوبية منها ان الله تعالى اتاه الكتاب والوحي وهذا لا يكون الا في النفوس الطاهرة والارواح الطيبة كما قال الله تعالى الله اعلم حيث يجعل رسالاته وقال ولقد اخترناهم على علم على العالمين وقال الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس والنفس الطاهرة يمتنع ان يصدر عنها هذه الدعوى ومنها ان ايتا النبوة لا يكون الا بعد كمال العلم وذلك يمنع من هذه الدعوى وبالجملة فلا شان فوق شان النظرية والعملية وما لم تكن القوة النظرية كاملة بالعلوم والمعارف الحقيقية ولم تكن القوة العملية مطهرة عن الاخلاق الذميمة لا تكون النفس مستعدة لقبول الوحي والنبوة وحصول الكمال في القوة النظرية والعملية يمنع من هذا القول والاعتقاد ان الله تعالى لا يشرف عبده بالنبوة والرسالة الا اذا علم منه انه لا يقول مثل هذا الكلام الرابع ان الرسول ادعى انه يبلغ الاحكام عن الله تعالى واحتج على صدقه في هذه الدعوى بالمعجز فلو امرهم بعبادة نفسه فحينئذ تبطل دلالة المعجز على كونه صادقا وذلك غير جايز واعلم انه ليس المراد من قوله ما كان لبشر ذلك انه يحرم عليه هذا الكلام لان ذلك يحرم على كل الخلق وظاهر الاية يدل على انه يحرم عليه ذلك لاجل ان الله تعالى

اثاه الكتاب والحكم والنبوة وايضا لو كان المراد منه التحريم لما كان ذلك تكذيبا للنصارى في ادعايهم ذلك على المسيح عليه السلم لانه ادعى على وجه نقلا فقيل له
ان فلا يا محمد له ان يفعل ذلك لم يكن مكذبا له فيما ادعى عليه وانما اراد بهذا القول تكذيب النصارى في ادعايهم ان عيسى عليه السلم قال لهم اتخذوني الهامين دون الله
فالمراد اذا ما قدمناه ونظيره قوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد على سبيل النفي لذلك عن نفسه لا على وجه التحريم والحظر وكذا قوله ما كان لنبي ان يغل والمراد
النفي لا النهي المسلة الثالثة قوله ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة اشارة الى ثلثة اشيا وذكرها على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان الكتاب السماوي
ينزل اولا ثم انه يحصل في عقل النبي فهم ذلك الكتاب واليه الاشارة بالحكم فان اهل اللغة والتفسير اتفقوا على ان هذا الحكم هو العلم قال تعالى واتيناه الحكم صبيا
يعني العلم ثم انهم اذا حصل فهم الكتاب فحينيذ يبلغ ذلك الى الخلق وهو النبوة فما احسن هذا الترتيب قال تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وفيه
مسلتان المسلة الاولى القراة الظاهرة ثم يقول بنصب اللام روي عن ابي عمرو برفعها اما النصب فعلى تقدير لا يجتمع لبني وهذا القول والعامل فيه ان وهو
معطوف عليه يعني ثم ان يقول واما الرفع فعلى الاستيناف المسلة الثانية حكى الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال في قوله كونوا عبادا لي انه لغة
مزينة يقولون للعبيد عباد ثم قال ولكن كونوا ربانيين وفيه مسلتان المسلة الاولى في هذه الاية اضمار والتقدير ولكن يقول لهم كونوا ربانيين فاضمر
القول على حسب مذهب العرب في جواز الاضمار اذا كان في الكلام ما يدل عليه ونظيره قوله تعالى فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم اي فيقال لهم
ذلك المسلة الثانية ذكروا في تفسير الرباني اقوالا الاول قال سيبويه الرباني المنسوب الى الرب بمعنى كونه عالما به ومواظبا على طاعته كما يقال رجل الهي
اذا كان مقبلا على معرفة الله وطاعته وزيادة الالف والنون فيه للدلالة على هذه الصفة كما قالوا شعراني ولحياني ورقباني اذا وصف بطول الشعر
وطول اللحية وغلظ الرقبة فاذا نسبوا الى الشعر قالوا شعري والى الرقبة رقبي والى اللحية لحيي الثاني قال المبرد الربانيون ارباب العلم واحدها رباني وهو
الذي يرب العلم ويرب الناس اي يعلمهم ويصلحهم ويقوم بامرهم والالف والنون للمبالغة كما قالوا ريان وعطشان وشبعان وعريان ثم ضمت اليه يا
النسبة كما قيل لحياني ورقباني قال الواحدي فعلى قول سيبويه الرباني منسوب الى الرب على معنى التخصيص بمعرفة الرب وبطاعته وعلى قول المبرد الرباني
ماخوذ من التربية الثالث قال ابن زيد الرباني هو الذي يرب الناس فالربانيون هم ولاة الامة والعلما وذكر هذا ايضا في قوله تعالى لولا ينهاهم الربانيون
والاحبار اي الولاة والعلما وهما الفريقان اللذان يطاعان ومعنى الاية على هذا التقدير لا ادعوكم الى ان تكونوا عبادا لي ولكن ادعوكم الى ان تكونوا ملوكا وعلما واسما لكم
امر الله تعالى ومواظبتكم على طاعته قال القفال رحمه الله ويحتمل ان يكون الوالي سمي ربانيا لانه يطاع كالرب تعالى فنسب اليه الرابع قال ابو عبيدة احسب ان هذه
الكلمة ليست بعربية انما هي عبرانية او سريانية وسوا كانت عربية او عبرانية فهي تدل على الانسان الذي علم وعمل بما علم ثم اشتغل بتعليم طرق الخير ثم قال تعالى
بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم تدرسون وفيه مسايل المسلة الاولى في قوله بما كنتم تعلمون الكتاب قراتان احديهما تعلمون من العلم وهي قراة عبد الله
ابن كثير وابي عمرو ونافع والثانية تعلمون من التعليم وهي قراة الباقين من السبعة وكلاهما صواب لانهم كانوا يعلمونه في انفسهم ويعلمونه غيرهم واحتج ابو عمرو
على ان قراته ارجح بوجهين الاول انه قال تدرسون ولم يقل تدرسون بالتشديد الثاني ان التشديد يقتضي مفعولين والمفعول ههنا واحد واما الذين قروا
بالتشديد فزعموا ان المفعول الثاني محذوف تقديره بما كنتم تعلمون الكتاب او غيركم الكتاب وحذف لان المفعول به قد يحذف من الكلام كثيرا واحتجوا على ان
التشديد اولى بوجهين الاول ان التعليم يشتمل على العلم ولا ينعكس فكانت التعليم اولى الثاني ان الربانيين لا يكتفون بالعلم فيضمون اليه التعليم لله تعالى الا ترى انه
تعالى امر محمدا عليه السلم بذلك فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وبدا على قوله ما من مواصل كان علقمة من الربانيين يعلمون الناس القران المسلة الثانية
نقل ابن جني في المحتسب عن ابي حيوة انه قرا تدرسون بضم التا الساكنة الدال المكسورة الرا قال ابن جني ينبغي ان يكون هذا منقولا من درس هو وادرس غيره وكذلك
قرا واقرا غيره واكثر العرب على درس وادرس وعليه جا المصدر على التدريس المسلة الثالثة ما في القرانين هي التي بمعنى المصدر مع الفعل والتقدير كونوا ربانيين بسبب
كونكم عالمين ومعلمين وبسبب دراستكم الكتاب ومثل هذا من كون ما مع الفعل بمعنى المصدر قوله فاليوم ننساهم كما نسوا لقا يومهم هذا وحاصل الكلام ان العلم والتعليم
والدراسة توجب على صاحبها كونه ربانيا والسبب لا محالة مغاير للمسبب فهذا يقتضي ان يكون كونه ربانيا امرا مغايرا لكونه عالما ومعلما ومواظبا على الدراسة
وما ذاك الا ان يكون بحيث تعلم الله وتعليمه ودراسته لله وبالجملة بان يكون الداعي له الى جميع الافعال طلب مرضات الله والصارف له عن كل الافعال الهرب
عن عقاب الله واذا ثبت ان الرسول يامر جميع الخلق بهذا المعنى ثبت انه يمتنع منه ان يامر الخلق بعبادته وحاصل الحرف شي واحد وهو ان الرسول هو الذي
ان يكون منتهى جهده وجده صرف الارواح والقلوب عن الخلق الى الخالق فمثل هذا الانسان كان يمكن ان يصرف عقول الخلق عن طاعة الحق الى طاعة نفسه
وعند هذا يظهر انه يمتنع في احد من الانبيا صلوات الله عليهم ان يامر غيره بعبادته المسلة الرابعة دلت الاية على ان العلم والتعليم والدراسة توجب كون الانسان ربانيا
فمن اشتغل بالتعلم والتعليم لا لهذا المقصود ضاع سعيه وخاب عمله وكان مثله مثل من غرس شجرة حسنا تونقه منظرها ولا ينفعه ثمرها ولهذا قال عليه السلام
نعوذ بالله من علم لا ينفع وقلب لا يخشع ثم قال تعالى ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا وفيه مسايل المسلة الاولى قرا عاصم وحمزة وابن عامر ولا يامركم
بنصب الرا والباقون بالرفع اما النصب فوجهه ان يكون عطفا على ثم يقول وجهان احدهما ان يجعل لا مزيدة والمعنى ما كان لبشر ان يوتيه الله الكتاب والحكم والنبوة
ان يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله ولا يامركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما تقول ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ويستخف بي والثاني ان تجعل
لا غير مزيدة والمعنى ان النبي عليه السلم كان ينهى قريشا عن عبادة الملائكة واليهود والنصارى عن عبادة عزير والمسيح فلما قالوا اتريد ان نتخذك ربا قيل لهم ما كان
لبشر ان يجعله الله نبيا ثم يامر الناس بعبادة نفسه وينهاكم عن عبادة الملائكة والانبيا واما القراة بالرفع على سبيل الاستيناف فظاهر لانه بعد انقضا الاية
وتمام الكلام ومما يدل على الانقطاع من الاول عن ابن مسعود انه قرا ولن يامركم المسلة الثانية قال الزجاج ولا يامركم الله وقال ابن جريج ولا يامركم محمد وقيل لا يامركم
عيسى وقيل لا يامركم الانبيا ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا كما تفعله قريش المسلة الثالثة انما خص الملائكة والنبيين بالذكر لان الذين وصفوا من اهل الكتاب بعبادة
غير الله لم يحك عنهم الا عبادة الملائكة وعبادة المسيح وعزير فلهذا المعنى خصهما بالذكر ثم قال تعالى ايامركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون وفيه مسايل المسلة الاولى
الهمزة في ايامركم استفهام بمعنى الانكار يعني انه لا يفعل ذلك المسلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله بعد اذ انتم مسلمون دليل على ان المخاطبين كانوا مسلمين
وهم الذين استاذنوا الرسول في ان يسجدوا له المسلة الثالثة قال الجبائي الاية دالة على فساد قول من يقول الكفر بالله هو الجهل والايمان به هو المعرفة وذلك
لان الله تعالى حكم بكفر هولاء وهو قوله ايامركم بالكفر ثم ان هولاء كانوا عارفين بالله تعالى ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله وظاهر هذا يدل على
معرفتهم بالله فلما حصل الكفر ههنا مع المعرفة بالله دل ذلك على ان الايمان به ليس هو المعرفة والكفر به تعالى ليس هو الجهل به والجواب ان قولنا الكفر بالله هو الجهل
به لا يعني به مجرد الجهل بكونه موجودا بل نعني به الجهل بذاته وصفاته السلبية وصفاته الاضافية انه لا شريك له في المعبودية فلما جهل هذا فقد جهل بعض صفاته
قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاكم رسول مصدق لما معكم لتومنن به ولتنصرنه اعلم ان المقصود من هذه الايات
تعديد تقرير الاشيا المعروفة عند اهل الكتاب مما يدل على نبوة محمد صلى الله عليه قطعا لعذرهم واظهارا لعنادهم ومن جملتها ما ذكره الله تعالى في هذه الاية وهو انه تعالى
اخذ الميثاق من الانبيا الذين اتاهم الكتاب والحكمة بانهم كلما جاهم رسول مصدق لما معهم امنوا به ونصروه واخبرانهم قبلوا ذلك وحكم تعالى بان من رجع عن
ذلك كان من الفاسقين لتوا ترا المقصود من الاية في حاصل الكلام انه تعالى اوجب على جميع الانبيا الايمان بكل رسول جا مصدقا لما معهم الا ان هذه المقدمة الواحدة
لا تكفي في اثبات نبوة محمد عليه السلم ما لم يضم اليها مقدمة اخرى وهي ان محمدا رسول الله جا مصدقا لما معهم وعند هذا للقايل ان يقول هذا اثبات للشي بنفسه لانه
اثبات لكونه رسولا والجواب ان المراد من كونه رسولا ظهور المعجز عليه وحينيذ يسقط هذا السوال ولنرجع الى تفسير الالفاظ اما قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين

النبيين قال ابن جرير الطبري معناه واذكروا يا اهل الكتاب ميثاق النبيين وقال الزجاج واذكر يا محمد في القران اذ اخذ الله ميثاق النبيين فاعلم
ان المصدر يجوز اضافته الى الفاعل والى المفعول فيحتمل ان يكون الميثاق ماخوذا منهم ويحتمل ان يكون ماخوذا لهم من غيرهم فلهذا السبب اختلفوا في
تفسير هذه الاية على هذين الوجهين اما الاحتمال الاول وهو انه تعالى اخذ الميثاق منهم في ان يصدق بعضهم بعضا وينصر بعضهم بعضا وهذا قول سعيد بن جبير
والحسن وطاوس رحمهم الله وقيل ان الميثاق هذا مختص بمحمد صلى الله عليه وهو مروي عن علي وابن عباس وقتادة والسدي رضوان الله عليهم واحتج اصحاب
هذا القول على صحته من وجوه الاول ان قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين يشعر بان اخذ الميثاق كان على النبيين انفسهم وعلى القول الاخر لا يكون كذلك
صرف الميثاق الى الامة ويمكن ان يجاب عنه من وجوه الاول ان على الوجه الذي قلتم يكون الميثاق مضافا الى الموثق عليه وعلى الوجه الذي قلنا يكون
اضافته اليهم اضافة الفعل الى الفاعل فان لم يكن فلا اقل من المساواة وهو كما يقال ميثاق الله وعهده فيكون التقدير واذ اخذ الله الميثاق الذي
وثقه الانبيا على اممهم الثاني ان يراد ميثاق اولاد النبيين وهم بنو اسرائيل على حذف المضاف وهو كما يقال فعل بكر بن وايل كذا وفعل معد بن عدنان
كذا والمراد اولادهم وقومهم فكذا ههنا والثالث ان يكون المراد من لفظ النبيين اهل الكتاب واطلق هذا اللفظ عليهم تهكما بهم على زعمهم انهم كانوا
يقولون نحن اولى بالنبوة من محمد عليه السلم لانا اهل الكتاب ومنا كان النبيون الرابع انه كثيرا ورد في القران لفظ النبي والمراد منه امته قال تعالى يا ايها النبي اذا
طلقتم النسا الحجة الثانية لاصحاب هذا القول ما روي انه عليه السلم قال لقد جيتكم بها بيضا نقية اما والله لو كان موسى ابن عمران حيا لما وسعه الا اتباعي
الحجة الثالثة ما نقل عن علي رضي الله عنه انه قال ان الله تعالى ما بعث ادم عليه السلم ومن بعده من الانبيا عليهم السلم الا اخذ عليهم العهد لين بعث محمد عليه السلم
وهو حي ليومنن به ولينصرنه هذا ما يمكن نصره هذا القول به الاحتمال الثاني ان المراد من الاية ان الانبيا عليهم السلم كانوا ياخذون الميثاق من اممهم بانه
اذا بعث محمد عليه السلم فانهم يجب عليهم ان يومنوا به وان ينصروه وهذا قول كثير من العلما وقد بينا ان اللفظ محتمل له وقد احتجوا على صحته بوجوه الاول
ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني فقال ظاهر الاية يدل على ان الذين اخذ الله الميثاق منهم يجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلم عند مبعثه وكل الانبيا عليهم السلم يكونون عند
مبعث محمد عليه السلم من زمرة الاموات والميت لا يكون مكلفا فلما كان الذين اخذ الميثاق عليهم يجب الايمان عليهم بمحمد عليه السلم عند مبعثه ولا يمكن ايجاب الايمان
على الانبيا عند مبعث محمد عليه السلم علمنا ان الذين اخذ الميثاق عليهم ليسوا هم النبيين بل هم امم النبيين قال ومما يوكد هذا انه تعالى حكم على الذين اخذ عليهم
الميثاق انهم لو تولوا لكانوا فاسقين وهذا الوصف لا يليق بالانبيا وانما يليق بالامم اجاب القفال عنه لم لا يجوز ان يكون المراد من الاية ان
الانبيا لو كانوا في الحيوة لوجب عليهم الايمان بمحمد عليه السلم ونظيره قوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقد علم الله تعالى انه لا يشرك قط ولكن خرج هذا الكلام
على سبيل التقدير والفرض وكذا ههنا وقال ولو تقول علينا بعض الاقاويل لاخذنا منه باليمين ثم لقطعنا منه الوتين وقال في صفة الملائكة ومن
يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم كذلك نجزي المجرمين مع انه تعالى اخبر عنهم بانهم لا يسبقونه بالقول وبانهم يخافون ربهم من فوقهم فكل ذلك خرج
على سبيل الفرض والتقدير فكذا ههنا وقوله انه سماهم فاسقين على تقدير التولي قلنا اسم الفسق ليس اقبح من اسم الشرك وقد ذكره تعالى على سبيل
التقدير في قوله لين اشركت فكذا ههنا الحجة الثانية ان المقصود من هذه الاية ان يومن الذين كانوا في زمن الرسول عليه السلم فاذا كان الميثاق
ماخوذا عليهم كان ذلك ابلغ في تحصيل المقصود من ان يكون ماخوذا على الانبيا عليهم السلم وقد اجيب عن ذلك بان درجات الانبيا اعلى واشرف من درجات
الامم فاذا دلت هذه الاية على ان الله تعالى اوجب على جميع الانبيا ان يومنوا بمحمد عليه السلم لو كانوا في الاحيا وانهم لو تركوا ذلك لصاروا من زمرة الفاسقين
فلان يكون الايمان بمحمد عليه السلم واجبا على اممهم كان ذلك اولى فكان صرف هذا الميثاق الى الانبيا اقوى في تحصيل المطلوب من هذا الوجه الحجة الرابعة
ما روي عن ابن عباس انه قيل له ان اصحاب عبد الله يقرون واذ اخذ ميثاق الذين اوتوا الكتاب ونحن نقرا واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال ابن عباس
انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم الحجة الخامسة ان هذا الاحتمال متاكد بقوله تعالى يا بني اسرايل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم واوفوا بعهدي اوف بعهدكم
وبقوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه فهذا جملة ما قيل في هذا الموضع والله اعلم بمراده اما قوله تعالى لما اتيتكم من
كتاب وحكمة ففيه مسايل المسلة الاولى قرا الجمهور لما بفتح اللام وقرا حمزة بكسر اللام وقرا سعيد بن جبير لما مشددة اما القراة بالفتح فلها وجهان الاول
انما اسم موصول والذي بعده صلة له وخبره قوله لتومنن به وعلى هذا التقدير الذي اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاكم رسول مصدق به لتومنن به وعلى هذا
التقدير ما رفع بالابتدا والراجع الى لفظة ما من صلتها محذوف والتقدير لما اتيتكموه فحذف الراجع كما حذف من قوله اهذا الذي بعث الله رسولا عليه سوال
الاول اذا كانت ما موصولة لزم ان يرجع من الجملة المعطوفة على الصلة ذكر الى الموصول والا لم يجز الا ترى انك لو قلت الذي قام ابوه ثم انطلق زيد لم يجز وقوله
ثم جاكم رسول مصدق لما معكم ليس فيه راجع الى الموصول قلنا يجوز اقامة المظهر مقام المضمر عند الاخفش والدليل عليه قوله تعالى انه من يتق ويصبر فان
الله لا يضيع اجر المحسنين ولم يقل فان الله لا يضيع اجره وقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولم يقل انا لا نضيع اجرهم
وذلك لان المظهر المذكور قام مقام المضمر فكذا ههنا السوال الثاني ما فايدة اللام في قوله لما قلنا هذه اللام هي لام الابتدا بمنزلة قولك لزيد افضل من
عمرو ويحسن ادخالها على ما يجري مجرى المقسم عليه لان قوله واذ اخذ الله ميثاق النبيين بمنزلة القسم والمعنى استحلفهم وهذه اللام يتلقى بها القسم فهذا
تقرير هذا الكلام الوجه الثاني وهو اختيار سيبويه والمازني والزجاج ان ما ههنا هي المتضمنة لمعنى الشرط والتقدير ما اتيتكم من كتاب وحكمة
ثم جاكم رسول مصدق له لتومنن به فاللام في قوله لتومنن به هي المتلقية للقسم اما اللام في لما فهي لام تحذف تارة وتذكر اخرى ولا يتفاوت المعنى ونظيره
قولك والله لو ان فعلت فعلت فلفظ ان لا يتفاوت الحال بين ذكرها وحذفها فكذا ههنا وعلى هذا التقدير كانت ما في موضع نصب بما اتيتكم
وجاكم جزم بالعطف على اتيتكم ولتومنن به هو الجزا وانما لم يرض سيبويه بالقول الاول لانه لا يرى اقامة المظهر مقام المضمر واما الوجه في قراة لما بكسر
اللام فهو ان هذه لام التعليل كانه قيل اخذ ميثاقهم لهذا لان من اوتي الكتاب والحكمة فان اختصاصه بهذه الفضيلة يوجب عليهم تصديق سائر
الانبيا والرسل وما على هذه القراة تكون موصولة وتمام البحث فيه ما قدمناه في الوجه الاول واما قراة لما بالتشديد فذكر صاحب الكشاف فيه وجهين
الاول ان المعنى حين اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاكم رسول مصدق له وجب عليكم الايمان به ونصرته والثاني ان اصل لما لمن ما فاستثقلوا
اجتماع ثلث ميمات وهي الميمات والنون المنقلبة ميما بادغامها في الميم فحذفوا احدها فصارت لما ومعناه لمن اجل ما اتيتكم لتومنن به وهذا قريب
من قراة حمزة في المعنى المسلة الثانية قرا نافع اتيناكم بالنون على التفخيم والباقون بالتا على التوحيد حجة نافع قوله واتينا داود زبورا واتيناه الحكم
صبيا واتيناهما الكتاب المستبين ولان هذا ادل على العظمة فكان اكثر هيبة في قلب السامع وهذا الموضع يليق به هذا المعنى وحجة الجمهور
قوله هو الذي ينزل على عبده ايات بينات والحمد لله الذي انزل على عبده الكتاب وايضا هذه القراة اشبه بما قبل هذه الاية وبما بعدها لانه تعالى قال
قبل هذه الاية واذ اخذ الله وقال بعدها اصري واجاب نافع عنه بان احد انواع الفصاحة تغيير العبارة من الواحد الى الجمع ومن الجمع الى الواحد قال
تعالى وجعلناه هدى لبني اسرايل الا تتخذوا من دوني وكيلا ولم يقل من دوننا كما قال وجعلناه المسلة الثالثة انه تعالى ذكر الكتاب على سبيل المغايبة
ثم قال اتيتكم وهو مخاطبة وفيه اضمار والتقدير واذ اخذ الله ميثاق النبيين فقال مخاطبا لهم لما اتيتكم من كتاب وحكمة الاضمار باب واسع في القران
ومن العلما من التزم في هذه الاية اضمارا اخر واراح نفسه عن تلك التكلفات التي حكيناها عن النحويين فقال التقدير للاية واذ اخذ الله ميثاق النبيين
ليبلغن الدلالة الكلام عليه لان لام القسم انما يقع على الفعل فلما دلت هذه اللام على هذا الفعل لا جرم حذفه اختصارا ثم قال تعالى بعده ان جاكم

رسول مصدق لما معكم وهو محمد صلى الله عليه لتؤمنن به ولتنصرنه وعلى التقدير هذا يستقيم النظم ولا احتياج الى تلك التعسفات واذا كان لا بد من التزام
الاضمار فهذا الاضمار الذي به ينتظم الكلام نظما بينا جليا اولى من تلك التكلفات المسئلة الرابعة في قوله لما اتيتكم من كتاب اشكال وهو ان هذا
الخطاب اما ان يكون مع الانبيا او مع الامم فان كان مع الانبيا فجميع الانبيا ما اوتوا الكتاب وان لم ينزل عليه وانما اوتي بعضهم وان كان مع الامم فالاشكال
اظهر والجواب عنه من وجهين الاول ان جميع الانبيا اوتوا الكتاب بمعنى كونه مهتديا به داعيا الى العمل به وان لم ينزل عليه والثاني ان اشرف الانبيا هم
الذين اوتوا الكتاب فوصف الكل بوصف اشرف الانواع المسئلة الخامسة الكتاب هو المنزل المقروء والحكمة هو الوحي الوارد بالتكاليف المفصلة
التي لا يشتمل الكتاب عليها المسئلة السادسة كلمة من في قوله من كتاب دخلت تبيينا لما كقولك ما عندي من الورق والعين اما قوله تعالى ثم جاكم
رسول مصدق لما معكم ففيه سؤالات السؤال الاول ما وجه قوله ثم جاكم والرسول لا يجي الى النبيين وانما يجي الى الامم والجواب ان حملنا قوله واذ اخذ الله ميثاق
النبيين على اخذ ميثاق اممهم فقد زال السؤال وان حملناه على اخذ ميثاق النبيين انفسهم كان قوله ثم جاكم اي ثم جاكم في زمانكم السؤال الثاني كيف يكون محمد عليه السلام
مصدقا لما معهم مع مخالفة شرعه لشرعهم قلنا المراد حصول الموافقة في التوحيد والنبوات واصول الشرائع فاما تفاصيلها وان وقع الخلاف فيها فذاك في
الحقيقة ليس بخلاف لان جميع الانبيا عليهم السلم متفقون على ان الحق في زمان موسى عليه السلم ليس الا شرعه وان الحق في زمان محمد عليه السلم ليس الا شرعه فهذا وان كان
يوهم الخلاف الا انه في الحقيقة وفاق وايضا فالمراد من قوله ثم جاكم رسول مصدق لما معكم هو محمد عليه السلم والمراد بكونه مصدقا لما معهم هو ان وصفه وكيفية احواله
مذكورة في التوراة والانجيل فلما ظهر على احوال مطابقة لما كان مذكورا في تلك الكتب كان نفس مجيه تصديقا لما كان معهم فهذا هو المراد بكونه مصدقا لما معهم
السؤال الثالث حاصل الكلام ان الله تعالى اخذ الميثاق على جميع الانبيا بان يؤمنوا بكل رسول يجي مصدقا لما معهم فما معنى ذلك الميثاق والجواب يحتمل ان يكون
هذا الميثاق ما قرر في عقولهم من الدلايل الدالة على ان الانقياد لامر الله واجب فاذا جاء الرسول فهو انما يكون رسولا عند ظهور المعجزات الدالة على صدقه فاذا اخبرهم
بعد ذلك ان الله امر الخلق بالايمان به عرفوا عند ذلك وجوبه فتقرير هذا الدليل في عقولهم هو المراد من اخذ الميثاق ويحتمل ان يكون المراد من اخذ الميثاق انه تعالى
شرح صفاته في كتب الانبيا المتقدمين فاذا صارت احواله مطابقة لما جاء في الكتب الالهية المتقدمة وجب الانقياد له فقوله تعالى ثم جاكم رسول مصدق لما معكم
يدل على هذين الوجهين اما على الوجه الاول فقوله رسول واما على الوجه الثاني فقوله مصدق لما معكم اما قوله لتؤمنن به ولتنصرنه فالمعنى ظاهر وذلك لانه تعالى اوجب الايمان
به اولا ثم الاشتغال بنصرته ثانيا واللام في لتؤمنن به لام القسم تقديره والله لتؤمنن به كانه قيل والله لتؤمنن به ثم قال تعالى قال أاقررتم واخذتم على ذلكم
اصري وفيه مسايل المسئلة الاولى ان فسرنا قوله تعالى واذ اخذ الله ميثاق النبيين بانه تعالى اخذ المواثيق على الانبيا كان قوله أاقررتم معناه قال الله تعالى للنبيين
أاقررتم بالايمان به والنصرة له وان فسرنا اخذ الميثاق بان الانبيا عليهم السلم اخذوا المواثيق على الامم كان معنى قوله أاقررتم اي قال كل نبي لامته أاقررتم وذلك
لانه تعالى اضاف اخذ الميثاق الى نفسه وان كان النبيون اخذوه على الامم فلذلك طلب هذا الاقرار اضافه الى نفسه وان وقع من الانبيا والمقصود ان
الانبيا عليهم السلم بالغوا في اثبات هذا المعنى وتاكيده فلم يقتصروا على اخذ الميثاق على الامم بل طالبوهم بالاقرار والقبول واكدوا ذلك بالاشهاد المسئلة الثانية
الاقرار في اللغة منقول بالالف من قر الشي يقر اذا ثبت ولزم مكانه واقره غيره والمقر بالشي يقره على نفسه اي يثبته اما قوله تعالى واخذتم على ذلكم اصري اي
قبلتم عهدي والاخذ بمعنى القبول كثير في الكلام قال تعالى ولا يؤخذ منها عدل اي لا يقبل فدية وقال ويأخذ الصدقات اي يقبلها والاصر هو الثقل الذي يلحق
الانسان لاجل ما يلزمه من عمل قال تعالى ربنا ولا تحمل علينا اصرا فسمي العهد اصرا لهذا المعنى قال صاحب الكشاف سمي العهد اصرا لانه مما يؤصر اي يشد ويعقد
ومنه الاصار الذي يعقد به وقري اصري ويجوز ان يكون لغة في اصر ثم قال تعالى قالوا اقررنا قال فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين في تفسير قوله فاشهدوا وجوه
الاول فليشهد بعضكم على بعض بالاقرار وانا على اقراركم واشهاد بعضكم بعضا من الشاهدين وهذا توكيد عليهم وتحذير من الرجوع اذا علموا شهادة الله وشهادة بعضهم على بعض
الثاني ان قوله فاشهدوا خطاب للملايكة الثالث فاشهدوا اي ليجعل كل واحد نفسه شاهدا على نفسه ونظيره قوله واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى
شهدنا وهذا من باب المبالغة الرابع فاشهدوا اي بينوا هذا الميثاق للخاص والعام لكيلا يبقى لاحد عذر في الجهل به واصله ان الشاهد هو الذي يبين صدق الدعوى
الخامس فاشهدوا اي فاستيقنوا ما قررته عليكم من هذا الميثاق وكونوا فيه كالمشاهد للشي المعاين له السادس اذا قلنا ان اخذ الميثاق كان من الامم فقوله فاشهدوا
خطاب الانبيا بان يكونوا شاهدين عليهم واما قوله تعالى وانا معكم من الشاهدين فهو للتاكيد وتقوية الالزام وفيه فايدة اخرى وهي انه تعالى وان اشهد غيره فليس
ذلك لانه تعالى لا يخفى عليه خافية لكن على سبيل الجري على العرف من المصلحة مع انه سبحانه الشاهد والحكم ثم انه تعالى ضم اليه تاكيدا اخر فقال فمن تولى بعد ذلك فاولئك هم
الفاسقون يعني من اعرض عن الايمان بهذا الرسول وبنصرته بعد ما تقدم من هذه الدلايل كان من الفاسقين ووعيد الفاسق معلوم وقوله فمن تولى
بعد ذلك هذا شرط والفعل الماضي ينقلب مستقبلا في الشرط والجزاء والله اعلم قوله تعالى افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها واليه يرجعون
اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى ان الايمان بمحمد عليه السلم شرع شرعه الله واوجبه على جميع من مضى من الامم والانبيا لزم ان كل من كره ذلك فانه يكون طالبا دينا غير دين الله
فلهذا قال بعده افغير دين الله يبغون وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قرا حفص عن عاصم يبغون ويرجعون بالياء المنقطة من تحتها لوجهين احدهما رد هذا الى قوله و
اولئك هم الفاسقون والثاني انه تعالى انما ذكر حكاية اخذ الميثاق حتى يبين ان اليهود والنصارى يلزمهم الايمان بمحمد عليه السلم فلما اصروا على كفرهم قال على جهة الاستنكار
افغير دين الله يبغون وقرا ابو عمرو يبغون بالياء خطابا لليهود وغيرهم من الكفار وترجعون بالتاء للرجوع الى جميع المكلفين المذكورين في قوله وله اسلم من في السموات والارض
وقرا الباقون فيهما بالتاء على الخطاب لان ما قبله خطاب كقوله أاقررتم واخذتم وايضا فلا يبعد ان يقال للمسلم والكافر ولكل احد افغير دين الله تبغون مع علمكم بانه اسلم
له من في السموات والارض وان مرجعكم اليه وهو كقوله كيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله المسئلة الثانية الهمزة للاستفهام والمراد استنكار ان تفعلوا ذلك
او تقرير انهم يفعلونه وموضع الهمزة هو لفظ يبغون تقديره أيبغون غير دين الله لان الاستفهام انما يكون عن الافعال والحوادث الا انه قدم المفعول الذي هو غير دين الله على فعله لانه اهم من
حيث ان الانكار الذي هو معنى الهمزة متوجه الى المعبود الباطل واما الفا فلعطف جملة على جملة وفيه وجهان احدهما التقدير فاولئك هم الفاسقون افغير دين الله
يبغون واعلم انه لو قيل او غير دين الله يبغون جاز الا ان في الفاء فايدة زايدة كانه قيل افبعد اخذ هذا الميثاق المؤكد بهذه التاكيدات البليغة المسئلة الثالثة روي ان
اهل الكتاب اختصموا الى رسول الله صلى الله عليه فيما اختلفوا فيه من دين ابرهيم عليه السلم وكل واحد من الفريقين ادعى انه اولى به فقال عليه السلم كلا الفريقين بري من
دين ابرهيم عليه السلم فقالوا ما نرضى بقضايك ولا ناخذ بدينك فنزلت هذه الاية ويبعد عندي حمل الاية على هذا السبب لان على هذا التقدير تكون هذه الاية منقطعة عما قبلها
والاستفهام على سبيل الانكار يقتضي تعلقها بما قبلها فالوجه في الاية ان هذا الميثاق لما كان مذكورا في كتبهم وهم كانوا عارفين بذلك فقد كانوا عالمين بصدق
محمد عليه السلم في النبوة فلم يبق لكفرهم سبب الا مجرد العداوة والحسد فصاروا كابليس الذي دعاه الحسد الى الكفر فاعلمهم تعالى انهم متى كانوا كذلك كانوا
طالبين دينا غير دين الله ومعبودا سوى الله ثم بين ان التمرد على الله تعالى والاعراض عن حكمه مما لا يليق بالعقلا فقال وله اسلم من في السموات والارض طوعا وكرها
واليه ترجعون وفيه مسئلتان المسئلة الاولى الاسلام هو الاستسلام والانقياد والخضوع اذا عرفت هذا ففي خضوع كل من في السموات والارض لله وجوه الاول وهو الاصح
عندي ان كل ما سوى الله تعالى ممكن لذاته فاذا لا يوجد الا بايجاده ولا يعدم الا باعدامه فاذا كل ما سوى الله فهو منقاد خاضع لجلال الله في طرفي وجوده وعدمه وهذا
هو نهاية الانقياد والخضوع ثم في هذا الوجه لطيفة اخرى وهي ان قوله وله اسلم من في السموات والارض لا لغيره فهذه الاية تفيد ان واجب الوجود واحد وان كل
ما سواه فانه لا يوجد الا بتكوينه ولا يفنى الا بافنايه سواء كان عقلا او نفسا او روحا او جسما او جوهرا او عرضا او فاعلا او فعلا ونظير هذه الاية في الدلالة على هذا
المعنى قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض وقوله وان من شي الا يسبح بحمده الوجه الثاني في تفسير هذه الاية انه لا سبيل لاحد الى الامتناع عليه في مراده واما ان ينزلوا

عليه

عليه طوعا او كرها فالمسلمون الصالحون ينقادون لله طوعا فيما يتعلق بالدين وينقادون له كرها فيما يخالف طباعهم من المرض والفقر والموت واشباه ذلك واما
الكافرون فهم ينقادون لله تعالى على كل حال كرها لانهم لا ينقادون له فيما يتعلق بالدين وفي غير ذلك مستسلمون له سبحانه كرها لانه لا يمكنهم دفع قضايه وقدره الثالث
اسلم المؤمنون طوعا والكافرون عند موتهم كرها لقوله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا الرابع ان كل الخلق منقادون لالهيته طوعا بدليل قوله تعالى ولين
سالتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ومنقادون لتكاليفه وايجاده الالام كرها الخامس ان انقياد الكل انما حصل وقت اخذ الميثاق وهو قوله تعالى
واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى السادس قال الحسن الطوع لاهل السموات خاصة واما اهل الارض فبعضهم
بالطوع وبعضهم بالكره واقول انه سبحانه ذكر في تخليق السموات والارض فبعضهم بالطوع وبعضهم بالكره وهذا هو قوله فقال لها وللارض ايتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طايعين
وفيه اسرار عجيبة اما قوله واليه يرجعون فالمراد ان من خالفه في العاجل فسيكون مرجعه اليه والمراد الحث على انه لا يملك الضر والنفع سواه وهذا وعيد عظيم لمن خالف
الدين الحق المسئلة الثانية قال الواحدي الطوع الانقياد يقال طاعه يطوعه طوعا اذا انقاد له وخضع واذا مضى لامره فقد اطاعه واذا وافقه فقد طاوعه قال ابن السكيت
يقال طاع له واطاع سواء وانتصب طوعا وكرها على انه مصدر وقع موقع الحال وتقديره طايعا وكارها كقولك اتاني ركضا اي راكضا ولا يجوز ان يقال اتاني كلاما اي متكلما لان
الكلام ليس بضرب للاتيان والله اعلم قوله تعالى قل امنا بالله وما انزل علينا وما انزل الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وما اوتي موسى وعيسى والنبيون من
ربهم لا نفرق بين احد منهم ونحن له مسلمون اعلم انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة انه لما اخذ الميثاق على الانبيا في تصديق الرسول الذي ياتي مصدقا لما معهم بين في هذه الاية
ان من صفة محمد عليه السلم كونه مصدقا لما معهم فقال قل امنا بالله الى اخر الاية وههنا مسايل المسئلة الاولى وحد الضمير في قل وجمع في امنا وفيه وجوه الاول انه تعالى حين خاطبه
انما خاطبه بلفظ الوحدان وعلمه انه حين يخاطب القوم خاطبهم بلفظ الجمع على وجه التعظيم والتفخيم مثل ما يتكلم الملوك والعظما الثاني انه خاطبه اولا بخطاب الوحدان ليدل
هذا الكلام على انه لا مبلغ لهذا التكليف من الله الى الخلق الا هو ثم قال امنا تنبيها على انه حين يقول هذا القول فان اصحابه يوافقونه عليه الثالث انه تعالى عينه في هذا التكليف
بقوله قل لتظهر بكونه مصدقا لما معهم ثم قال امنا تنبيها على ان هذا التكليف ليس من خواصه بل هو لازم لكل المؤمنين كما قال والمؤمنون كل امن بالله وملايكته وكتبه ورسله لا نفرق
بين احد من رسله المسئلة الثانية قدم الايمان بالله على الايمان بالانبيا لان الايمان بالله هو اصل الايمان بالنبوة وفي المرتبة الثانية ذكر الايمان بما انزل عليه لان كتب سائر
الانبيا حرفوها وبدلوها فلا سبيل الى معرفة احوالها الا بما انزل الله على محمد عليه السلم وكان ما انزل على محمد كالاصل لما انزل على سائر الانبيا فلهذا قدم عليه وفي المرتبة الثالثة
ذكر بعض الانبيا وهم الانبيا الذين تعترف اهل الكتاب بوجودهم ويختلفون في نبوتهم والاسباط هم اسباط يعقوب عليه السلم الذين ذكر الله اسمهم الاثنا عشر في سورة
الاعراف فانما اوجب الله تعالى الاقرار بنبوة كل الانبيا عليهم السلم لفوايد احدها اثبات كونه عليه السلم مصدقا لجميع الانبيا عليهم السلم لان هذا الشرط كان معتبرا في اخذ الميثاق
وثانيها التنبيه على ان مذاهب اهل الكتاب متناقضة وذلك لانهم انما يصدقون النبي الذي يصدقونه لمكان ظهور المعجزة عليه وهذا يقتضي ان كل من ظهرت المعجزة عليه
كان نبيا وعلى هذا يكون تخصيص البعض بالتصديق والبعض بالتكذيب متناقضا بل الحق تصديق الكل والاعتراف بنبوة الكل وثالثها انه قال قبل هذه الاية
افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض وهذا تنبيه على ان اصرارهم على تكذيب بعض الانبيا اعراض عن دين الله ومنازعة مع الله فههنا اظهر الايمان
بنبوة جميع الانبيا لتزول عنه وعن امته وصف اهل الكتاب بمنازعة الله في الحكم والتكليف ورابعها ان في الاية الاولى ذكر انه اخذ الميثاق على جميع النبيين ان يؤمنوا بكل
من ياتي بعدهم من الرسل وههنا اخذ الميثاق على محمد عليه السلم بان يؤمن بكل من كان قبله من الرسل ولم ياخذ عليه الميثاق لمن ياتي بعده من الرسل فكانت هذه الاية دالة
من هذا الوجه على انه لا نبي بعده البتة فان قيل لم عدي انزل في هذه الاية بحرف الاستعلا وفيما تقدم من مثلها بحرف الانتها قلنا لوجود المعنيين جميعا لان الوحي ينزل
من فوق وينتهي الى الرسل فجا تارة باحد المعنيين واخرى بالاخر وقيل ايضا انما قال علينا في حق الرسول لان الوحي ينزل عليه والينا في حق الامة لان الوحي ياتيهم من الرسول
على وجه الانتها وهذا تعسف الا ترى الى قوله بما انزل اليك وانزلنا اليك الكتاب والى قوله امنوا بالذي انزل على الذين امنوا المسئلة الثالثة اختلف العلما في الايمان بهولا الانبيا
الذين تقدموا ونسخت شرايعهم كيف يكون وحقيقة الخلاف ان شرعه لما صار منسوخا فهل تصير نبوته منسوخة فمن قال انها تصير منسوخة قال نؤمن انهم كانوا انبيا ورسلا
ولا نؤمن بانهم الان انبيا ورسل ومن قال ان نسخ الشريعة لا يقتضي نسخ النبوة قال نؤمن انهم انبيا ورسل في الحال فتنبه لهذا الموضع المسئلة الرابعة قوله لا نفرق بين احد منهم
فيه وجوه الاول قال الاصم التفرق قد يكون بتفضيل البعض على البعض وقد يكون لاجل القول بانهم ما كانوا على سبيل واحد في طاعة الله والمراد هذا الوجه يعني نقر بانهم
كانوا باسرهم على دين واحد في الدعوة الى الله وفي الانقياد لتكاليفه الثاني قال بعضهم المراد لا نفرق بين احد منهم اي لا نفرق بان نؤمن ببعض دون بعض كما فرقت اليهود والنصارى
الثالث قال ابو مسلم لا نفرق بين احد منهم اي لا نفرق ما جمعوا وهو كقوله واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وذم قوما وصفهم بالتفرق فقال لقد تقطع بينكم وضل عنكم
ما كنتم تزعمون اما قوله ونحن له مسلمون ففيه وجوه الاول ان اقرارنا بنبوة هولا الانبيا انما كان لاجل كوننا منقادين لله تعالى مستسلمين لحكمه وامره وفيه تنبيه على ان حاله
على خلاف الذين خاطبهم الله بقوله افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض والثاني قال ابو مسلم ونحن له مسلمون اي مستسلمون لامره بالرضا وترك المخالفة
وتلك صفة المؤمنين بالله وهم اهل الاسلام والكافرون يوصفون بالمحاربة لله كما قال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الثالث ان قوله ونحن له مسلمون يفيد الحصر
والتقدير له اسلمنا لا لغرض اخر من سمعة وريا وطلب مال وهذا تنبيه على ان حالهم بالضد من ذلك فانهم لا يفعلون ولا يقولون الا للسمعة والريا وطلب الاموال والله اعلم قوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اعلم انه تعالى لما قال في اخر الاية المتقدمة ونحن له مسلمون اتبعه بان بين في هذه الاية ان الدين ليس الا
الاسلام وان كل دين سوى الاسلام فانه غير مقبول عند الله لان القبول للعمل هو ان يرضى الله ذلك العمل ويرضى عن فاعله ويثيبه عليه ولذلك قال تعالى انما يتقبل الله من المتقين
ثم بين تعالى ان كل من له دين سوى الاسلام فكما انه لا يكون مقبولا عند الله فكذلك يكون من الخاسرين والخسران في الاخرة يكون بحرمان الثواب وحصول العقاب ويدخل فيه
ما يلحقه من التاسف والتحسر على ما فاته في الدنيا من العمل الصالح وعلى ما تحمله من التعب والمشقة في الدنيا في تقرير ذلك الدين الباطل واعلم ان ظاهر هذه الاية يدل على
ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان الايمان غير الاسلام لوجب ان لا يكون الايمان مقبولا لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه الا ان ظاهر قوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يقتضي كون الاسلام مغايرا للايمان ووجه التوفيق بينهما ان تحمل الاية الاولى على العرف الشرعي والاية الثانية على الوضع اللغوي قوله تعالى
كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وشهدوا ان الرسول حق وجاءهم البينات والله لا يهدي القوم الظالمين اعلم انه تعالى لما عظم امر الاسلام والايمان بقوله ومن يبتغ غير الاسلام
دينا فلن يقبل منه وهو في الاخرة من الخاسرين اكد ذلك التعظيم بان بين وعيد من ترك الاسلام فقال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى
في سبب النزول اقوال الاول قال ابن عباس نزلت هذه الاية في عشرة رهط كانوا امنوا ثم ارتدوا ولحقوا بمكة ثم اخذوا يتربصون به ريب المنون فانزل الله فيهم هذه الاية وكان
فيهم من تاب فاستثنى التايب منهم بقوله الا الذين تابوا الثاني نقل ايضا عن ابن عباس انه قال نزلت في يهود قريظة والنضير ومن دان بدينهم كفروا بالنبي عليه السلم بعد ان كانوا
مؤمنين قبل مبعثه وكانوا يشهدون له بالنبوة فلما بعث وجاءهم بالبينات والمعجزات كفروا بغيا وحسدا الثالث نزلت في الحرث بن سويد وهو رجل من الانصار حين ندم على ردته
فارسل الى قومه ان اسلوا هل لي من توبة فارسل اليه اخوه بالاية فاقبل الى المدينة وتاب وقبل الرسول توبته قال القفال للناس في هذه الاية قولان منهم من قال ان قوله تعالى
ومن يبتغ غير الاسلام دينا وما بعده من قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم الى قوله واولئك هم الضالون نزل جميع ذلك في قصة واحدة ومنهم من جعل الابتدا بالقصة من
قوله ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار واحتج على المقدرين فيها قولان احدهما انها في اهل الكتاب والثاني انها في قوم مرتدين عن الاسلام امنوا ثم ارتدوا على ما رويناه المسئلة الثانية
احتجت المعتزلة في تفسير قوله كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم اما المعتزلة فقالوا ان اصولنا تشهد بانه تعالى هدى جميع الخلق الى الدين بمعنى التعريف ووضع الدلايل وفعل
الالطاف اذ لو لم يعم الكل بهذه الاشيا لصار الكافر والضال معذورا ثم انه تعالى حكم بانه لم يهد هولا الكفار فلا بد من تفسير هذه الهداية بشي اخر سوى نصب الدلايل ثم ذكروا
فيه وجوها الاول المراد من هذه الهداية منح الالطاف التي يؤتيها المؤمنين ثوابا لهم على ايمانهم كما قال تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال تعالى والذين اهتدوا زادهم

هدى وقال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام فدلت هذه الايات على ان المهتدي قد يزيده الله هدى الثاني المراد انه تعالى لا يهديهم الى الجنة قال تعالى ان الذين كفروا وظلموا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم وقال يهديهم ربهم بايمانهم تجري من تحتهم الانهار الثالث انه لا يمكن ان يكون المراد من الهداية خلق المعرفة فيه لان على المقدر يلزم الكفر ايضا من الله لانه تعالى اذا خلق المعرفة كان مؤمنا مهتديا واذا لم يخلقها كان كافرا ضالا ولو كان الكفر من الله تعالى لم يصح ان يذمهم سبحانه على الكفر ولم يصح ان يضاف الكفر اليهم لكن الاية ناطقة بكونهم مذمومين بسبب الكفر وكونهم فاعلين للكفر فانه قال كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم فاضاف الكفر اليهم وذمهم على الكفر فهذا جملة اقوالهم في هذه الاية واما اهل السنة فالمراد من الهداية خلق المعرفة قالوا وقد جرت سنة الله في دار التكليف ان كل فعل يقصد العبد الى تحصيله فان الله تعالى يخلقه عقيب قصد العبد فكانه تعالى قال كيف يخلق الله فيهم المعرفة والهداية وهم قصدوا تحصيل الكفر وارادوه والله اعلم المسئلة الثالثة قوله وشهدوا فيه قولان الاول انه عطف على المقدر بعد ان امنوا وبعد ان شهدوا ان الرسول حق لان عطف الفعل على الاسم لا يجوز فهو في الظاهر وان امتنع عطف الفعل على الاسم لكنه في المعنى عطف الفعل على الفعل الثاني الواو للحال باضمار قد والتقدير كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم حال ما شهدوا ان الرسول حق المسئلة الرابعة تقدير الاية كيف يهدي الله قوما كفروا بعد ايمانهم وبعد الشهادة بان الرسول حق وبعد ما جاءهم البينات فعطف الشهادة بان الرسول حق مغاير للمعطوف عليه فيلزم بان الشهادة بان الرسول حق مغاير للايمان وجوابه ان مذهبنا ان الايمان هو التصديق بالقلب والشهادة هو الاقرار باللسان وهما متغايران فصارت هذه الاية من هذا الوجه دالة على ان الايمان مغاير للاقرار باللسان وانه معنى قائم بالقلب المسئلة الخامسة اعلم انه تعالى استعظم كفر القوم من حيث انه حصل خصال ثلث احدها بعد الايمان وثانيها بعد شهادة كون الرسول حقا والثالث بعد مجيء البينات واذا كان الامر كذلك كان ذلك الكفر حاصلا بعد التبصر وبعد اظهار الشهادة فيكون الكفر بعد هذه الاشياء اقبح لان مثل هذا الكفر يكون كالمعاندة والجحود وهذا يدل على ان زلة العالم اقبح من زلة الجاهل اما قوله تعالى والله لا يهدي القوم الظالمين ففيه سؤالان الاول انه قال في اول الاية كيف يهدي الله هؤلاء وقال في اخرها والله لا يهدي القوم الظالمين وهذا تكرار والجواب ان قوله كيف يهدي الله مختص بالمرتدين فانه تعالى عمم ذلك الحكم في المرتدين وفي الكافر الاصلي فقال ان الله لا يهدي القوم الظالمين السؤال الثاني لم سمى الكافر ظالما الجواب قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم والسبب فيه ان الكافر اورد نفسه موارد البلاء والعقاب بسبب ذلك الكفر فكان ظالما لنفسه ثم قال تعالى اولئك جزاؤهم ان عليهم لعنة الله والملئكة والناس اجمعين خالدين والمعنى انه تعالى حكم بان الذين كفروا بعد ايمانهم منعهم الله من هدايته ثم بين ان الامر غير مقصور عليه بل كما لا يهديهم في الدنيا يلعنهم اللعن العظيم ويعذبهم في الاخرة على سبيل التابيد والخلود واعلم ان لعنة الله مخالفة للعنة الملئكة لان لعنته بالابعاد من الجنة وانزال العقوبة والعذاب واللعنة من الملئكة هي بالقول وكذلك من الناس وكل ذلك مستحق لهم بسبب ظلمهم وكفرهم فصح ان يكون جزاء لذلك وههنا سؤالان الاول لم عم جميع الناس ومن يوافقه لا يلعنه قلنا فيه وجوه الاول قال ابو مسلم له ان يلعنه وان كان لا يلعنه الثاني انه في الاخرة يلعن بعضهم بعضا قال تعالى كلما دخلت امة لعنت اختها وقال ثم يوم القيمة يكفر بعضكم ببعض ويلعن بعضكم بعضا وعلى هذا التقدير فقد حصل اللعن للكفار من الكفار والثالث كان الناس هم المؤمنون والكفار ليسوا من الناس فلما ذكر لعن الناس قال اجمعين الرابع وهو الاصح ان جميع الخلق يلعنون المبطل والكافر ولكنه يعتقد في نفسه انه ليس بمبطل ولا بكافر فاذا لعن الكافر وكان هو في علم الله كافرا فقد لعن نفسه وان كان لا يعلم ذلك السؤال الثاني قوله خالدين فيها اي خالدين في اللعن فما معنى خلود اللعن قلنا فيه وجهان الاول ان التخليد في اللعن على معنى انهم يوم القيمة لا يزال يلعنهم الملئكة والمؤمنون ومن معهم في النار فلا يخلو شيء من احوالهم من ان يلعنهم لاعن من هؤلاء الثاني ان المراد بخلود اللعن خلود اثار اللعن لان اللعن يوجب العقاب فعبر عن خلود اثار اللعن بخلود اللعن نظيره قوله تعالى من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه والثالث قال ابن عباس قوله خالدين فيها اي في جهنم فعلى هذا الكناية عن غير مذكور واعلم ان قوله خالدين فيها نصب على الحال مما قبله وهو قوله عليهم لعنة ثم قال لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون بمعنى لا انظار التاخير قال تعالى فنظرة الى ميسرة فالمعنى انه لا يجعل عذابهم اخف ولا يؤخر العقاب من وقت الى وقت وهذا يحقق قول المتكلمين بان العذاب الملحق بالكافر مضرة خالصة عن شوائب النفع دائمة غير منقطعة نعوذ بالله منه ثم قال الا الذين تابوا من بعد ذلك والمعنى الا الذين تابوا منه ثم بين ان التوبة وحدها لا تكفي حتى ينضاف اليها العمل الصالح فقال واصلحوا اي اصلحوا باطنهم بالمراقبات وظاهرهم مع الخلق بالعبادات وذلك بان يعلنوا بانا كنا على الباطل حتى انه لو اغتر بطريقتهم الفاسدة مغتر رجع عنها فان الله غفور رحيم فيه وجهان الاول غفور لقبائحهم في الدنيا بالستر رحيم في الاخرة بالعفو الثاني غفور بازالة العقاب رحيم باعطاء الثواب ونظيره قوله تعالى قل للذين كفروا ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف ودخلت الفاء في قوله فان الله غفور رحيم لانه يشبه الجزاء وتقدير الكلام ان تابوا فان الله يغفر لهم قوله تعالى ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم واولئك هم الضالون في الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا فيما به يزداد الكفر والضابط ان المرتد يكون فاعلا للزيادة بان يقيم ويصر فيكون الاصرار كالزيادة وقد يكون فاعلا للزيادة بان يضم الى ذلك الكفر كفرا وعلى هذا التقدير ذكروا فيه وجوها الاول ان اهل الكتاب كانوا مؤمنين بمحمد صلى الله عليه قبل مبعثه ثم كفروا به عند المبعث ثم ازدادوا كفرا بسبب طعنهم فيه في كل وقت وطعنهم المؤمنين وانكارهم لكل معجز تظهر الثاني ان اليهود كانوا مؤمنين بموسى عليه السلام ثم كفروا بسبب انكارهم عيسى والانجيل ثم ازدادوا كفرا بسبب انكار محمد عليه السلام والقران والثالث ان الاية نزلت في الذين ارتدوا وذهبوا الى مكة وازديادهم الكفر انهم قالوا نقيم بمكة نتربص بمحمد عليه السلام ريب المنون الرابع فرقة ارتدوا ثم عزموا على الرجوع الى الاسلام على سبيل النفاق فسمى الله تعالى ذلك النفاق كفرا المسئلة الثانية انه تعالى حكم في الاية الاولى بقبول توبة المرتدين وحكم في هذه الاية بعدم قبولها وهو يوهم التناقض وايضا ثبت بالدليل انه متى وجدت التوبة بشروطها فانه يكون مقبولا لا محالة فلهذا اختلف المفسرون في تفسير قوله تعالى لن تقبل توبتهم على وجوه الاول قال الحسن وقتادة وعطاء السبب انهم لا يتوبون الا عند حضور الموت والله تعالى يقول وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر احدهم الموت قال اني تبت الان الثاني ان نحمل هذا على ما اذا تابوا باللسان ولم يحصل في قلوبهم اخلاص الثالث قال القاضي والقفال وابن الانباري انه تعالى لما قدم ذكر من كفر بعد الايمان وبين انه اهل اللعنة الا ان يتوب ثم ذكر في هذه الاية لو كفر مرة اخرى بعد تلك التوبة الاولى غير مقبولة وتصير كانها لم تكن قال وهذا الوجه اليق بالاية من سائر الوجوه لان التقدير الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم فان كانوا كذلك ثم ازدادوا كفرا لن تقبل توبتهم الرابع قال صاحب الكشاف قوله لن تقبل توبتهم جعل كناية عن الموت على الكفر لان الذي لا تقبل توبته من الكفار هو الذي يموت على الكفر كانه قيل ان اليهود والمرتدين الذين فعلوا ما فعلوا مائتون على الكفر داخلون في جملة من لا تقبل توبتهم الخامس لعل المراد ما اذا تابوا عن تلك الزيادة فقط فان التوبة عن تلك الزيادة لا تصير مقبولة ما لم تحصل التوبة عن الاصل واقول جملة هذه الجوابات انما يتمشى اذا حملنا قوله ان الذين كفروا ثم ازدادوا كفرا على المعهود السابق لا على الاستغراق والا فكم من مرتد تاب عن ارتداده توبة صحيحة مقرونة بالاخلاص في زمان التكليف فاما الجواب الذي حكيناه عن القفال والقاضي فهو جواب مطرد سواء حملنا اللفظ على المعهود السابق او على الاستغراق اما قوله واولئك هم الضالون ففيه سؤال وهو انه قد يكون غيرهم ضالا وليس الامر كذلك فان كل كافر فهو ضال سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا في الاصل والجواب هذا محمول على انهم هم الضالون على سبيل الكمال السؤال الثاني وصفهم اولا بالتمادي في الكفر والغلو فيه والكفر اقبح انواع الضلال والوصف انما يراد للمبالغة والمبالغة انما تحصل بوصف الشيء بما هو اقوى حالا منه لا بما هو اضعف حالا منه والجواب قد ذكرنا ان المراد انهم هم الضالون على سبيل الكمال وعلى هذا التقدير تحصل المبالغة قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به اولئك لهم عذاب اليم وما لهم من ناصرين اعلم ان الكافر على ثلثة اقسام احدها الذي يتوب عن الكفر توبة نصوحا صحيحة مقبولة وهو الذي ذكره الله تعالى في قوله الا الذين تابوا واصلحوا فان الله غفور رحيم وثانيها الذي يتوب عن ذلك الكفر توبة فاسدة وهو الذي ذكره الله في الاية المتقدمة وقال انه لن تقبل توبته وثالثها الذي يموت على الكفر من غير توبة البتة وهو المذكور في هذه الاية ثم انه تعالى اخبر عن هؤلاء بثلثة اشياء الاول قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به قال الواحدي ملء الشيء قدر ما يملاه وانتصب ذهبا على التفسير ومعنى التفسير ان يكون الكلام تاما الا انه يكون مبهما كقولك عندي عشرون فالعدد معلوم والمعدود مبهم فاذا قلت درهما فسرت العدد وكذلك اذا قلت هو احسن الناس فقد اخبرت عن حسنه ولم تبين في اي شيء فاذا قلت وجها او فعلا فقد بينته ونصبته على التفسير وانما نصبته لانه ليس له ما يخفضه ولا ما يرفعه فلما خلا من هذين نصب لان النصب اخف الحركات فيجعل كانه لا عامل فيه قال صاحب الكشاف وقرأ الاعمش ذهب بالرفع ردا على ملء كما يقال عندي عشرون نفسا رجال وههنا سؤالان الاول لم قيل في الاية المتقدمة لن تقبل بغير فاء وفي هذه الاية فلن يقبل بالفاء الجواب دخول الفاء فيما يفهم من الكلام كونه شرطا وجزاء تقول الذي جاءني له درهم فهذا لا يفيد ان الدرهم حصل له بسبب المجيء فذكر الفاء في هذه الاية يدل على ان عدم قبول الفدية معلل بالموت على الكفر السؤال الثاني ما فائدة الواو في قوله ولو افتدى به الجواب ذكروا وجوها الاول قال الزجاج انها للعطف والتقدير لو تقرب الى الله بملء الارض ذهبا لم ينفعه ذلك مع كفره ولو افتدى من العذاب بملء الارض ذهبا لم يقبل منه وهذا اختيار ابن الانباري قال وهذا اوكد في التغليظ لانه تصريح بنفي

القبول

القبول من جميع الوجوه الثاني الواو دخلت لبيان التفصيل بعد الاجمال وذلك لان قوله فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا يحتمل الوجوه الكثيرة فنص على نفي القبول بجهة الفدية الثالث وهو وجه خطر ببالي وهو ان من غضب على بعض عبيده فاذا اتحفه ذلك العبد بتحفة وهدية لم يقبلها البتة الا انه قد يقبل منه الفدية فاما اذا لم يقبل منه الفدية ايضا كان ذلك غاية الغضب والمبالغة انما تحصل بذكر المرتبة التي هي الغاية فحكم تعالى انه لا يقبل منهم ملء الارض ذهبا ولو كان واقعا على سبيل الفداء تنبيها على انه لما لم يكن مقبولا بهذا الطريق فبان لا يكون مقبولا منه بسائر الطرق اولى السؤال الثالث ان من المعلوم ان الكافر لا يملك يوم القيمة نقيرا ولا قطميرا ومعلوم ان بتقدير ان يملك الذهب فلا ينتفع بالذهب البتة في الدار الاخرة فما فائدة قوله لن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا الجواب فيه وجهان احدهما انهم اذا ماتوا على الكفر فلو انهم كانوا قد انفقوا في الدنيا ملء الارض ذهبا لم يقبل الله تعالى ذلك منهم لان الطاعة مع الكفر لا تكون مقبولة والثاني ان الكلام وقع على سبيل الفرض والتقدير فالذهب كناية عن اعز الاشياء والتقدير لو ان الكافر يوم القيمة قدر على اعز الاشياء ثم قدر على بذله في غاية الكثرة لعجز ان يتوسل بذلك الى تخليص نفسه من عذاب الله وبالجملة فالمقصود انهم ايسون من تخليص النفس من العقاب النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الاية قوله ولهم عذاب اليم واعلم انه تعالى لما بين ان الكافر لا يمكنه تخليص النفس من العذاب اردفه بصفة ذلك العذاب فقال ولهم عذاب اليم اي مؤلم والنوع الثالث من الوعيد قوله وما لهم من ناصرين والمعنى انه تعالى لما بين انه لا خلاص له عن هذا العذاب الاليم بسبب الفدية بين ايضا انه لا خلاص له منه بسبب النصرة والاعانة والشفاعة ولاصحابنا ان يحتجوا بهذه الاية على اثبات الشفاعة وذلك لانه ختم تعديد وعيد الكفار بعدم النصرة بهذه الاية فلو حصل هذا المعنى في حق غير الكافر بطل تخصيص هذا الوعيد والله اعلم قوله تعالى لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون اعلم انه تعالى لما بين ان الانفاق لا ينفع الكافر البتة علم المؤمنين كيفية الانفاق الذي ينتفعون به في الاخرة فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فبين في هذه الاية ان من انفق مما احب كان من جملة الابرار ثم قال في اية اخرى ان الابرار لفي نعيم وقال ايضا ان الابرار يشربون من كاس كان مزاجها كافورا وقال ان الابرار لفي نعيم على الارائك ينظرون تعرف في وجوههم نضرة النعيم يسقون من رحيق مختوم ختامه مسك وفي ذلك فليتنافس المتنافسون وقال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب فالله تعالى لما فصل في سائر الايات كيفية ثواب الابرار اجمل في هذه الاية ان ذكر من انفق ما احب نال البر وفيه لطيفة اخرى وهي انه تعالى قال ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر والملئكة الى اخر الاية فذكر في هذه الاية اكثر اعمال الخير وسماه بالبر ثم قال في هذه الاية لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون والمعنى انكم وان اتيتم بكل تلك الخيرات المذكورة في تلك الاية فانكم لا تفوزون بفضيلة البر حتى تنفقوا مما تحبون وهذا يدل على ان الانسان اذا انفق ما يحبه كان ذلك افضل الطاعات وههنا بحث وهو ان لقائل ان يقول كلمة حتى لانتهاء الغاية فقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون يقتضي ان من انفق ما احب فقد نال البر ومن نال البر فقد دخل تحت الايات الدالة على اعظم الثواب للابرار فهذا يقتضي ان من انفق ما احب وصل الى الثواب العظيم وان لم يات بسائر الطاعات وجواب هذا الاشكال ان الانسان لا يمكنه ان ينفق محبوبه الا اذا توسل بانفاق ذلك المحبوب الى وجدان محبوب اشرف من الاول فعلى هذا الانسان لا يمكنه ان ينفق الدنيا في الدنيا الا اذا تيقن سعادة الاخرة ولا يمكن ان يعترف بسعادة الاخرة الا اذا اقر بوجود الصانع العالم القادر واقر بانه يجب عليه الانقياد لتكاليفه واوامره ونواهيه فاذا تاملت علمت ان الانسان لا يمكنه انفاق الدنيا في الدنيا الا اذا كان مستجمعا لجميع الخصال المحمودة في الدين ولنرجع الى التفسير فنقول في الاية مسائل المسئلة الاولى كان السلف اذا احبوا شيئا جعلوه لله روي انها لما نزلت قال ابو طلحة يا رسول الله حائط لي بالمدينة وهو احب اموالي الي صدقة فقال عليه السلام بخ بخ ذاك مال رابح واني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة افعل يا رسول الله فقسمها في اقاربه ويروى انه جعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب رضي الله عنهما وروي ان زيد بن حارثة عند نزول هذه الاية جاء بفرس له كان يحبه وجعله في سبيل الله فحمل رسول الله عليه اسامة فوجد زيد في نفسه فقال عليه السلام ان الله قد قبلها واشترى ابن عمر جارية اعجبته فاعتقها فقيل له لم اعتقتها ولم تصب منها فقال لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون المسئلة الثانية للمفسرين في تفسير البر قولان احدهما ما به يصيرون ابرارا حتى يدخلوا في قوله ان الابرار لفي نعيم فيكون المراد بالبر ما يحصل منهم من الاعمال المقبولة والثاني الثواب والجنة فكانه قال لن تنالوا هذه الدرجة الا بالانفاق على هذا الوجه اما بالقول الاول فمنهم من قال البر هو التقوى واحتج ولكن البر من امن بالله الى قوله اولئك الذين صدقوا واولئك هم المتقون وقال ابو روق البر هو الخير وهو قريب مما تقدم اما الذين قالوا البر هو الجنة فمنهم من قال لن تنالوا البر اي لن تنالوا ثواب البر ومنهم من قال المراد بر الله اولياءه وكرامته اياهم وتفضله عليهم وهو من قول الناس برني فلان بكذا وبر فلان لا ينقطع عني وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الى قوله ان تبروهم المسئلة الثالثة اختلف المفسرون في قوله مما تحبون فمنهم من قال انه نفس المال قال تعالى وانه لحب الخير لشديد ومنهم من قال ان تكون الهبة رفيعة جيدة قال تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون ومنهم من قال ما يكون محتاجا اليه قال تعالى ويطعمون الطعام على حبه مسكينا احد تفاسير الحب في هذه الاية على حاجتهم اليه وقال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة وقال عليه السلام افضل الصدقة ما تصدقت به وانت صحيح شحيح تامل العيش وتخشى الفقر والاولى ان يقال كل ذلك معتبر في باب الفضل وكثرة الثواب المسئلة الرابعة اختلف المفسرون في ان هذا الانفاق هل هو الزكوة او غيرها فقال ابن عباس اراد به الزكوة يعني حتى تخرجوا زكوة اموالكم وقال الحسن كل شيء انفقه المسلم من ماله يطلب به وجه الله فانه من الذين عنى الله سبحانه بقوله لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون حتى التمرة قال القاضي [illegible] القول واحتج عليه بان هذا الانفاق وقف الله عليه كون المكلف من الابرار والفوز بالجنة بحيث لو لم يوجد هذا الانفاق لم يصر العبد بهذه المنزلة وما ذاك الا الانفاق الواجب واما قول من خصص الاية بغير الزكوة لكان اولى لان الاية مخصوصة بايتاء الاحب والزكوة الواجبة ليس فيها ايتاء الاحب فانه لا يجب المزكي بان يخرج اشرف امواله واكرمها بل الصحيح ان الاية مخصوصة بايتاء المال على سبيل الندب المسئلة الخامسة نقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان هذه الاية منسوخة باية الزكوة وهذا في غاية البعد لان ايجاب الزكوة كيف ينافي الترغيب في بذل المحبوب لوجه الله سبحانه المسئلة السادسة قال بعضهم كلمة من في قوله مما تحبون للتبعيض وقرا عبد الله حتى تنفقوا بعض ما تحبون وفيه اشارة الى ان انفاق الكل لا يجوز كما قال والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما وقال اخرون انه للتبيين واما قوله وما تنفقوا من شيء فان الله به عليم ففيه سؤال وهو ان يقال لم قيل فان الله به عليم على جهة جواب الشرط مع ان الله تعالى يعلمه على كل حال والجواب من وجهين الاول ان فيه معنى الجزاء تقديره وما تنفقوا من شيء فان الله يجازيكم قل ام كثر لانه عليم به لا يخفى عليه شيء منه فجعل كونه عالما بذلك الانفاق كناية عن اعطاء الثواب والتعريض في مثل هذا الموضع يكون ابلغ من التصريح والثاني انه تعالى يعلم الوجه الذي لاجله يفعلونه ويعلم ان الداعي اليه هو الاخلاص ام الرياء ويعلم انكم تنفقون الاحب او الاخس والارذل واعلم ان نظير هذه الاية قوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وقوله وما انفقتم من نفقة او نذرتم من نذر فان الله يعلمه قال صاحب الكشاف من في قوله من شيء لتبيين ما تنفقونه اي من اي شيء كان طيب تحبونه او خبيث تكرهونه فان الله به عليم ويجازيكم على قدره قوله تعالى كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه من قبل ان تنزل التورية اعلم ان الايات المتقدمة الى هذه الاية كانت في تقرير الدلائل الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وفي توجيه الالزامات الواردة على اهل الكتاب في هذا الباب واما هذه الاية ففي بيان الجواب عن شبهات القوم فان ظاهر الاية يدل على انه صلى الله عليه كان يدعي ان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل ثم صار البعض حراما بعد ان كان حلا والقوم نازعوه في ذلك وزعموا ان الذي هو الان حرام كان حراما ابدا واذا عرفت هذا فمعقول الاية يحتمل وجوها ان اليهود كانوا يعولون في انكار شرع محمد عليه السلام على انكار النسخ فابطل الله عليهم ذلك بان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه فذاك الذي حرمه على نفسه كان حلا ثم صار حراما عليه وعلى اولاده فقد حصل النسخ فبطل قولكم النسخ غير جائز ثم ان اليهود لما توجه عليهم هذا السؤال انكروا ان يكون حرمة ذلك الطعام الذي حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه بل زعموا ان ذلك كان حراما من لدن زمان ادم عليه السلام الى هذا الزمان فعند هذا طلب الرسول عليه السلام منهم ان يحضروا التورية فان التورية ناطقة بان بعض انواع الطعام انما حرم بسبب ان اسرائيل حرمه على نفسه فخافوا من الفضيحة وامتنعوا من احضار التورية فحصل عند ذلك امور كثيرة تقوي دعوى الرسول بنبوة محمد عليه السلام احدها ان هذا السؤال قد توجه عليهم في انكار النسخ وهو لازم لا محيص عنه وثانيها انه ظهر للناس كذبهم وانهم ينسبون الى التورية ما ليس فيها تارة ويمتنعون عن الاقرار بما هو فيها اخرى وثالثها ان الرسول عليه السلام كان رجلا اميا لم يقرأ ولم يكتب فامتنع ان يعرف هذه المسئلة الغامضة من علوم التورية الا بخبر السماء فهذا وجه حسن علي في تفسير الاية وبيان النظم الوجه الثاني ان اليهود قالوا له انك تدعي انك على ملة ابرهيم فلو كان الامر كذلك لكنت تحرم لحوم الابل والبانها مع ان ذلك كان حراما في دين ابرهيم فجعلوا هذا الكلام شبهة طاعنة في صحة دعواه فاجاب النبي عليه السلام عن هذه الشبهة بان قال ان ذلك كان حلا لابرهيم

سديده وقد جاء في الاثار ان من كان حجته مقبوله رفعت جرايته الى السما الفضيله الرابعه ان الطيور تترك المرور فوق الكعبه عند طيرانها في الهوا بل تنحرف عنه اذا وصلت ما
فوقه الفضيله الخامسه ان عنده يجتمع الوحش لا يوذي بعضها بعضا كالكلاب والظبا ولا تصطاد فيه الكلاب الظبا والوحوش وذلك خاصيه عجيبه وايضا كل من
سكن مكه امن من النهب والغاره وهو ببركه دعا ابرهيم عليه السلام حيث قال رب اجعل هذا البلد امنا وقال تعالى في صفه امنه اولم يروا انا جعلنا حرما امنا ويتخطف الناس
من حولهم وقال فليعبدوا رب هذا البيت الذي اطعمهم من جوع وامنهم من خوف ولم ينقل البته ان احدا هدم الكعبه وخرب مكه بالكليه واما بيت المقدس فقد هدمه بخت نصر
بالكليه الفضيله السادسه ان صاحب الفيل وهو الاشرم لما قاد الجيوش والفيل الى مكه لتخريب الكعبه وعجز قريش عن مقاومه اولئك الجيوش وفارقوا مكه
وتركوا له الكعبه فارسل الله اليه طيرا ابابيل والابابيل هم الجماعه من الطير بعد الجماعه وكانت صغار الحجم تحمل احجارا ترميهم بها فهلك الملك واهلك تلك الاحجار ومع انها
كانت في غايه الصغر وهذه ايه قاهره داله على شرف الكعبه وارهاص لنبوه محمد صلى الله عليه فان قال قايل لم لا يجوز ان يقال كان ذلك بسبب طلسم موضوع هناك بحيث لا يعرفه
احد فان الامر في تركيب الطلسمات مشهور قلنا لو كان هذا طلسما لكان كساير الطلسمات فانه لم يحصل لشي سوى الكعبه مثل هذا البقا الطويل وهذه المده العظيمه ومثل هذا يكون
من المعجزات ولا يمكن منه سوى الانبيا الفضيله السابعه ان الله تعالى وضعها بواد غير ذي زرع والحكمه فيه من وجوه احدها انه تعالى قطع بذلك رجا اهل حرمه وسدنه بيته عمن
سواه حتى لا يتوكلوا الا على الله وثانيها انه لا يسكنه احد من الجبابره والاكاسره فانهم يريدون طيبات الدنيا فاذا لم يجدوها هناك تركوا ذلك الموضع عن لوث وجود اهل الدنيا وثالثها انه فعل
ذلك لئلا يقصدها احد للتجاره بل يكون ذلك لمحض العباده والزياره فقط ورابعها اظهر تعالى بذلك شرف الفقر حيث وضع اشرف البيوت في اقل المواضع نصيبا من الدنيا فكانه
قال جعلت الفقرا في الدنيا اهل البلد الامين فكذلك اجعلهم في الاخره اهل المقام الامين لهم في الدنيا بيت الامن وفي الاخره دار الامن وخامسها كانه قال لم اجعل الكعبه الا في
موضع خال عن جميع نعم الدنيا فكذا لا اجعل كعبه المعرفه الا في قلب خال عن محبه الدنيا فهذا ما يتعلق بفضايل الكعبه وعند هذا ظهر ان هذا البيت اول بيت وضع للناس
في انواع الفضايل والمناقب واذا ظهر هذا بطل قول اليهود ان بيت المقدس اشرف من الكعبه والله اعلم قوله تعالى للذي ببكه مباركا وفيه مسايل المسله الاولى
لا شك ان المراد من بكه هو مكه ثم اختلفوا فمنهم من قال بكه ومكه اسمان لمسمى واحد فان الباء والميم حرفان متقاربان في المخرج فيقام كل واحد منهما مقام الاخر فيقال هذا ضربه لازم
وضربه لازب ويقال هذا دايم وداب ويقال راتب وراتم ويقال سمد راسه وسبده وفي اشتقاق بكه وجهان الاول انه من البك الذي هو عباره عن دفع البعض بعضا يقال
بكه يبكه بكا اذا دفعه وزحمه وتباك القوم اي ازدحموا فلهذا قال سعيد بن جبير مكه بكه لانهم يتباكون اي يزدحمون في الطواف وهو قول محمد بن علي الباقر ومجاهد وقتاده
قال بعضهم رايت محمد بن علي الباقر يصلي فمرت امراه بين يديه فذهبت ادفعها فقال دعها فانها سميت بكه لانه يبك بعضهم بعضا تمر المراه بين يدي الرجل وهو يصلي والرجل
بين يدي المراه وهي تصلي لا باس بذلك في هذا المكان الوجه الثاني سميت بكه لانها تبك اعناق الجبابره لا يريدها جبار بسوء الا اندقت عنقه قال قطرب تقول العرب بككت عنقه
بكا اذا وضعت منه ورددت نخوته واما مكه ففي اشتقاقها وجوه الاول انها تمك الذنوب اي تزيلها كلها من قولك امتك الفصيل ضرع امه اذا امتص ما فيه الثاني سميت
بذلك لاجتلابها الناس من كل جانب من الارض كما يقال امتك الفصيل اذا استقصى ما في الضرع ويقال تمككت العظم اذا استقصيت ما فيه الثالث سميت مكه لقله
مايها كان ارضها امتكت ماءها الرابع قيل ان مكه وسط الارض والعيون والمياه تنبع من تحت مكه فالارض كلها تمك من ماء مكه ومن الناس من فرق بين مكه وبكه
فقال بعضهم ان بكه اسم للمسجد خاصه واما مكه فهو اسم لكل البلد قالوا والدليل عليه ان اشتقاق بكه من الازدحام والمدافعه وهذا انما يحصل في المسجد عند
الطواف لا في ساير المواضع وقال الاكثرون بكه اسم المسجد والمطاف ومكه اسم البلد والدليل عليه قوله تعالى للذي ببكه يدل على ان البيت حاصل في بكه ومظروف في بكه
فلو كان بكه اسما للبيت لبطل كون بكه ظرفا للبيت اما اذا جعلنا بكه اسما للبلد استقام هذا الكلام المسله الثانيه لمكه اسما كثيره قال القفال في تفسيره مكه وبكه وام رحم
والوسادا والباسه والحاطمه تحطم من استخف بها قال القفال ... ومن حولها وسميت بهذا الاسم لانها اصل كل بلده ومنها دحيت الارض ولهذا المعنى تزار ذلك
الموضع من جميع نواحي الارض المسله الثالثه للكعبه اسما احدها الكعبه قال تعالى جعل الله الكعبه البيت الحرام والسبب فيه ان هذا الاسم يدل على الاشراف والارتفاع وسمي الكعب
كعبا لاشرافه على الرسغ وسميت المراه الناهده والثديين كعوبا لارتفاع ثدييها فلما كان هذا البيت اشرف بيوت الارض واقدمها زمانا واكثرها فضيله سمي بهذا الاسم
وثانيها البيت العتيق قال تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وقال وليطوفوا بالبيت العتيق وفي اشتقاقه وجوه الاول العتيق هو القديم وقد بينا انه اقدم بيوت الارض بل عند
بعضهم ان الله خلقه قبل الارض والسما والثاني ان الله اعتقه من الغرق حيث رفعه الى السما الثالث من عتق الطاير اذا قوي في وكره فلما بلغ في القوه الى حيث كل من قصد تخريبه
اهلكه الله سمي عتيقا الرابع ان الله تعالى اعتقه من ان يكون ملكا لاحد من المخلوقين الخامس انه عتيق بمعنى ان كل من زاره اعتقه الله من النار وثالثها المسجد الحرام قال
سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام والمراد منه كونه حراما وسيجي ان شا الله في تفسير هذه الايه فان قال قايل كيف الجمع بين قوله ان اول بيت وضع للناس وبين قوله وطهر
بيتي فاضافه مره الى نفسه ومره الى الناس والجواب كانه قيل البيت لي ولكن وضعته لا لاجل منفعتي فاني منزه عن الحاجه ولكن وضعته لك ليكون قبله لدعايك ثم قال
تعالى مباركا وهدى للعالمين واعلم انه تعالى وصف هذا البيت بانواع الفضايل فاولها انه اول بيت وضع للناس وقد ذكرنا معنى كونه اولا في الفضل ونزيد ههنا وجوها الاول
قال علي رضي الله عنه اول بيت خص بالبركه وبان من دخله كان امنا وقال الحسن اول مسجد عبد الله فيه في الارض وقال مطرف اول بيت جعل قبله وثانيها انه تعالى وصفه بكونه
مباركا وفيه مسلتان المسله الاولى انتصب مباركا على الحال والتقدير الذي استقر هو ببكه مباركا المسله الثانيه البركه لها معنيان احدهما النمو والتزايد والثاني البقا
والدوام يقال تبارك الله لثبوته لم يزل ولا يزال والبركه شبه الحوض لثبوت الما فيها وبرك البعير اذا وضع صدره على الارض وثبت واستقر فان فسرنا البركه بالتزايد والنمو فهذا البيت
مبارك من وجوه احدها ان الطاعات اذا اتي بها في هذا البيت ازداد ثوابها قال عليه السلام فضل المسجد الحرام على مسجدي كفضل مسجدي على ساير المساجد قال عليه السلام صلوه في مسجدي هذا افضل
من الف صلوه فيما سواه فهذا في الصلوه واما الحج فقال عليه السلام من حج ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه وفي حديث اخر الحج المبرور ليس له جزا الا الجنه ومعلوم
انه لا اكثر بركه مما يجلب المغفره والرحمه وثانيها قال القفال يجوز ان يكون بركته ما ذكره في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شي فيكون كقوله في ارض المقدس باركنا حوله وثالثها ان العاقل
يجب ان يستحضر في ذهنه ان الكعبه كالنقطه وليتصور صفوف المتوجهين اليها في الصلوات كالدواير المحيطه بالمركز وليتامل كم عدد صفوف المحيطه بهذه الدايره حال اشتغالهم بالصلوه
ولا شك انه يحصل فيما بين هولا المصلين اشخاص ارواحهم علويه وقلوبهم قدسيه واسرارهم نورانيه وضمايرهم ربانيه ثم ان تلك الارواح الصافيه اذا توجهت الى كعبه المعرفه واجسادهم
توجهت الى هذه الكعبه الحسيه فمن كان في الكعبه يتصل انوار ارواح اولئك المتوجهين بنور روحه فيزداد الانوار الالهيه في قلبه ويعظم لمعان الاضوا الروحانيه في سره وهذا بحر
عظيم ومقام شريف وهو ينبهك على معنى كونه مباركا واما ان فسرنا البركه بالدوام فهو ايضا كذلك لانه لا تنفك الكعبه من الطايفين والركع السجود وايضا الارض كره واذا كان كذلك
فكل ان يفرض فهو صبح لقوم وظهر لثان وعصر لثالث ومغرب لرابع وعشا لخامس ومتى كان الامر كذلك لم تكن الكعبه منفكه قط عن توجه قوم اليها من طرف من اطراف العالم لادا
فرض الصلوه فكان الدوام حاصلا من هذه الجهه وايضا بقا الكعبه على هذه الحاله الوفا من السنين دوام ايضا فثبت كونه مباركا من الوجهين الصفه الثالثه من صفات البيت
كونه هدى للعالمين وفيه مسلتان المسله الاولى قيل المعنى انه قبله للعالمين يهتدون به الى جهه صلوتهم وقيل هدى للعالمين اي دلاله على وجود الصانع المختار وصدق محمد في النبوه
بما فيه من الايات التي ذكرناها والعجايب التي حكيناها فان كل ما يدل على النبوه فهو بعينه يدل اولا على وجود الصانع وجميع صفاته من العلم والقدره والحكمه والاستغنا وقيل هدى
للعالمين الى الجنه لان من ادى الصلوات الواجبه اليها استوجب الجنه المسله الثانيه قال الزجاج المعنى وهذا هدى قال ويجوز ان يكون هدى في موضع رفع على معنى وهو هدى
اما قوله تعالى فيه ايات بينات ففيه قولان الاول ان المراد ما ذكرناه من الايات التي فيه وهي امن الخايف وامحاق الجمار على كثره الرمي واستنكاف الطير من العلو عليه واستشفا المريض
به وتعجيل العقوبه لمن انتهك فيه حرمه واهلاك اصحاب الفيل لما قصدوا تخريبه فعلى هذا تفسير الايه وبيانها غير مذكور وقوله مقام ابرهيم لا تعلق له بقوله فيه ايات بينات فكانه
تعالى قال فيه ايات بينات ومع ذلك فهو مقام ابرهيم ومقره والموضع الذي اختاره وعبد الله فيه لان كل ذلك من الخلال التي بها يشرف ويعظم والقول الثاني ان تفسير الايات مذكور وهو قوله
مقام ابرهيم اي هي مقام ابرهيم فان قيل الايات جماعه ولا يصح تفسيرها بشي واحد اجابوا عنه من وجوه الاول ان مقام ابرهيم بمنزله ايات كثيره لان كل ما كان معجزه لرسول الله فهو دليل على وجود الصانع

وعلمه

وعلمه وقدرته وارادته وحياته وكونه عالما بسرها متنزها عن مشابهه المحدثات فمقام ابرهيم وان كان شيئا واحدا الا انه لما حصل فيه هذه الوجوه الكثيره كان بمنزله الدلايل كقوله ان ابرهيم كان
امه الثاني ان مقام ابرهيم اشتمل على الايات لان اثر القدم في الصخره الصما ايه وغوصه فيها الى الكعبين ايه والانه بعض الصخره دون بعض ايه لانه لان من الصخره ما تحت قدميه فقط وابقاه
دون ساير ايات الانبيا عليهم السلام انه خاصه لابرهيم وحفظه مع كثره اعدايه من اليهود والنصارى والمشركين والملحدين الوف سنه فثبت ان مقام ابرهيم عليه السلام ايات كثيره الثالث
قال الزجاج ان قوله ومن دخله كان امنا من بقيه تفسير الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابرهيم وامن من دخله ولفظ الجمع قد يستعمل في الاثنين قال تعالى ان تتوبا
الى الله فقد صغت قلوبكما وقال عليه السلام الاثنان فما فوقهما جماعه ومنهم من تمم الثلثه فقال مقام ابرهيم وان من دخله كان امنا وان لله على الناس حج البيت ثم حذف ان اختصارا
كما في قوله قل امر ربي بالقسط اي امر ربي ان اقسطوا الرابع يجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما دلاله على تكاثر الايات كانه قيل فيه ايات بينات مقام ابرهيم
وامن من دخله وكثير سواهما الخامس قرا ابن عباس ومجاهد وابو جعفر المدني في روايه فيه ايه بينه على التوحيد السادس قال المبرد مقام مصدر فلم يجمع كما قال ختم
والمراد مقامات ابرهيم وهي ما اقامه ابرهيم عليه السلام من امور الحج واعمال المناسك ولا شك انها كثيره فعلى هذا فالمراد بالايات شعاير الحج كما قال ومن يعظم شعاير الله ثم قال تعالى مقام
ابرهيم وفيه اقوال احدها انه لما ارتفع بنيان الكعبه وضعف ابرهيم عن رفع الحجاره قام على هذا الحجر فغاصت فيه قدماه والثاني انه لما جاء ابرهيم عليه السلام الى مكه وكان قد حلف
لامراته ان لا ينزل بمكه حتى يرجع فلما وصل الى مكه قالت له ام اسمعيل انزل حتى تغسل راسك فلم ينزل فجاته بهذا الحجر فوضعته على الجانب الايمن فوضع قدمه عليه حتى غسلت احد جانبي
راسه ثم حولته الى الجانب الايسر حتى غسلت الجانب الاخر فبقي اثر قدميه عليه والثالث انه هو الحجر الذي قام ابرهيم عليه عند الاذان بالحج قال القفال ويجوز ان يكون ابرهيم
قام على ذلك الحجر في هذه المواضع كلها ثم قال تعالى ومن دخله كان امنا واعلم ان هذه الايه نظايرها قوله تعالى واذ جعلنا البيت مثابه للناس وامنا وفي قوله اولم يروا انا جعلنا حرما
امنا وقال ابرهيم رب اجعل هذا البلد امنا وقال تعالى اطعمهم من جوع وامنهم من خوف قال ابو بكر الرازي لما كانت الايات المذكوره عقيب قوله ان اول بيت وضع للناس موجوده
في جميع الحرم ثم قال ومن دخله كان امنا وجب ان يكون مراده جميع الحرم واجمعوا على انه لو قتل في الحرم فانه يستوفى القصاص منه في الحرم واجمعوا على ان الحرم لا يفيد
الامان فيما سوى النفس انما الخلاف فيما اذا وجب القصاص عليه خارج الحرم فالتجا الى الحرم هل يستوفى منه القصاص قال الشافعي يستوفى وقال ابو حنيفه لا يستوفى
بل يمنع منه الطعام والشراب والبيع والشرا والكلام حتى يخرج ثم يستوفى منه القصاص والكلام في هذه المسله قد تقدم في تفسير قوله واذ جعلنا البيت مثابه للناس وامنا
واحتج ابو حنيفه فقال ظاهر الايه الاخبار عن كونه امنا ولكن لا يمكن حمله عليه اذ قد لا يصير امنا فيقع الخلف في الخبر فوجب حمله على الامر ترك العمل به في الجنايات
التي دون النفس لان الضرر فيها اخف من الضرر في القتل وفيما اذا وجب عليه القصاص لجنايته اتى بها في الحرم لانه هو الذي هتك حرمه الحرم فيبقى في محل الخلاف
على مقتضى ظاهر الايه والجواب ان قوله كان امنا اثبات لمسمى الامن ويكفي في العمل به اثبات الامن من بعض الوجوه ونحن نقول به وبيانه من وجوه الاول ان من دخله للنسك
تقربا الى الله كان امنا من النار يوم القيمه قال النبي عليه السلام من مات في احد الحرمين بعث يوم القيمه امنا وقال ايضا من صبر على حر مكه ساعه من النهار تباعدت عنه جهنم
مسيره مايتي عام وقال من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه الثاني يحتمل ان يكون المراد ما اودع الله في قلوب الخلق من الشفقه على كل من التجا اليه
ودفع المكروه ولما كان الامر واقعا على هذا الوجه في الاكثر اخبر بوقوعه على هذا الوجه مطلقا وهذا اولى مما قالوه لوجهين الاول انا على هذا التقدير لا نجعل الخبر قايما مقام
الامر وهم جعلوه قايما مقام الامر الثاني ان الله تعالى انما ذكر هذا لبيان فضيله البيت وذلك انما يحصل بشي كان معلوما للقوم حتى يصير ذلك حجه على فضيله البيت فاما الحكم
الذي بينه الله في شرع محمد عليه السلام فانه لا يصير ذلك حجه على اليهود والنصارى في اثبات فضيله الكعبه الوجه الثالث في تاويل الايه ان المعنى من دخله عام عمره القضا مع النبي
عليه السلام كان امنا لانه تعالى قال لتدخلن المسجد الحرام ان شا الله امنين الرابع قال الضحاك من حج حجه كان امنا من الذنوب التي اكتسبها قبل ذلك واعلم ان حرف الكلام
في جميع هذه الايه شي واحد وهو ان قوله كان امنا حكم بثبوت الامن وذلك يكفي في العمل به اثبات الامن من وجه واحد وفي صوره واحده فاذا حملناه على بعض هذه الوجوه
فقد عملنا بمقتضى هذا النص فلا يبقى للنص دلاله على ما قالوه ثم يتاكد بان حمل النص على هذا الوجه لا يفضي الى تخصيص النصوص الداله على وجوب القصاص وحمله على ما قالوه
يفضي الى ذلك فكان قولنا اولى والله اعلم قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا واعلم انه لما ذكر فضايل البيت ومناقبه اردفه بذكر ايجاب الحج وفي الايه
مسايل المسله الاولى قرا حمزه والكسايي وحفص عن عاصم حج البيت بكسر الحا والباقون بفتحها فقيل الفتح لغه الحجاز والكسر لغه نجد وهما واحد في المعنى وقيل هما جايزان مطلقا
في اللغه مثل رطل ورطل وبزر وبزر وقيل المكسور اسم للعمل والمفتوحه مصدر وقال سيبويه يجوز ان يكون المكسور ايضا مصدرا كالذكر والعلم المسله الثانيه في قوله من استطاع
اليه سبيلا وجوه الاول قال الزجاج موضع من خفض على البدل من الناس المعنى ولله على من استطاع من الناس حج البيت الثاني قال الفرا ان نويت الاستيناف بمن كانت
شرطا واسقط الجزا لدلاله ما قبله عليه والتقدير من استطاع الى الحج سبيلا فلله عليه حج البيت الثالث قال ابن الانباري يجوز ان يكون في موضع رفع على معنى الترجمه
للناس كانه قيل من الناس الذين عليهم لله حج البيت فقيل هم من استطاع اليه سبيلا المسله الثالثه اتفق الاكثرون على ان الزاد والراحله شرط لحصول الاستطاعه
روى جماعه من الصحابه عن النبي عليه السلام ... الضحاك انه قال اذا كان شابا صحيحا ليس له مال فعليه ان يواجر نفسه حتى يقضي حجه فقال له قايل اكلف الله الناس ان
يمشوا الى البيت فقال لو كان لبعضهم ميراث بمكه اكان يتركه والله لانطلق اليه ولو حبوا فكذلك يجب عليه حج البيت وعن عكرمه انه قال الاستطاعه هي صحه البدن
وامكان المشي اذا لم يجد ما يركب واعلم ان كل من كان صحيح البدن قادرا على المشي فانه يصدق عليه انه مستطيع لذلك الفعل فتخصيص هذه الاستطاعه بالزاد والراحله ترك
ظاهر اللفظ فلا بد فيه من دليل منفصل ولا يمكن التعويل على الاخبار المرويه في هذا الباب لانها اخبار احاد فلا يترك لاجلها ظاهر الكتاب لا سيما وقد طعن محمد بن جرير الطبري
في رواه تلك الاخبار وطعن فيها من وجه اخر وهو ان حصول الزاد والراحله لا يكفي في حصول الاستطاعه فانه يعتبر في حصول الاستطاعه صحه البدن وعدم الخوف
في الطريق وظاهر هذه الاخبار يقتضي ان لا يكون شي من ذلك معتبرا فصارت هذه الاخبار مطعونه فيها من هذا الوجه بل يجب ان يعول في ذلك على ظاهر قوله تعالى وما
جعل عليكم في الدين من حرج وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر المسله الرابعه احتج اصحابنا بهذه الايه على ان الكفار مخاطبون بفروع الشرايع لان ظاهر قوله تعالى
ولله على الناس حج البيت يعم المومن والكافر وعدم الايمان لا يصلح معارضا مخصصا لهذا العموم لان الدهري يكلف بالايمان بمحمد عليه السلام مع ان الايمان بالله الذي هو شرط
صحه الايمان بمحمد عليه السلام غير حاصل والمحدث يكلف بالصلوه مع ان الوضوء الذي هو شرط صحه الصلوه غير حاصل فلم يكن عدم الشرط مانعا من كونه مكلفا بالمشروط فكذا ههنا
المسله الخامسه احتج جمهور المعتزله بهذه الايه على ان الاستطاعه قبل الفعل فقالوا لو كانت الاستطاعه مع الفعل لكان من لم يحج لم يكن مستطيعا للحج ومن لم يكن مستطيعا للحج
لا يتناوله التكليف المذكور في هذه الايه فيلزم ان من لم يحج ان لا يصير مامورا بالحج بسبب هذه الايه وذلك باطل بالاتفاق واجاب الاصحاب بان هذا ايضا لازم لهم وذلك لان القادر اما
ان يصير مامورا بالفعل قبل حصول الداعي الى الفعل او بعد حصوله اما قبل حصول الداعي فمحال لان قبل حصول الداعي يمتنع حصول الفعل فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق
واما بعد حصول الداعي فالفعل يصير واجب الحصول فلا يكون في التكليف به فايده واذا كانت الاستطاعه منتفيه في الحالين وجب ان لا يتوجه التكليف المذكور في هذه الايه
على احد المسله السادسه روي انه لما نزلت هذه الايه قيل له يا رسول الله اكتب الحج علينا في كل عام ذكروا ذلك ثلثا فسكت الرسول ثم قال في الرابعه لو قلت نعم لوجبت
ولو وجبت ما قمتم بها ولو لم تقوموا بها لكفرتم الا فدعوني ما ودعتكم واذا امرتكم بامر فافعلوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن امر فانتهوا عنه فانما هلك من كان قبلكم بكثره اختلا
فهم على انبيايهم ثم احتج العلما بهذا الخبر على ان الامر لا يفيد التكرار من وجهين الاول ان لفظ الامر ورد بالحج ولم يفد التكرار والثاني ان الصحابه استفهموا انه هل يوجب التكرار ام لا ولو
كانت هذه الصيغه تفيد التكرار لما احتاجوا الى الاستفهام مع كونهم عالمين باللغه المسله السابعه الاستطاعه السبيل الى الشي عباره عن امكان الوصول اليه قال تعالى فهل الى خروج
من سبيل وقال هل الى مرد من سبيل وقال ما على المحسنين من سبيل فيعتبر في حصول هذا الامكان صحه البدن وزوال خوف التلف من السبع او العدو وفقدان الطعام والشراب
والقدره على المال الذي به يشترى الزاد والراحله وان يقضي جميع الديون ويرد جميع الودايع وان وجب عليه الانفاق على احد لم يجب عليه الحج الا اذا ترك من المال ما يكفيهم في المجي
والذهاب وتفاصيل هذا الباب مذكوره في كتب الفقه ثم قال تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين وفيه مسايل المسله الاولى في هذه الايه قولان احدهما انه كلام مستقل بنفسه ووعيد

عام في حق كل من كفر بالله ولا تعلق له بما قبله والقول الثاني انه متعلق بما قبله والقايلون بهذا القول منهم من حمله على من لم يعتقد وجوب الحج اما الذين حملوه على تارك الحج فقد عولوا فيه على ظاهر الاية فانه لما تقدم الامر بالحج ثم اتبعه بقوله ومن كفر فهم منه ان هذا الكفر ليس الا ترك ما تقدم الامر به ثم اكدوا هذا الوجه بالاخبار روي عن النبي عليه السلم انه قال من مات ولم يحج فليمت ان شاء يهوديا او نصرانيا وعن ابي امامة قال النبي عليه السلم من مات ولم يحج حجة الاسلام ولم تمنعه حاجة ظاهرة او مرض حابس او سلطان جاير فليمت على اي حال شاء يهوديا او نصرانيا وعن سعيد بن جبير لو مات جار لي وله ميسرة ولم يحج لم اصل عليه فان قيل كيف يجوز الحكم عليه بالكفر بسبب ترك الحج اجاب القفال انه يجوز ان يكون المراد منه التغليظ اي قد قارب الكفر وعمل ما يعمله من كفر بالحج ونظيره قوله تعالى وبلغت القلوب الحناجر اي كادت تبلغ ونظيره قوله عليه السلم من ترك صلاة متعمدا فقد كفر وقوله عليه السلم من اتى امراة حايضا او في دبرها فقد كفر واما الاكثرون فهم الذين حملوا هذا الوعيد على من ترك اعتقاد وجوب الحج قال الضحاك لما نزلت اية الحج جمع الرسول عليه السلم اهل الاديان الستة المسلمين والنصارى واليهود والصابيين والمجوس والمشركين فخطبهم وقال ان الله تعالى كتب عليكم الحج فحجوا فامن به المسلمون وكفرت به الملل الخمس وقالوا لا نومن به ولا نصلي اليه ولا نحجه فانزل الله تعالى قوله ومن كفر فان الله غني عن العالمين وهذا القول هو الاقوى **المسئلة الثانية** اعلم ان تكاليف الشرع في العبادات قسمان منها ما يكون اصله معقولا الا ان تفاصيله لا تكون معقولة مثل الصلوة فان اصلها معقول وهو تعظيم الله اما كيفية الصلوة فغير معقولة وكذا الزكوة اصلها دفع حاجة الفقير وكيفيتها غير معقولة والصوم اصله معقول وهو قهر النفس وكيفيته غير معقولة واما الحج فهو سفر الى مكان معين على كيفيات مخصوصة فالحكمة في كيفيات هذه العبادات واصلها ايضا غير معلومة اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون ان الاتيان بهذا النوع من العبادة ادل على كمال العبودية والخضوع والانقياد من الاتيان بالنوع الاول وذلك لان الاتي بالنوع الاول يحتمل انه انما اتى به لما عرف بعقله من وجوه المنافع فيه اما الاتي بالنوع الثاني فانه لا ياتي به الا لمجرد الانقياد والطاعة والعبودية فلاجل هذا المعنى اشتمل الامر بالحج في هذه الاية على انواع كثيرة من التوكيد احدها قوله ولله على الناس حج البيت والمعنى انه سبحانه لكونه الها الزم عبيده هذه الطاعة فيجب عليهم الانقياد سواء عرفوا وجه الحكمة فيها او لم يعرفوا وثانيها انه ذكر الناس ثم ابدل عنه من استطاع اليه سبيلا وفيه ضربان من التاكيد اما اولا فلان الابدال تثنية للمراد وتكرير وذلك يدل على شدة العناية واما ثانيا فلانه اجمل اولا وفصل ثانيا وذلك يدل على شدة الاهتمام وثالثها انه سبحانه عبر عن هذا الوجوب بعبارتين احديهما لام الملك في قوله ولله وثانيتها كلمة على وهي للوجوب في قوله ولله على الناس ورابعها ان ظاهر اللفظ يقتضي ايجابه على كل انسان يستطيعه وتعميم التكليف يدل على شدة الاهتمام وخامسها انه قال ومن كفر مكان ومن لم يحج وهذا تغليظ شديد في حق تارك الحج وسادسها ذكر الاستغنا وذلك مما يدل على المقت والسخط والخذلان وسابعها قوله عن العالمين ولم يقل عنه لان المستغني عن كل العالمين اولى ان يكون مستغنيا عن ذلك الانسان الواحد وعن طاعته فكان ذلك ادل على السخط وثامنها ان في اول الاية قال ولله على الناس فبين ان هذا الايجاب كان لمجرد عزة الالهية وكبريا الربوبية لا لجر نفع او دفع ضر ثم اكد هذا في اخر الاية بقوله فان الله غني عن العالمين ومما يدل من الاخبار على تاكيد الامر بالحج قوله عليه السلم حجوا قبل ان لا تحجوا فانه قد هدم البيت مرتين ويرفع في الثالثة وروي حجوا قبل ان لا تحجوا حجوا قبل ان يمنع البر جانبه قيل معناه انه يتعذر عليكم السفر في البر الى مكة لعدم الامن او غيره وعن ابن مسعود حجوا هذا البيت قبل ان تنبت في البادية شجرة لا تاكل منها دابة الا هلكت

قوله تعالى قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله والله شهيد على ما تعملون اعلم ان في كيفية النظم وجهان الاول وهو الاوفق انه تعالى اورد الدلايل على نبوة محمد عليه السلم مما ورد في التوراة والانجيل من البشارة بمقدمه ثم عقب ذلك بشبهات القوم فالشبهة الاولى ما يتعلق بانكار النسخ واجاب عنها بقوله كل الطعام كان حلا لبني اسرايل الا ما حرم اسرايل على نفسه والشبهة الثانية ما يتعلق بالكعبة ووجوب استقبالها في الصلوة ووجوب حجها فاجاب عنها بقوله ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة فعند هذا تمت وظيفة الاستدلال وكمل الجواب عن شبهات ارباب الضلال فعند ذلك خاطبهم بالكلام اللين وقال لم تكفرون بايات الله بعد ظهور البيان وزوال الشبهات وهذا هو الغاية القصوى في ترتيب الكلام وحسن نظمه الوجه الثاني وهو انه تعالى لما بين فضايل الكعبة ووجوب الحج والقوم كانوا عالمين بان هذا هو الدين الحق والملة الصحيحة قال لهم لم تكفرون بايات الله بعدما علمتم كونها حقة صحيحة واعلم ان المبطل اما ان يكون ضالا فقط واما ان يكون مع كونه ضالا يكون مضلا والقوم كانوا موصوفين بالامرين جميعا فبدا بالانكار عليهم في الصفة الاولى على سبيل الرفق واللطف وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله واختلفوا في المراد باهل الكتاب فقال الحسن هم علما اهل الكتاب الذين علموا صحة نبوته واستدل عليه بقوله وانتم شهدا وقال بعضهم بل المراد كل اهل الكتاب لانهم وان لم يعلموا فالحجة قايمة عليهم فكانهم لترك الاستدلال والعدول الى التقليد بمنزلة من علم ثم انكر فان قيل ولم خص اهل الكتاب بالذكر دون ساير الكفار قلنا لوجهين الاول انا بينا انه تعالى اورد الدليل عليهم من التوراة والانجيل على صحة نبوة محمد عليه السلم ثم اجاب عن شبههم في ذلك ثم لما تم ذلك خاطبهم فقال يا اهل الكتاب فهذا هو الترتيب الصحيح والثاني ان معرفتهم بايات الله اقوى لتقدم اعترافهم بالتوحيد واصل النبوة ولمعرفتهم بما في كتبهم من الشهادة بصدق الرسول والبشارة بنبوته **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة في قوله تعالى لم تكفرون بايات الله دلالة على ان الكفر من قبلهم حتى صح هذا التوبيخ ولذلك لا يصح توبيخهم على طولهم وصحتهم ومرضهم والجواب عنه المعارضة بالعلم والداعي **المسئلة الثالثة** المراد من ايات الله الايات التي نصبها الله تعالى على نبوة محمد عليه السلم ثم قال والله شهيد على ما تعملون الواو للحال والمعنى لم تكفرون بايات الله التي دلتكم على صدق محمد والحال ان الله شهيد على اعمالكم ومجازيكم عليها وهذه الحال توجب ان لا تجتروا على الكفر باياته ثم انه تعالى لما انكر عليهم في ضلالهم انكر عليهم في اضلالهم لضعفة المسلمين فقال قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من امن قال الفرا يقال صددته اصده صدا واصددته اصدادا وقرا الحسن تصدون بضم التاء من اصد قال المفسرون وكان صدهم عن سبيل الله بالقا الشبه والشكوك في قلوب الضعفة من المسلمين وكانوا ينكرون كون صفته في كتابهم ثم قال تبغونها عوجا العوج بكسر العين الميل عن الاستوا في كل ما لا يرى وهو الدين والقول فاما الشي الذي يرى فيقال فيه عوج بفتح العين كالحايط والقناة والشجر قال ابن الانباري البغي يقتصر له على مفعول واحد اذا لم يكن معه اللام كقولك بغيت المال والاجر والثواب واراد هاهنا تبغون لها عوجا ثم اسقطت اللام كما قالوا وهبتك درهما اي وهبت لك درهما ومثله صدتك ظبيا اي صدت لك ظبيا وانشد فتولى غلامهم ثم نادى اظليما اصيدكم ام حمارا اراد اصيد لكم والهاء في تبغونها عايدة الى السبيل لان السبيل يونث ويذكر والعوج يعني به الزيغ والتحريف اي تلتمسون لسبيل الله الزيغ والتحريف بالشبه التي توردونها على الضعفة نحو قولهم النسخ يدل على البدا وقولهم انه ورد في التوراة ان شريعة موسى عليه السلم باقية الى الابد وفي الاية وجه اخر وهو ان يكون عوجا في موضع الحال والمعنى تبغونها ضالين وذلك انهم كانوا يدعون انهم على دين الله وسبيله فقال الله تعالى انكم تبغون سبيل الله ضالين وعلى هذا القول لا يحتاج الى اضمار اللام في تبغونها ثم قال تعالى وانتم شهدا وفيه وجوه الاول قال ابن عباس يعني انهم شهدا في التوراة ان دين الله الذي لا يقبل غيره هو الاسلام الثاني وانتم تشهدون ظهور المعجزات على نبوته عليه السلم الثالث وانتم تشهدون انه لا يجوز الصد عن سبيل الله الرابع وانتم شهدا بين اهل دينكم عدول يثقون باقوالكم ويعولون على شهادتكم في عظام الامور وهم الاحبار والمعنى ان من كان كذلك فكيف يليق به الاصرار على الباطل والكذب والضلال والاضلال ثم قال وما الله بغافل عما تعملون والمراد التهديد وهو كقول الرجل لعبده وقد انكر طريقته لا يخفى علي ما انت عليه ولست غافلا عن امرك وانما ختم الاية الاولى بقوله والله شهيد وهذه الاية بقوله وما الله بغافل عما تعملون وذلك لانهم كانوا يظهرون الكفر بنبوة محمد عليه السلم وما كانوا يظهرون القا الشبه في قلوب المسلمين بل كانوا يحتالون في ذلك بوجوه الحيل فلا جرم قال فيما اظهروه والله شهيد وفيما اضمروه وما الله بغافل عما تعملون وانما كرر في الايتين قل يا اهل الكتاب لان المقصود التوبيخ على الطف الوجوه وتكرير هذا الخطاب اللطيف اقرب الى التلطف في صرفهم عن طريقتهم في الضلال والاضلال وادل على النصح لهم في الدين والاشفاق

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين واعلم انه تعالى لما حذر الفريق من اهل الكتاب في الاية الاولى عن الاغوا والاضلال حذر المومنين في هذه الاية عن اغوايهم واضلالهم ومنعهم عن الالتفات الى قولهم روي ان شاس بن قيس اليهودي كان عظيم الكفر شديد الطعن على المسلمين شديد الحسد اتفق انه مر على نفر من الانصار من الاوس والخزرج فراهم في مجلس لهم يتحدثون وكان قد زال ما بينهم في الجاهلية من العداوة ببركة الاسلام فشق ذلك على اليهودي فجلس اليهم وذكرهم ما كان بينهم من الحروب قبل ذلك وقرا عليهم بعض ما قيل في تلك الحروب من الاشعار فتنازع القوم وتغاضبوا وقالوا السلاح السلاح فوصل الخبر الى النبي عليه السلم فخرج اليهم فيمن معه من المهاجرين والانصار وقال اترجعون الى احوال الجاهلية وانا بين اظهركم وقد اكرمكم الله بالاسلام والف بين قلوبكم فعرف القوم ان ذلك كان من عمل الشيطان ومن كيد ذلك اليهودي فالقوا السلاح وعانق بعضهم بعضا ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه فما كان يوم اقبح اولا واحسن اخرا من ذلك اليوم وانزل

الله تعالى هذه الاية ان تطيعوا فريقا من الكفار يحتمل ان يكون المراد هذه الواقعة ويحتمل ان يكون المراد جميع ما يحاولونه من انواع الاضلال فبين تعالى ان المومنين ان لانوا لهم وقبلوا منهم ادى ذلك حالا بعد حال الى ان يعودوا كفارا والكفر يوجب الهلاك في الدنيا بوقوع العداوة والبغضا وهيجان الفتنة وثوران المحاربة المودية الى سفك الدما واما في الدين فظاهر ثم قال وكيف تكفرون وانتم تتلى عليكم ايات الله وفيكم رسوله وكلمة كيف تعجب والتعجب انما يليق بمن لا يعلم السبب وذلك على الله تعالى محال والمراد منه المنع والتغليظ وذلك لان تلاوة ايات الله عليهم حالا بعد حال مع كون الرسول فيهم الذي يزيل كل شبهة ويقرر كل حجة كالمانع من وقوعهم في الكفر فكان صدور الكفر من الذين كانوا بحضرة الرسول ابعد من هذا الوجه بقوله ان تطيعوا فريقا من الكفار يردوكم بعد ايمانكم كافرين منبه على ان المقصد الاقصى لهولا اليهود والمنافقين ان يردوا المسلمين عن الاسلام ثم ارشد المسلمين الى انهم يجب ان لا يلتفتوا الى قولهم بل الواجب عليهم ان يرجعوا عند كل شبهة يسمعونها من هولا اليهود الى الرسول حتى يكشف عنها ويزيل وجه الشبهة فيها ثم قال ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم والمقصود انه لما ذكر الوعيد اردفه بهذا الوعد والمعنى ومن يتمسك بدين الله ويجوز ان يكون حثا لهم على الالتجا اليه في دفع شرور الكفار والاعتصام في اللغة الاستمساك بالشي واصله من العصمة والعصمة في كلام العرب هو المنع والعاصم المانع واعتصم فلان بالشي اذا تمسك بالشي في منع نفسه من الوقوع في افة ومنه قوله تعالى ولقد راودته عن نفسه فاستعصم قال قتادة ذكر في الاية امرين يمنعان عن الوقوع في الكفر احدهما تلاوة كتاب الله والثاني كون الرسول فيهم اما الرسول فقد مضى الى رحمة الله واما الكتاب فباق على وجه الدهر اما قوله فقد هدي الى صراط مستقيم فقد احتج اصحابنا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لانه جعل اعتصامهم هداية من الله فلما جعل ذلك الاعتصام فعلا لهم وهداية من الله ثبت ما قلناه اما المعتزلة فقد ذكروا فيه وجوها الاول ان المراد بهذه الهداية الزيادة في الالطاف المرتبة على ادا الطاعات كما قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام وهذا الوجه اختاره القفال رحمه الله والثاني التقدير ومن يعتصم بالله فنعم ما فعل فانه انما هدي الى الصراط المستقيم ليفعل ذلك والثالث ومن يعتصم بالله فقد هدي الى طريق الجنة والرابع قال صاحب الكشاف فقد هدي اي فقد حصل له الهدى لا محالة كما تقول اذا جيت فلانا فقد افلحت كان الهدى قد حصل فهو يخبر عنه حاصلا وذلك لان المعتصم بالله متوقع للهدى كما ان قاصد الكريم متوقع للفلاح عنده

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون اعلم انه تعالى امر المومنين في هذه الايات بمجامع الطاعات ومعاقد الخيرات فامرهم اولا بتقوى الله وهو قوله اتقوا الله وثانيا بالاعتصام بحبل الله وهو قوله واعتصموا بحبل الله وثالثا بذكر نعم الله وهو قوله واذكروا نعمة الله عليكم والسبب في هذا الترتيب ان فعل الانسان لا بد وان يكون معللا اما بالرهبة او بالرغبة والرهبة مقدمة على الرغبة لان دفع الضرر مقدم على جلب النفع فقوله اتقوا الله حق تقاته اشارة الى التخويف من عقاب الله ثم جعله سببا للامر بالتمسك بدين الله والاعتصام بحبل الله ثم اردفه بالرغبة وهي قوله واذكروا نعمة الله عليكم فكانه قال خوف عقاب الله يوجب ذلك وكثرة نعم الله عليكم توجب ذلك فلم يبق وجه من الجهات الموجبة للفعل الا وهي حاصلة في وجوب انقيادكم لامر الله ووجوب طاعتكم لحكم الله فظهر بما ذكرناه ان الامور الثلثة المذكورة في هذه الاية مرتبة على احسن الوجوه ولنرجع الى التفسير اما قوله اتقوا الله حق تقاته ففيه مسايل **المسئلة الاولى** قال بعضهم هذه الاية منسوخة وذلك لما روي عن ابن عباس انه لما نزلت هذه الاية شق ذلك على المسلمين لان حق تقاته ان يطاع فلا يعصى طرفة عين وان يشكر فلا يكفر وان يذكر فلا ينسى والعباد لا طاقة لهم بذلك فانزل الله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم ونسخت هذه الاية ولم ينسخ اخرها وهو قوله ولا تموتن الا وانتم مسلمون وزعم جمهور المحققين ان القول بهذا النسخ باطل واحتجوا عليه من وجوه الاول ما روي عن معاذ انه صلى الله عليه قال هل تدري ما حق الله على العباد هو ان يعبدوه ولا يشركوا به شيا وهذا لا يجوز ان ينسخ الثاني ان معنى قوله اتقوا الله حق تقاته اي كما يحق ان يتقى وذلك بان يجتنب جميع معاصيه ومثل هذا لا يجوز ان ينسخ لانه اباحة لبعض المعاصي واذا كان كذلك صار معنى هذا ومعنى قوله فاتقوا الله ما استطعتم واحدا لان من اتقى الله ما استطاع فقد اتقاه حق تقاته ولا يجوز ان يكون المراد بقوله حق تقاته ما لا يستطاع من التقوى لان الله سبحانه اخبر انه لا يكلف نفسا الا وسعها والوسع دون الطاقة ونظير هذه الاية وجاهدوا في الله حق جهاده فان قيل اليس انه تعالى قال وما قدروا الله حق قدره قلنا سنبين في تفسير هذه الاية انها جاءت في القران في ثلثة مواضع وكلها في صفة الكفار لا في صفة المسلمين اما الذين قالوا ان المراد هو ان يطاع فلا يعصى فهذا صحيح والذي يصدر عن الانسان على سبيل السهو والنسيان فغير قادح فيه لان التكليف مرفوع في هذه الاوقات فكذلك قوله ان يشكر فلا يكفر لان ذلك واجب عليه عند حضور نعم الله بالبال فاما عند السهو فلا يجب وكذلك قوله ان يذكر فلا ينسى فان هذا انما يجب عند الدعا والعبادة وكل ذلك مما لا يطاق فلا وجه لما ظنوه انه منسوخ القول الثاني للاولين ان تقوى الله من وجهين الاول ان كنه الالهية غير معلوم للخلق فلا يكون كمال قهره وقدرته وعزته معلوما للخلق واذا لم يحصل العلم بذلك لم يحصل الخوف اللايق بذلك فلم يحصل الاتقا اللايق به الثاني انهم امروا بالاتقا المغلظ والمخفف معا فنسخ المغلظ وبقي المخفف وقيل ان هذا باطل لان الواجب عليه ان يتقي ما امكن والنسخ انما يدخل في الواجبات لا في النفي لانه يوجب رفع الحرج عما يقتضي ان يكون الانسان محجورا عنه وانه غير جايز **المسئلة الثانية** قوله حق تقاته اي كما يجب ان يتقى وقال تعالى هذا هو الحق اليقين ويقال هو الرجل حقا ومنه قوله عليه السلم انا النبي لا كذب انا ابن عبد المطلب وعن علي رضي الله عنه انا علي لا كذب انا ابن عبد المطلب والتقاة اسم الفعل من قولك اتقيت كما ان الهدى اسم الفعل من قولك اهتديت اما قوله تعالى فلا تموتن الا وانتم مسلمون فلفظ النهي واقع على الموت لكن المقصود الامر بالاقامة على الاسلام وذلك لانه لما كان يمكنهم الثبات على الاسلام حتى اذا اتاهم الموت وهم على الاسلام صار الموت على الاسلام بمنزلة ما قد دخل في امكانهم ومضى الكلام في هذا عند قوله ان الله اصطفى لكم الدين فلا تموتن الا وانتم مسلمون ثم قال واعتصموا بحبل الله جميعا واعلم انه تعالى لما امرهم بالاتقا عن المحظورات امرهم بالتمسك بالاعتصام بما هو كالاصل لجميع الخيرات والطاعات وهو الاعتصام بحبل الله واعلم ان كل من يمشي على طريق دقيق يخاف ان تزلق رجله فاذا تمسك بحبل مشدود الطرفين بجانبي ذلك الطريق امن من الخوف ولا شك ان طريق الحق طريق دقيق وقد زلت رجل كثير من الخلق عنه فمن اعتصم بدلايل الله وبيناته فانه يامن من ذلك الخوف فكان المراد من الحبل هاهنا كل شي يمكن التوصل به الى الحق في طريق الدين وهو انواع كثيرة فذكر كل واحد من المفسرين واحدا من تلك الاشيا فقال ابن عباس رضي الله عنهما المراد بالحبل هاهنا العهد المذكور في قوله واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال الا بحبل من الله وحبل من الناس اي بعهد وانما سمي العهد حبلا لانه يزيل عنه الخوف من الذهاب الى اي موضع شا فكان كالحبل الذي من تمسك به زال عنه الخوف وقيل انه القران روى علي رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه انه قال اما انها ستكون فتنة قيل فما المخرج منها قال كتاب الله فيه نبا ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما بينكم وهو حبل الله المتين وروى ابن مسعود عن النبي عليه السلم انه قال القران حبل الله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي عليه السلم انه قال اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله حبل ممدود من السما الى الارض وعترتي اهل بيتي وقيل انه دين الله وقيل هو طاعة الله وقيل هو اخلاص التوبة وقيل الجماعة لانه تعالى ذكر عقيب ذلك قوله ولا تفرقوا وهذه الاقوال كلها متقاربة والتحقيق ما ذكرنا انه لما كان النازل في البير يعتصم بحبل تحرزا من السقوط فيها وكان كتاب الله وعهده ودينه وطاعته وموافقته لجماعة المومنين حرزا لصاحبه من السقوط في قعر جهنم جعل ذلك حبلا لله وامروا بالاعتصام به ثم قال تعالى ولا تفرقوا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في التاويل وجوه الاول انه نهي عن الاختلاف في الدين وذلك لان الحق لا يكون الا واحدا وما عداه يكون جهلا وضلالا فلما كان كذلك وجب النهي عن الاختلاف في الدين واليه الاشارة بقوله تعالى فماذا بعد الحق الا الضلال والثاني انه نهي عما يوجب الفرقة ويزيل الالفة والمحبة واعلم انه روي عن النبي عليه السلم انه قال ستفترق امتي على نيف وسبعين فرقة الناجي منهم واحدة فقيل ومن هم يا رسول الله قال الجماعة وروي السواد الاعظم وروي ما انا عليه واصحابي والوجه المعقول فيه ان النهي عن الاختلاف والامر بالاتفاق يدل على ان الحق لا يكون الا واحدا واذا كان كذلك كان الناجي واحدا **المسئلة الثانية** استدل نفاة القياس بهذه الاية فقالوا الاحكام الشرعية اما ان يقال انه تعالى نصب عليها دلايل يقينية او نصب عليها دلايل ظنية فان كان الاول امتنع الاكتفا فيها بالقياس الذي يفيد الظن لان الدليل الظني لا يكتفى به في الموضع اليقيني وان كان الثاني كان الامر بالرجوع الى تلك الدلايل الظنية يتضمن وقوع الاختلاف ووقوع النزاع فكان يجب ان لا يكون التفرق والتنازع منهيا عنه لكنه منهي عنه بقوله تعالى ولا تفرقوا وقوله ولا تنازعوا والجواب ان الدلايل الدالة على العمل بالقياس يكون مخصصا لعموم قوله ولا تفرقوا ولعموم قوله ولا تنازعوا ثم قال تعالى واذكروا نعمة الله عليكم اذ كنتم اعدا فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قيل ان ذلك اما دنيوية واما اخروية وانه تعالى ذكرهما في هذه الاية اما الدنيوية فهي قوله تعالى اذ كنتم اعدا فالف بين قلوبكم فاصبحتم بنعمته اخوانا وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت اليهودي لما القى الفتنة بين الاوس والخزرج وهم كل واحد منهما بمحاربة صاحبه فخرج الرسول عليه السلم ولم يزل يرفق بهم حتى سكنت الفتنة وكان الاوس والخزرج اخوين لاب وام فوقعت بينهما العداوة وتطاولت الحروب مائة وعشرين سنة الى ان اطفا ذلك بالاسلام فالاية اشارة اليهم والى احوالهم فانهم قبل الاسلام كان يحارب بعضهم بعضا ويبغض بعضهم بعضا فلما

الكبرهم الذي بالاسلام صاروا اخوانا متراحمين متناصحين وصاروا اخوة في الله ونظير هذه الاية قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم واعلم ان كل من كان وجهه في الدنيا كان معاديا لاكثر الخلق ومن كان وجهه الى خدمة المولى لم يكن معاديا لاحد والسبب فيه انه ينظر من الحق الى الخلق فيرى الكل اسيرا في قبضة القضا والقدر فلا يعادي احدا ولهذا قيل ان العارف اذا امر امر برفق ناصح لا بعنف معير وكيف وهو مستبصر بسر الله في القدر **المسئلة الثانية** قال الزجاج اصل الاخ في اللغة من التوخي والطلب فالاخ مقصده مقصد اخيه والصديق ماخوذ من ان يصدق كل واحد من الصديقين ما في قلبه ولا يخفي عنه شيئا وقال ابو حاتم قال اهل البصرة الاخوة في النسب والاخوان في الصداقة قال وهذا غلط قال الله تعالى انما المؤمنون اخوة لم يعن النسب وقال او بيوت اخوانكم وهذا في النسب **المسئلة الثالثة** قوله فاصبحتم بنعمته اخوانا يدل على ان المعاملة الحسنة الجارية بينهم الا بعد الاسلام انما حصلت من الله لانه تعالى خلق تلك الداعية في قلوبهم وكانت تلك الداعية نعمة من الله مستلزمة لحصول الفعل وذلك يبطل قول المعتزلة في خلق الافعال قال الكعبي ان ذلك بالهداية والبيان والتحذير والمعونة والالطاف قلنا كل هذا كان حاصلا في زمان حصول المحاربات والمقاتلات فاختصاص احد الزمانين بحصول الالفة لابد وان يكون زائدا على ما ذكرتم ثم قال وكنتم على شفا حفرة من النار فانقذكم منها واعلم انه تعالى لما شرح النعمة الدنيوية ذكر بعدها النعمة الاخروية وهي ما ذكره في هذه الاية وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** المعنى انكم كنتم مشرفين بكفركم على جهنم لان جهنم مشبهة بالحفرة التي فيها النار والمصيرين منهم الى حفرها فبين تعالى انه انقذهم من هذه الحفرة وقد قربوا من الوقوع فيها قال المعتزلة ومعنى ذلك انه تعالى لطف لهم بالرسول عليه السلام وسائر الطافه حتى امنوا وقال اصحابنا جميع الالطاف مشترك فيه بين المؤمن والكافر فلو كان فلما حكم بانه هو الذي انقذهم من النار فدل هذا على ان خالق افعال العباد هو الله سبحانه **المسئلة الثانية** شفا الشيء طرفه مقصور مثل شفا البئر والجمع الاشفاء ومنه يقال اشفى على الشيء اذا اشرف عليه كانه بلغ شفاه اي حده وحرفه وقوله فانقذكم قال الازهري يقال نقذته وانقذته واستنقذته اي خلصته ونجيته وفي قوله فانقذكم منها سؤال وهو انه انما ينقذهم من الموضع الذي كانوا فيه وهم كانوا على شفا الحفرة وشفا الحفرة مذكر فكيف قال منها واجابوا عنه من وجوه الاول الضمير عائد الى الحفرة ولما انقذهم من الحفرة فقد انقذهم من شفا الحفرة لان شفاها منها والثاني انه راجع الى النار لان القصد الانجاء من النار لا من شفا الحفرة وهذا قول الزجاج الثالث ان شفا الحفرة وشفاها طرفها بالتانيث والتذكير **المسئلة الثالثة** انهم لو ماتوا على الكفر لوقعوا في النار فمثلت حياتهم التي يتوقع بعدها الوقوع في النار بالقعود على حرفها وهذا فيه تنبيه على تحقير مدة الحياة فانه ليس بين الحياة وبين الموت المستلزم للوقوع في الحفرة الا ما بين طرف الشيء ثم قال كذلك يبين الله لكم اياته الكاف في موضع نصب اي مثل البيان المذكور يبين الله لكم سائر الايات لكي تهتدوا بها قال الجبائي الاية تدل على انه تعالى يريد منهم الاهتداء اجاب الواحدي عنه في البسيط فقال بل المعنى لتكونوا على رجاء هداية واقول هذا الجواب ضعيف لان على هذا التقدير يلزم ان يريد الله منهم ذلك الرجاء ومن المعلوم ان على مذهبنا قد لا يريد ذلك فالجواب الصحيح ان يقال كلمة لعل للترجي والمعنى انا فعلنا فعلا يشبه فعل من يرجو ذلك **قوله تعالى** ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر واولئك هم المفلحون ۝ واعلم انه تعالى ذكر في الايات المتقدمات عاب اهل الكتاب على شيئين احدهما انه عابهم على الكفر فقال يا اهل الكتاب لم تكفرون ثم بعد ذلك عابهم على سعيهم في القاء الكفر في غيرهم فقال يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله فلما انتقل منه الى مخاطبة المؤمنين امرهم اولا بالتقوى والايمان فقال اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وانتم مسلمون واعتصموا بحبل الله ثم امرهم بالسعي في القاء الغير في الايمان والطاعة فقال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير وهذا هو الترتيب الحسن الموافق للعقل وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في قوله منكم قولان احدهما ان من ههنا ليست للتبعيض لدليلين الاول انه تعالى اوجب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل الامة في قوله كنتم خير امة اخرجت للناس تامرون بالمعروف وتنهون عن المنكر والثاني انه لا مكلف الا ويجب عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر اما بيده او بلسانه او بقلبه ويجب على كل احد دفع الضرر عن النفس اذا ثبت هذا فنقول معنى هذه الاية كونوا امة دعاة الى الخير امرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما كلمة من فهي هنا للتبعيض كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان ويقال ايضا لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه عسكر يريد بذلك جميع غلمانه واولاده لا بعضهم (للتبيين) كذا ههنا ثم قالوا ان ذلك وان كان واجبا على الكل الا انه متى قام به قوم سقط التكليف عن الباقين ونظيره قوله تعالى انفروا خفافا وثقالا وقوله الا تنفروا يعذبكم عذابا اليما فالامر عام ثم اذا قامت به طائفة وقعت الكفاية وزال التكليف عن الباقين والقول الثاني ان من ههنا للتبعيض والقائلون بهذا القول اختلفوا ايضا على قولين احدهما ان فائدة كلمة من هي ان في القوم من لا يقدر على الدعوة ولا على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مثل النساء والمرضى والعاجزين والثاني ان هذا التكليف مختص بالعلماء ويدل عليه وجهان الاول ان هذه الاية مشتملة على الامر بثلاثة اشياء الدعوة الى الخير والامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومعلوم ان الدعوة الى الخير مشروطة بالعلم بالخير وبالمعروف وبالمنكر فان الجاهل ربما دعا الى الباطل وامر بالمنكر ونهى عن المعروف وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه فنهاه عن غير منكر وقد يغلظ في موضع اللين ويلين في موضع الغلظة وينكر على من لا يزيده انكاره الا تماديا فثبت ان هذا التكليف متوجه على العلماء ولا شك انهم بعض الامة ونظير هذه الاية قوله فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين والثاني اجمعنا على ان ذلك واجب على سبيل الكفاية بمعنى انه متى قام به البعض سقط عن الباقين واذا كان كذلك كان المعنى ليقم بذلك بعضكم فكان في الحقيقة هذا ايجابا على البعض لا على الكل وفيه قول رابع وهو قول الضحاك ان المراد من هذه الاية اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتعلمون من الرسول ويعلمون الناس والتاويل على هذا الوجه كونوا امة مجتمعين على حفظ سنن الرسول عليه السلام وتعلم الدين **المسئلة الثانية** هذه الاية اشتملت على التكليف بثلاثة اشياء اولها الدعوة الى الخير ثم الامر بالمعروف ثم النهي عن المنكر ولاجل العطف يجب كون هذه الثلاثة متغايرة فنقول اما الدعوة الى الخير فافضلها الدعوة الى اثبات ذات الله وصفاته وتقديسه عن مشابهة الممكنات وانما قلنا ان الدعوة الى الخير تشتمل على ما ذكرنا لقوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة وقوله تعالى قل هذه سبيلي ادعو الى الله على بصيرة انا ومن اتبعني اذا عرفت هذا فنقول الدعوة الى الخير جنس تحته نوعان احدهما الترغيب في فعل ما ينبغي وهو الامر بالمعروف والثاني الترغيب في ترك ما لا ينبغي وهو النهي عن المنكر فذكر الجنس اولا ثم اتبعه بنوعيه في البيان واما شرائط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فمذكورة في كتب الكلام ثم قال تعالى واولئك هم المفلحون وقد سبق تفسيره وفيه مسائل **المسئلة الاولى** منهم من تمسك بهذه الاية في ان الفاسق ليس له ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر قال لان هذه الاية تدل على ان الامر بالمعروف والناهي عن المنكر من المفلحين والفاسق ليس من المفلحين فوجب ان يكون الامر بالمعروف ليس بفاسق واجيب عنه بان هذا ورد على سبيل الغالب فان الظاهر ان من امر بالمعروف ونهى عن المنكر لم يشرع فيه الا بعد اصلاح احوال نفسه لان العاقل يقدم مهم نفسه على مهم الغير ثم انهم اكدوا ذلك بقوله تعالى اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم وبقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون ولانه لو جاز ذلك لجاز لمن زنى بامراة ان يامرها بالمعروف في انها كشفت وجهها ومعلوم ان ذلك في غاية القبح والعلماء قالوا الفاسق له ان يامر بالمعروف لانه وجب عليه ترك ذلك المنكر ووجب عليه النهي عن ذلك المنكر فان ترك احد الواجبين لا يلزمه ترك الواجب الاخر وعن السلف مروا بالخير وان لم تفعلوا وعن الحسن انه سمع مطرف بن عبد الله يقول لا اقول ما لا افعل فقال واينا يفعل ما يقول ود الشيطان لو ظفر بهذه الكلمة منكم فلا يامر احد بمعروف ولا ينهى عن المنكر **المسئلة الثانية** عن النبي صلى الله عليه وسلم من امر بالمعروف ونهى عن المنكر كان خليفة الله في ارضه وخليفة رسوله وخليفة كتابه وعن علي رضي الله عنه افضل الجهاد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وقال ايضا من لم يعرف بقلبه معروفا ولم ينكر منكرا نكس وجعل اعلاه اسفله وروى الحسن عن ابي بكر رضي الله عنه انه قال يا ايها الناس ائتمروا بالمعروف وانهوا عن المنكر تعيشوا بخير وعن الثوري اذا كان الرجل محببا في جيرانه محمودا عند اخوانه فاعلم انه مداهن **المسئلة الثالثة** قال الله سبحانه تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله فقدم الاصلاح على القتال وهذا يقتضي ان يبدا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالارفق فالارفق مترقيا الى الاغلظ فالاغلظ ونظيره قوله تعالى فاهجروهن في المضاجع واضربوهن يدل على ما ذكرناه ثم اذا لم يتم الامر بالتغليظ والتشديد وجب عليه القهر باليد فان عجز فباللسان فان عجز فبالقلب واحوال الناس مختلفة في هذا الباب ثم قال تعالى ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وفي النظم وجهان الاول انه تعالى ذكر في الايات المتقدمة انه بين في التوراة والانجيل ما يدل على صحة دين الاسلام وصحة نبوة محمد عليه السلام فاحتالوا الى القاء الشكوك والشبهات في تلك النصوص الظاهرة ثم انه تعالى امر المؤمنين بالايمان بالله والدعوة الى الله ثم ختم ذلك بان حذر المؤمنين من مثل فعل اهل الكتاب وهو القاء الشبهات في هذه النصوص واستخراج التاويلات الفاسدة لكي لا تبين هذه النصوص فقال ولا تكونوا ايها المؤمنون عند سماع هذه البينات كالذين تفرقوا واختلفوا من اهل الكتاب من بعد ما جاءهم البينات في التوراة والانجيل تلك النصوص الظاهرة فعلى هذا الوجه تكون الاية من تتمة جملة الايات المتقدمة والثاني هو انه تعالى لما امر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وذلك مما لا يتم الا اذا

كان

كان الامر بالمعروف قادرا على تنفيذ هذا التكليف على الظلمة والمتغلبين ولا تحصل هذه القدرة الا اذا حصلت الالفة والمحبة بين اهل الحق والدين لا جرم حذرهم الله تعالى عن الفرقة والاختلاف لكي لا يصير ذلك سببا لعجزهم عن القيام بهذا التكليف وعلى هذا الوجه تكون الاية من تتمة الاية السابقة فقط **المسئلة الثانية** قوله تفرقوا واختلفوا بسبب اتباع الهوى وطاعة النفس والحسد كما ان ابليس ترك نص الله تعالى بسبب حسده لادم الثاني تفرقوا حتى صار كل فريق منهم يصدقون من الانبياء بعضا دون بعض وصاروا بذلك الى العداوة والفرقة الثالث صاروا مثل مبتدعة هذه الامة مثل المشبهة والقدرية والجبرية **المسئلة الثالثة** قال بعضهم تفرقوا واختلفوا معناهما واحد وذكرهما للتاكيد وقيل بل معناهما مختلف ثم اختلفوا فقيل تفرقوا بالعداوة واختلفوا في الدين وقيل تفرقوا بسبب استخراج التاويلات الفاسدة لتلك النصوص ثم اختلفوا بان حاول كل منهم نصرة قوله ومذهبه والثالث تفرقوا بابدانهم بان صار كل واحد من اولئك الاحبار رئيسا في بلد ثم اختلفوا بان صار كل واحد منهم يدعي انه على الحق وان صاحبه على الباطل واقول انك اذا انصفت علمت ان اكثر علماء هذا الزمان صاروا موصوفين بهذه الصفة فنسال الله العفو والرحمة **المسئلة الرابعة** انما قال من بعد ما جاءهم البينات ولم يقل جاءت لجواز حذف علامة التانيث والفعل اذا كان فعل المؤنث متقدما ثم قال تعالى واولئك لهم عذاب عظيم يعني الذين تفرقوا لهم عذاب عظيم في الاخرة بسبب تفرقهم فكان ذلك زجرا للمؤمنين عن التفرق ثم **قال تعالى** يوم تبيض وجوه وتسود وجوه واعلم انه تعالى لما امر اليهود ببعض الاشياء ونهاهم عن بعض ثم امر المسلمين ببعض ونهاهم عن بعض اتبع ذلك بذكر احوال الاخرة تاكيدا للامر وفي الاية مسائل **المسئلة الاولى** في نصب يوم وجهان الاول انه نصب بالظرف والتقدير ولهم عذاب عظيم في هذا اليوم وعلى هذا التقدير ففيه فائدتان احداهما ان ذلك العذاب في هذا اليوم والاخرى ان من حكم هذا اليوم ان يبيض فيه وجوه وتسود وجوه والثاني انه منصوب باضمار اذكر **المسئلة الثانية** هذه الاية لها نظائر منها قوله ويوم القيامة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة ومنها قوله ولا يرهق وجوههم قتر ولا ذلة وقوله وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة ومنها قوله وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ووجوه يومئذ باسرة تظن ان يفعل بها فاقرة ومنها قوله تعرف في وجوههم نضرة النعيم ومنها قوله يعرف المجرمون بسيماهم اذا عرفت هذا فنقول في هذا البياض والسواد والغبرة والقترة والنضرة للمفسرين قولان احدهما ان البياض مجاز عن الفرح والسواد عن الغم وهذا مجاز مستعمل قال تعالى واذا بشر احدهم بالانثى ظل وجهه مسودا ويقال لفلان عندي يد بيضاء اي جلية سارة ولما سلم الحسن على معاوية قال له بعضهم يا مسود وجه امير المؤمنين ولبعضهم في الشيب ۝ يا بياض القرون سودت وجهي عند بيض الوجوه سود القرون ۝ فلعمري لاخفينك جهدي عن عياني وعن عيان العيون ۝ بسواد فيه بياض لوجهي وسواد لوجهك الملعون ۝ وتقول العرب لمن نال بغيته وفاز بمطلوبه ابيض وجهه ومعناه الاستبشار والتهلل وعند التهنئة بالسرور يقولون الحمد لله الذي بيض وجهك ويقال لمن وصل اليه مكروه اربد وجهه واغبر لونه وتبدلت صورته فعلى هذا معنى الاية ان المؤمن يرد يوم القيامة على ما قدمت يداه فان كان ذلك من الحسنات ابيض وجهه بمعنى استبشر بنعم الله وفضله وعلى ضد ذلك اذا راى الكافر اعماله القبيحة محصاة اسود وجهه بمعنى شدة الحزن والغم وهذا قول ابي مسلم الاصفهاني والقول الثاني ان هذا البياض والسواد يحصلان في وجوه المؤمنين والكافرين وذلك لان اللفظ حقيقة فيهما ولا دليل يوجب ترك الحقيقة فوجب المصير اليها قلت ولا يسلم ان يعول الدليل على ما قلناه لانه تعالى قال وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة فجعل الغبرة والقترة في مقابلة الضحك والاستبشار فلو لم يكن المراد بالغبرة والقترة ما ذكرناه من المجاز لما صح جعله مقابلا فعلمنا ان المراد من هذه الغبرة والقترة الغم والحزن ليصح هذا التقابل ثم قال القائلون بهذا القول الحكمة في ذلك ان اهل الموقف اذا راوا البياض في وجه انسان عرفوا انه من اهل الثواب فزادوا في تعظيمه فيحصل له الفرح بذلك من وجهين احدهما ان السعيد يفرح بان يعلم قومه انه من اهل السعادة قال تعالى مخبرا عنهم يا ليت قومي يعلمون بما غفر لي ربي وجعلني من المكرمين والثاني انهم اذا عرفوا ذلك خصوه بمزيد التعظيم فثبت ان ظهور البياض في وجه المؤمن سبب لمزيد ظهوره في الاخرة وبهذا الطريق يكون ظهور السواد في وجوه الكفار سببا لمزيد غمهم في الاخرة فهذا وجه الحكمة فيه في الاخرة واما في الدنيا فالمكلف حين يكون في الدنيا اذا عرف حصول هذه الحالة في الاخرة صار ذلك مرغبا له في الطاعات وترك المحرمات لكي يكون في الاخرة من قبيل من يبيض وجهه لا من قبيل من يسود وجهه فهذا تقرير هذين القولين **المسئلة الثالثة** احتج اصحابنا بهذه الاية على ان المكلف اما مؤمن واما كافر وانه ليس ههنا منزلة بين المنزلتين كما ذهب اليه المعتزلة فقالوا انه تعالى قسم اهل القيامة الى قسمين منهم من يبيض وجهه وهم المؤمنون ومنهم من يسود وجهه وهم الكافرون ولم يذكر الثالث فلو كان ههنا قسم ثالث لذكره الله تعالى وهذا ايضا متاكد بقوله تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة ووجوه يومئذ عليها غبرة ترهقها قترة اولئك هم الكفرة الفجرة اجاب القاضي عنه بان عدم ذكر القسم الثالث لا يدل على عدمه بين ذلك انه تعالى انما قال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فذكرهما على سبيل التنكير وذلك لا يفيد العموم وايضا المذكور في الاية المؤمنون والذين كفروا بعد الايمان ولا شبهة ان الكافر الاصلي من اهل النار مع انه غير داخل تحت هذين القسمين فكذا القول في الفساق واعلم ان وجه الاستدلال بالاية هو انا نقول الايات المتقدمة ما كانت الا في الترغيب في الايمان بالتوحيد والنبوة وفي الزجر عن الكفر بهما ثم انه تعالى اتبع ذلك بهذه الاية فظاهرها يقتضي ان يكون ابيضاض الوجه نصيبا لمن امن بالتوحيد والنبوة واسوداد الوجه يكون نصيبا لمن انكر ذلك ثم دل ما بعد هذه الاية على ان صاحب البياض من اهل الجنة وصاحب السواد من اهل الخيبة فيلزم نفي المنزلة بين المنزلتين واما قوله فيشكل هذا بالكافر الاصلي فجوابنا عنه من وجهين الاول ان نقول لم لا يجوز ان يكون المراد منه ان كل احد اسلم وقت استخراج الذرية من صلب ادم واذا كان كذلك كان داخلا فيه والثاني وهو انه تعالى قال في اخر الاية فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون فجعل موجب ~~فيه والثاني وهو انه تعالى قال في اخر الاية~~ العذاب هو الكفر من حيث انه كفر لا الكفر بعد الايمان واذا وقع التقابل بمطلق الكفر دخل كل الكفار فيه سواء كفر بعد الايمان او كان كافرا اصليا ثم قال فاما الذين اسودت وجوههم اكفرتم بعد ايمانكم في الاية سؤالات الاول انه تعالى ذكر القسمين اولا فقال يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فقدم البياض على السواد في اللفظ ثم لما شرع في حكم هذين القسمين قدم حكم السواد وكان حق الترتيب ان يقدم حكم البياض والجواب عنه من وجوه احدها ان الواو للجمع المطلق لا للترتيب وثانيها ان المقصود من الخلق ايصال الرحمة لا ايصال العذاب قال عليه السلام حكاية عن رب العزة خلقتهم ليربحوا علي لا لاربح عليهم واذا كان كذلك وهو تعالى ابتدا بذكر اهل الثواب وهم اهل البياض لان تقديم الاشرف على الاخس في الذكر احسن ثم ختم بذكرهم ايضا تنبيها على ان ارادة الرحمة اكثر من ارادة الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي وثالثها ان الفصحاء والشعراء قالوا يجب ان يكون مطلع الكلام ومقطعه شيئا واحدا يسر الطبع ويشرح الصدر ان ذكر رحمة الله هو الذي يكون كذلك فلا جرم وقع الابتداء بذكر اهل الثواب والاختتام بذكرهم السؤال الثاني ان جواب اما محذوف والتقدير فيقال لهم اكفرتم بعد ايمانكم وانما حسن الحذف لدلالة الكلام عليه ومثله في التنزيل كثير قال تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسمعيل ربنا تقبل منا وقال ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤوسهم عند ربهم ربنا السؤال الثالث ان من المراد بهؤلاء الذين كفروا بعد ايمانهم والجواب للمفسرين فيه اقوال احدها قال الكل امنوا حال ما استخرجهم من صلب ادم عليه السلام فكل من كفر في الدنيا فقد كفر بعد الايمان رواه الواحدي في البسيط باسناده عن النبي عليه السلام وثانيها المراد الكفر بعد ما ظهر لكم ما يوجب الايمان وهي الدلائل التي نصبها الله تعالى على التوحيد والنبوة والدليل على صحة هذا التاويل قوله تعالى قبل هذه الاية يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون فذمهم على الكفر بعد وضوح الايات وقال للمؤمنين ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات ثم قال ههنا اكفرتم بعد ايمانكم وكان ذلك محمولا على ما ذكرناه حتى تصير هذه الاية مقررة لما قبلها وعلى هذين الوجهين تكون الاية عامة في حق كل الكفار واما الذين خصصوا هذه الاية ببعض الكفار فلهم وجوه الاول قال عكرمة والاصم والزجاج المراد اهل الكتاب فانهم قبل مبعث النبي عليه السلام كانوا مؤمنين به فلما بعث صلى الله عليه وسلم كفروا به الثاني قال قتادة المراد الذين كفروا بعد الايمان بالارتداد الرابع قيل هم اهل البدع والاهواء من هذه الامة الخامس قيل هم الخوارج فانه عليه السلام قال فيهم انهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية وهذان الوجهان الاخيران في غاية البعد لانه لا تعلق لهما بما قبل هذه الاية ولانه تخصيص بغير دليل ولان الخروج على الامام لا يوجب الكفر البتة السؤال الرابع ما الفائدة في همزة الاستفهام في قوله اكفرتم الجواب هذا استفهام بمعنى الانكار وهو نوع لما ذكر قبل هذه الاية وهو قوله يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون وقيل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله ثم قال تعالى فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون وفيه فوائد الاولى انه لو لم يذكر ذلك لكان الوعيد مختصا بمن كفر بعد ايمانه فلما ثبت هذا ثبت الوعيد لمن كفر بعد ايمانه ولمن كان كافرا اصليا قال القاضي قوله اكفرتم بعد ايمانكم يدل على ان الكفر منهم لا من الله وكذا قوله فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون الثالثة تمسك المرجئة بهذه الاية على ان كل انواع العذاب

دفع نعللا بالكفر وهذا يقع حصول العذاب لغير الكافر ثم قال تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله هم فيها خالدون وفيه سؤالات الاول ما المراد برحمة الله الجواب قال ابن عباس المراد الجنة قال المحققون من اصحابنا هذا اشارة الى ان العبد وان كثرت طاعته فانه لا يدخل الجنة الا برحمة الله وكيف لا يقول ذلك والعبد ما دامت داعيته الى الفعل والى الترك على التسوية يمتنع منه الفعل فاذن ما لم يحصل رجحان داعية الطاعة امتنع ان يحصل منه الطاعة وذلك الرجحان لا يكون الا بخلق الله فاذن صدور تلك الطاعة من العبد نعمة من الله في حق العبد وكيف يصير ذلك موجبا على الله شيئا فثبت ان دخول الجنة لا يكون الا بفضل الله ورحمته وكرمه لا باستحقاق السؤال الثاني كيف موقع قوله هم فيها خالدون بعد قوله ففي رحمة الله الجواب كانه قيل كيف يكونون فيها فقيل هم فيها خالدون لا يظعنون عنها ولا يموتون السؤال الثالث ان الكفار مخلدون في النار كما ان المؤمنين مخلدون في الجنة ثم انه تعالى لم ينص على خلود اهل النار في هذه الاية مع انه نص على خلود اهل الجنة فيها فما الفائدة والجواب كل ذلك اشعارات بان جانب الرحمة اغلب وذلك لانه ابتدأ في الذكر باهل الرحمة وختم باهل الرحمة ولما ذكر العذاب ما اضافه الى نفسه بل قال فذوقوا العذاب مع انه ذكر الرحمة مضافة الى نفسه حيث قال ففي رحمة الله ولما ذكر العذاب ما نص على الخلود مع انه نص على الخلود في جانب الثواب ولما ذكر العذاب علله بفعلهم فقال فذوقوا العذاب بما كنتم تكفرون ولما ذكر الثواب علله بفعلهم فقال ففي رحمة الله ثم قال في اخر الاية وما الله يريد ظلما للعالمين وهذا جار مجرى الاعتذار عن الوعيد بالعقاب وكل ذلك مما يشعر بان جانب الرحمة مغلب يا ارحم الراحمين لا تحرمنا من برد رحمتك ومن كرامة غفرانك واحسانك ثم قال تعالى تلك آيات الله نتلوها عليك بالحق ففيه وجوه الاول المراد من هذه الايات التي ذكرناها هي دلائل الله وانما جاز اقامة تلك مقام هذه لان هذه الايات المذكورة قد انقضت بعد الذكر فصارت كانها بعدت فقيل فيها تلك والثاني ان الله تعالى وعده ان ينزل عليه كتابا مشتملا على كل ما لا بد منه في الدين فلما انزل هذه الايات قال تلك الايات الموعودة التي نتلوها عليك بالحق وتمام الكلام في هذه المسألة قد تقدم في سورة البقرة في تفسير قوله ذلك الكتاب وقوله بالحق وجهان الاول اي ملتبسة بالحق والعدل من جزاء المحسن والمسيء بما يستوجبانه الثاني بالحق اي بالمعنى الحق لان معنى المتلو حق ثم قال وما الله يريد ظلما للعالمين وفيه مسائل

المسألة الاولى انما حسن ذكر الظلم هاهنا لانه تقدم ذكر العقوبة الشديدة وهو سبحانه اكرم الاكرمين فكانه تعالى يعتذر عن ذلك وقال انهم وقعوا فيه بسبب افعالهم المنكرة فان مصالح العالم لا تستقيم الا بتهديد المذنبين واذا حصل هذا التهديد فلا بد من التحقيق دفعا للكذب فصار هذا الاعتذار من ادل الدلائل على ان جانب الرحمة غالب ونظيره قوله تعالى في سورة النبأ بعد ان ذكر وعيد الكفار انهم كانوا لا يرجون حسابا وكذبوا باياتنا كذابا اي هذا الوعيد الشديد انما حصل بسبب هذه الافعال المنكرة

المسألة الثانية قال الجبائي هذه الاية تدل على انه سبحانه لا يريد شيئا من القبائح لا من افعاله ولا من افعال عباده ولا يفعل شيئا من ذلك وبيانه هو ان الظلم اما ان يعرض صدوره من الله تعالى او من العبد وبتقدير صدوره من العبد فاما ان يظلم العبد نفسه وذلك بسبب اقدامه على المعاصي او يظلم غيره فاقسام الظلم هي هذه الثلاثة وقوله تعالى وما الله يريد ظلما للعالمين نكرة في سياق النفي فوجب ان لا يريد شيئا مما يكون ظلما سواء كان ذلك صادرا عنه او صادرا عن غيره فثبت ان هذه الاية تدل على انه لا يريد شيئا من هذه الاقسام الثلاثة واذا ثبت ذلك وجب ان لا يكون فاعلا لشيء من هذه الاقسام ويلزم منه ان لا يكون فاعلا للظلم اصلا ويلزم ان لا يكون فاعلا لاعمال العباد لان من جملة اعمالهم ظلمهم لانفسهم وظلم بعضهم بعضا وانما قلنا الاية تدل على كونه تعالى غير فاعل لشيء من اقسام الظلم لكان مريدا له وقد بطل ذلك فثبت بهذه الاية انه غير فاعل لاعمال العباد وغير مريد للقبائح من افعال العباد ثم قالوا انه تعالى تمدح بانه لا يريد ذلك والتمدح ايضا انما يصح لو صح منه فعل ذلك الشيء وصح منه كونه مريدا له فدلت هذه الاية على كونه تعالى قادرا على الظلم وعند هذا احتجوا وقالوا هذه الاية الواحدة تقرر جميع اصول المعتزلة في مسائل العدل ثم قالوا ولما ذكر تعالى انه لا يريد الظلم قال بعده ولله ما في السموات وما في الارض وانما ذكر هذه الاية عقيب ما تقدم لوجهين الاول انه لما ذكر انه لا يريد الظلم والقبائح استدل عليه بان فاعل القبيح انما يفعل اما للجهل او العجز او الحاجة وكل ذلك على الله محال لانه مالك لكل ما في السموات وما في الارض وهذه تنافي الجهل والعجز والحاجة واذا امتنع ثبوت هذه الصفات في حقه تعالى امتنع كونه فاعلا للقبيح الثاني انه تعالى لما ذكر انه لا يريد الظلم بوجه من الوجوه كان لقائل ان يقول انا نشاهد وجود الظلم في العالم فاذا لم يكن وقوعه بارادته كان على خلاف ارادته فيلزم كونه ضعيفا عاجزا مغلوبا وذلك محال فاجاب الله عنه بقوله ولله ما في السموات وما في الارض اي انه تعالى قادر على ان يمنع الظلمة من الظلم على سبيل الالجاء والقهر ولما كان قادرا على ذلك خرج من كونه عاجزا ضعيفا الا انه تعالى اراد منهم ترك المعصية اختيارا وطوعا ليصيروا بسبب ذلك مستحقين للثواب فلو قهرهم على ترك المعصية لبطلت هذه الغاية فهذا تلخيص كلام المعتزلة في هذه الاية وربما اوردوا هذا الكلام من اخر فقالوا المراد من قوله وما الله يريد ظلما للعالمين هو انه لا يريد ان يظلمهم وانه لا يريد ان يظلم بعضهم بعضا فان كان الاول فهذا لا يستقيم على قولكم لان مذهبكم انه تعالى لو عذب البريء عن الذنب باشد العذاب لم يكن ظالما بل كان عادلا لانه تعالى انما يتصرف في ملك نفسه فاستحال كونه ظالما واذا كان كذلك لم يمكن حمل الاية على انه لا يريد ان يظلم الخلق واما ان حملتم الاية على انه لا يريد ان يظلم بعض العباد بعضا فهذا ايضا لا يتم على قولكم لان كل ذلك بارادة الله وبتكوينه على قولكم فثبت ان على مذهبكم لا يمكن حمل الاية على وجه صحيح والجواب لم لا يجوز ان يكون المراد انه تعالى لا يريد ان يظلم احدا من عباده وقوله الظلم منه محال على مذهبكم فامتنع التمدح به قلنا الكلام عليه من وجهين الاول انه تعالى تمدح بقوله لا تأخذه سنة ولا نوم وبقوله يطعم ولا يطعم ولم يلزم من ذلك صحة النوم والاكل عليه فكذا هاهنا الثاني انه تعالى ان عذب لم يكن مستحقا للعذاب فهو وان لم يكن ظالما في نفسه لكنه في صورة الظلم وقد تطلق احد المتشابهين على الاخر كقوله وجزاء سيئة سيئة مثلها ونظائره كثيرة في القرآن هذا تمام الكلام في هذه المناظرة

المسألة الثالثة احتج اصحابنا بقوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض على كونه خالقا لاعمال العباد فقالوا لا شك ان افعال العباد من جملة ما في السموات وما في الارض والقبائح قولنا انها له لو كانت مخلوقة له فدلت هذه الاية على انه خالق لافعال العباد اجاب الجبائي عنه بان قوله لله اضافة ملك لا اضافة فعل الا ترى انه يقال هذا البناء لفلان يريدون انه مملوك له لا انه مفعول له وايضا المقصود من الاية تعظيم الله لنفسه ومدحه لالهية نفسه ولا يجوز ان يتمدح بان ينسب الى نفسه الفواحش والقبائح وايضا فقوله ما في السموات وما في الارض انما يتناول ما كان مظروفا في السموات والارض وذلك من صفات الاجسام لا من صفات الافعال التي هي اعراض اجاب اصحابنا عنه بان هذه الاضافة اضافة الفعل بدليل ان القادر على القبيح والحسن لا يرجح الحسن على القبيح الا اذا حصل في قلبه ما يدعوه الى الفعل الحسن وتلك الداعية حاصلة بتخليق الله تعالى دفعا للتسلسل واذا كان المؤثر في حصول فعل العبد هو مجموع القدرة والداعية بخلق الله تعالى ثبت ان فعل العبد مسند الى الله تعالى خلقا وتكوينا بواسطة فعل السبب فهذا تمام القول في هذه المناظرة

المسألة الرابعة قال ولله ما في السموات وما في الارض زعمت الفلاسفة انه انما قدم ذكر ما في السموات على ذكر ما في الارض لان الاحوال السماوية اسباب للاحوال الارضية فقدم السبب على المسبب وهذا يدل على ان جميع الاحوال الارضية مستندة الى الاحوال السماوية ولا شك ان الاحوال السماوية مستندة الى خلق الله وتكوينه فيكون الجميع لازما ايضا من هذا الوجه

المسألة الخامسة قال ولله ما في السموات وما في الارض والى الله ترجع الامور فاعاد ذكر الله في اول الايتين والغرض منه تاكيد التعظيم والمقصود منه مبدأ المخلوقات والمعاد هو فقوله ولله ما في السموات وما في الارض اشارة الى انه سبحانه هو الاول وقوله والى الله ترجع الامور اشارة الى انه هو الاخر وذلك يدل على احاطة حكمه وتصرفه وتدبيره باولهم واخرهم وان الاسباب والمسببات منتهية اليه وان الحاجات منقطعة عنده

المسألة السادسة كلمة الى في قوله والى الله ترجع الامور لا تدل على كونه تعالى في مكان وجهة بل المراد ان رجوع الخلق الى موضع لا يحكم فيه احد الا هو ولا يجري فيه قضاء احد الا قضاؤه

قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله ۵ في النظم وجوه الاول انه تعالى لما امر المؤمنين ببعض الاشياء ونهاهم عن بعضها وحذرهم من ان يكونوا مثل اهل الكتاب في التمرد والعصيان ذكر عقيبه ثواب المطيعين وعقاب الكافرين كان الغرض من كل هذه الايات حمل المؤمنين والمكلفين على الانقياد الى الطاعة ومنعهم عن التمرد والمعصية ثم انه تعالى اردف ذلك بطريق اخر يقتضي حمل المؤمنين على الانقياد والطاعة فقال كنتم خير امة والمعنى انكم كنتم في اللوح المحفوظ خير الامم وافضلهم فاللائق بكم ان لا تبطلوا على انفسكم هذه الفضيلة وان تكونوا منقادين مطيعين في كل ما يتوجه عليكم من التكاليف الثاني ان الله تعالى لما ذكر كمال حال الاشقياء وهو قوله فاما الذين اسودت وجوههم نبه على ما هو السبب لوعيد الاشقياء بقوله وما الله يريد ظلما للعالمين يعني انهم انما استحقوا ذلك بافعالهم القبيحة ثم نبه في هذه الاية على ما هو السبب لوعد السعداء بقوله كنتم خير امة اخرجت اي تلك السعادات والكرامات انما فازوا بها في الاخرة لانهم كانوا في الدنيا خير امة اخرجت للناس وفي الاية مسائل المسألة الاولى لفظ كان قد يكون تامة وناقصة وزائدة على ما هو مشروح في النحو واختلف المفسرون في قوله كنتم على وجوه الاول ان كان هاهنا تامة بمعنى الوقوع والحدوث وهو لا يحتاج الى خبر والمعنى

حدثتم

حدثتم خير امة ووجدتم وخلقتم خير امة ويكون قوله خير امة بمعنى الحال وهذا قول جمع من المفسرين الثاني ان كان هاهنا ناقصة وفيه سؤال وهو ان هذا يوهم انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة وانهم ما بقوا الان عليها والجواب عنه ان قوله كان عبارة عن وجود الشيء في زمان ماض على سبيل الابهام ولا يدل على انقطاع طارئ بدليل قوله واستغفروا ربكم انه كان غفارا وقوله كان غفورا رحيما اذا ثبت هذا فنقول للمفسرين على هذا التقدير اقوال احدها كنتم في علم الله خير امة وثانيها كنتم في الامم الذين كانوا قبلكم مذكورين بانكم خير امة وهو كقوله اشداء على الكفار رحماء بينهم الى قوله ذلك مثلهم في التوراة فشدتهم على الكفار امرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وثالثها كنتم في اللوح المحفوظ موصوفين بانكم خير امة ورابعها كنتم منذ امنتم خير امة اخرجت للناس وخامسها قال ابو مسلم قوله كنتم خير امة تابع لقوله فاما الذين ابيضت وجوههم والتقدير انه يقال لهم عند الخلود في الجنة كنتم في دنياكم خير امة فاستحققتم ما انتم فيه من الرحمة وبياض الوجه بسببه ويكون ما عرض بين اول القصة واخرها كما لا يزال يعرض في القرآن من مثله وسادسها قال بعضهم لو شاء الله لقال انتم وكان هذا التشريف حاصلا للكل ولكن قوله مخصوص بقوم معينين من اصحاب رسول الله وهم السابقون الاولون ومن صنع مثل ما صنعوا وسابعها كنتم منذ اسلمتم خير امة على انهم كانوا موصوفين بهذه الصفة منذ كانوا الاحتمال الثالث ان يقال كان هاهنا زائدة على قول بعضهم قوله كنتم خير امة وهو كقوله واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم وقال في موضع اخر واذكروا اذ انتم قليل مستضعفون واضمار كان واظهارها سواء الا انها تذكر للتاكيد ووقوع الامر لا محالة قال ابن الانباري وهذا القول ظاهر الاختلال لان كان تلغى متوسطة ومتاخرة ولا تلغى متقدمة تقول العرب عبد الله كان قائم وعبد الله قائم كان على ان كان ملغاة ولا يقولون كان عبد الله قائم على الغائها لان سبيلهم ان يبدؤوا بما تنصرف العناية اليه والملغى لا يكون محل العناية وايضا لا يجوز الغاء الكون في الاية لانتصاب خبره واذا عمل الكون في الخبر فنصبه لم يكن ملغى الاحتمال الرابع ان يكون كان بمعنى صار معناه صرتم خير امة بسبب كونكم امرين بالمعروف وناهين عن المنكر مؤمنين بالله ثم قال ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم يعني انكم كما اكتسبتم هذه الخيرية بسبب هذه الخصال فاهل الكتاب لو امنوا لحصلت لهم ايضا صفة الخيرية

المسألة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان اجماع الامة حجة وتقريره من وجهين الاول قوله تعالى ومن قوم موسى امة يهدون بالحق ثم قال في هذه الاية كنتم خير امة اخرجت فوجب بحكم هذه الاية ان تكون هذه الامة افضل من اولئك الامم الذين يهدون بالحق من قوم موسى واذا كان هؤلاء افضل منهم وجب ان تكون هذه الامة لا تحكم الا بالحق اذ لو جاز في هذه الامة ان تحكم بالباطل لامتنع كون هذه الامة افضل من الامة التي تهدي بالحق لان المبطل يمتنع ان يكون خيرا من المحق فثبت ان هذه الامة لا تحكم الا بالحق فاذا كان كذلك كان اجماعهم حجة الوجه الثاني ان الالف واللام في لفظ المعروف ولفظ المنكر يفيدان الاستغراق وهذا يقتضي انهم امرون بكل معروف وناهون عن كل منكر ومتى كانوا كذلك كان اجماعهم حقا وصدقا لا محالة فكان حجة والمباحث الكثيرة فيه ذكرناها في الاصول

المسألة الثالثة قال الزجاج قوله كنتم خير امة ظاهر الخطاب فيه مع اصحاب النبي عليه السلام ولكنه عام في كل الامة ونظيره قوله كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم كتب عليكم القصاص فان كل ذلك خطاب مع الحاضرين بحسب اللفظ ولكنه عام في حق الكل كذا هاهنا

المسألة الرابعة قال القفال رحمه الله اصل الامة الطائفة المجتمعة على الشيء الواحد فامة نبينا عليه السلام هم الجماعة الموصوفون بالايمان به والاقرار بنبوته وقد يقال لكل من جمعتهم دعوته انها امته الا ان لفظ الامة اذا اطلقت وحدها وقع على الاول الا ترى انه اذا قيل اجمعت الامة على كذا فهم منه الاول وقال عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وروي انه عليه السلام يقول يوم القيمة امتي امتي فلفظ الامة في هذه المواضع واشباهها يفهم منه المقرون بنبوته فاما اهل دعوته فانه انما يقال لهم انهم امة الدعوة ولا يطلق عليهم لفظ الامة الا بهذا الشرط اما قوله اخرجت للناس ففيه قولان الاول ان المعنى خير الامم المخرجة للناس في جميع الاعصار فقوله اخرجت اي ظهرت للناس حتى تميزت وعرفت وفصل بينها وبين غيرها والثاني كان قوله للناس من تمام قوله كنتم والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت صلة والتقدير كنتم للناس خير امة ومنهم من قال اخرجت ثم قال تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله واعلم ان هذا كلام مستانف والمقصود منه بيان علة تلك الخيرية كما تقول زيد كريم يطعم الناس ويكسوهم ويقوم بما يصلحهم وتحقيق الكلام انه ثبت في اصول الفقه ان ذكر الحكم مقرونا بالوصف المناسب له يدل على كون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف فهاهنا حكم تعالى بثبوت وصف الخيرية لهذه الامة ثم ذكر عقيب هذا الحكم هذه الطاعات اعني الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان فوجب كون تلك الخيرية معللة بهذه العبادات وهاهنا سؤالات الاول من اي وجه يقتضي الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والايمان بالله كون هذه الامة خير الامم مع ان هذه الصفات الثلاثة كانت حاصلة في سائر الامم والجواب قال القفال تفضيلهم على الامم الذين كانوا قبلهم انما حصل لاجل انهم يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر باكد الوجوه وهو القتال لان الامر بالمعروف قد يكون بالقلب وباللسان وباليد واقواها ما يكون بالقتال لانه القاء النفس في خطر القتل واعرف المعروفات الدين الحق والايمان بالتوحيد والنبوة وانكر المنكرات الكفر بالله فكان الجهاد في الدين محملا لاعظم المضار لغرض ايصال الخير الى اعظم المنافع وتخليصه عن اعظم المضار فوجب ان يكون الجهاد اعظم العبادات ولما كان امر الجهاد في شرعنا اقوى منه في سائر الشرائع لا جرم صار ذلك موجبا لفضل هذه الامة على سائر الامم وهذا معنى ما روي عن ابن عباس انه قال في تفسير الاية قوله كنتم خير امة تأمرونهم ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله اعظم المعروف والتكذيب هو انكر المنكر ثم ان القتال ونهايته القتل على الدين لا يسلكه الا ضعيف وذلك لان اكثر الناس يحبون اديانهم لسبب الالف والعادة ولا يتأملون في الدلائل فيه ثم اذا ازال ضعف ما في قلبه من حب الدين الباطل ولا يزال يقوى في قلبه حب الدين الحق الى ان ينتقل من الباطل الى الحق ومن استحقاق العذاب الدائم الى استحقاق الثواب الدائم السؤال الثاني لم قدم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على الايمان بالله في الذكر مع ان الايمان لا بد وان يكون مقدما على كل الطاعات والجواب ان الايمان بالله امر مشترك فيه الامم المحقة ثم انه تعالى ذكر فضل هذه الامة على سائر الامم المحقة فيمتنع ان يكون المؤثر في حصول هذه الزيادة هو ... وهو كون هذه الامة اقوى حالا في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فاما الايمان بالله فهو شرط لتاثير هذا المؤثر في هذا الحكم لانه ما لم يوجد الايمان لم يصر شيء من الطاعات مؤثرا في صفة الخيرية فثبت ان الموجب لهذه الخيرية هو كونهم امرين بالمعروف ناهين عن المنكر واما ايمانهم فذلك شرط لتاثير المؤثر والصق بالاثر من شرط التاثير فلهذا السبب قدم الله تعالى ذكر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ذكر الايمان السؤال الثالث لم اكتفى بذكر الايمان بالله ولم يذكر الايمان بالنبوة مع انه لا بد منه والجواب الايمان بالنبوة لان الايمان بالله لا يحصل الا اذا حصل الايمان بكونه صادقا والايمان بكونه صادقا لا يحصل الا اذا كان الذي اظهر المعجز على وفق دعواه صادقا لان المعجز على وفق دعوى محمد عليه السلام فكان ضرورة الايمان بنبوة محمد عليه السلام فكان الاقتصار على ذكر الايمان بالله تنبيها على هذه الدقيقة ثم قال تعالى ولو امن اهل الكتاب لكان خيرا لهم وفيه وجهان الاول ولو امن اهل الكتاب بهذا الدين الذي لاجله حصلت الخيرية لاتباع محمد عليه السلام لحصلت هذه الخيرية ايضا لهم فالمقصود من هذا الكلام ترغيب اهل الكتاب في هذا الدين الثاني ان اهل الكتاب انما اثروا دينهم على دين الاسلام حبا للرياسة واستتباع العوام ولو امنوا لحصلت لهم الرياسة في الدنيا مع الثواب العظيم في الاخرة وكان خيرا لهم مما قنعوا به واعلم انه تعالى اتبع هذا الكلام بجملتين على سبيل الابتداء من غير عطف احدهما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون وثانيهما قوله لن يضروكم الا اذى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار ثم لا ينصرون قال صاحب الكشاف هما كلامان واردان على طريق الاستطراد عند اجراء ذكر اهل الكتاب كما يقول القائل وعلى ذكر فلان فان من شانه كيت وكيت ولذلك جاءا من غير عاطف اما قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ففيه سؤالان الاول الالف واللام في قوله المؤمنون للاستغراق او المعهود السابق والجواب بل المعهود السابق والمراد عبد الله بن سلام ورهطه من اليهود والنجاشي ورهطه من النصارى السؤال الثاني الوصف انما يذكر للمبالغة فاي مبالغة تحصل في وصف الكافر بانه فاسق والجواب الكافر قد يكون عدلا في دينه وقد يكون فاسقا في دينه فيكون مردودا عند الطوائف كلهم لان المسلمين لا يقبلونه لكفره والكفار لا يقبلونه لكونه فاسقا فيما بينهم فكانه قيل اهل الكتاب فريقان منهم من امن والذين ما امنوا فهم فاسقون في اديانهم فليسوا ممن يجب الاقتداء بهم البتة عند احد من العقلاء اما قوله تعالى لن يضروكم الا اذى فاعلم انه تعالى لما رغب المؤمنين في التصلب في ايمانهم وترك الالتفات الى اقوال الكفار وافعالهم بقوله كنتم خير امة رغبهم فيه من وجه اخر وهو انهم لا قدرة لهم على الاضرار بالمسلمين الا بالقليل من القول الذي لا عبرة به ولو انهم قاتلوا المسلمين صاروا منهزمين مخذولين واذا كان كذلك لم يجب الالتفات الى اقوالهم وافعالهم وتقرير ذلك بتقريب ما تقدم من قوله ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب فهذا وجه النظم فاما قوله لن يضروكم الا اذى فمعناه انه ليس على المسلمين من اهل الكتاب ضرر وانما منتهى امرهم ان يؤذوكم باللسان اما بالطعن في محمد عليه السلام وعيسى عليه السلام واما باظهار كلمة الكفر كقولهم عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلثة واما بتحريف نصوص التوراة والانجيل واما بالقاء الشبه في الاسماع واما بتخويف ضعفة المسلمين ومن الناس من قال ان قوله الا اذى استثناء منقطع وهو بعيد لان كل الوجوه المذكورة توجب وقوع الغم في قلوب المسلمين والغم ضرر فالتقدير لا يضروكم الا الضرر الذي هو الاذى فهو استثناء صحيح والمعنى لن يضروكم الا ضررا يسيرا والاذى وقع موقع الضرر والاذى مصدر اذيت الشيء اذى ثم قال تعالى وان يقاتلوكم يولوكم الادبار وهو اخبار بانهم لو قاتلوا المسلمين لصاروا منهزمين مخذولين ثم لا ينصرون اي انهم بعد صيرورتهم منهزمين لا يحصل لهم شوكة ولا قوة البتة

وَمثله قوله تعالى ولئن قاتلوا لا ينصرونكم ولئن نصروهم ليولن الادبار وقوله قل للذين كفروا ستغلبون وتحشرون الى جهنم وقوله نحن جميع منتصر سيهزم الجمع ويولون الدبر وكل ذلك وعد بالفتح
والنصر والظفر واعلم ان هذه الاية اشتملت على الاخبار عن غيوب كثيرة منها ان المؤمنين امنون من ضررهم ومنها انهم لو قاتلوا المؤمنين لانهزموا ومنها انه لا يحصل لهم قوة وشوكة بعد الانهزام
وما اقدموا على محاربة وطلب رياسة الا خذلوا وكل ذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا وههنا سؤالات الاول هب ان اليهود كذلك لكن النصارى ليسوا كذلك فهذا يقدح في صحة
هذه الايات قلنا هذه الايات مخصوصة باليهود واسباب النزول تدل على ذلك فزال هذا الاشكال السؤال الثاني هلا جزم قوله لا ينصرون قلنا عدل به عن حكم الجزاء الى حكم الاخبار ابتداء كانه قيل
اخبركم انهم لا ينصرون والفائدة فيه انه لو جزم لكان نفي النصر مقيدا بمقاتلتهم لتوليتهم الادبار وحين رفع كان نفي النصر وعدا مطلقا كانه قال ثم شانهم وقصتهم التي اخبركم عنها
وابشركم بها بعد التولية انهم لا يجدون النصرة بعد ذلك قط بل يبقون في الذلة والمهانة ابدا دائما السؤال الثالث ما الذي عطف عليه قوله لا ينصرون الجواب هو جملة الشرط والجزاء
كانه قيل اخبركم انهم ان يقاتلوكم ينهزموا ثم اخبركم انهم لا ينصرون وانما ذكر لفظ ثم لافادة معنى التراخي في المرتبة لان الاخبار بتسليط الخذلان عليهم اعظم من الاخبار بتوليتهم الادبار
قوله تعالى ضربت عليهم الذلة واعلم انه تعالى لما بين انهم ان قاتلوا رجعوا مخذولين غير منصورين ذكر انهم مع ذلك قد ضربت عليهم الذلة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قد ذكرنا
تفسير هذه اللفظة في سورة البقرة والمعنى جعلت الذلة ملصقة بهم كالشيء يضرب على الشيء فيلتصق به ومنه قولهم ما هذا علي بضربة لازب ومنه تسمية الخراج ضريبة المسئلة الثانية
الذلة هي الذل وفي المراد بهذا الذل اقوال الاول وهو الاقوى ان المراد ان يحاربوا ويقتلوا وتغنم اموالهم وتسبى ذراريهم وتملك اراضيهم فهو كقوله تعالى اقتلوهم حيث ثقفتموهم ثم قال تعالى
الا بحبل من الله والمراد الا بعهد من الله وعصمة وذمام من الله ومن المؤمنين لان عند ذلك تزول هذه الاحكام فلا قتل ولا غنيمة ولا سبي والثاني ان هذه الذلة هي الجزية لان ضرب الجزية عليهم
يوجب الذلة والصغار والثالث ان المراد من هذه الذلة انك لا ترى فيهم ملكا قاهرا ولا رئيسا معتبرا فقط بل يستخفون في جميع البلاد ذليلين مهينين واعلم انه لا يمكن ان يقال
المراد من الذلة هي الجزية فقط وهذه المهانة فقط لان قوله الا بحبل من الله يقتضي زوال تلك الذلة عند حصول هذا الحبل فامتنع حمل الذلة على الجزية فقط وهو قول ابن جرير
الطبري فقال اليهود قد ضربت عليهم الذلة سواء كانوا في عهد من الله او لم يكونوا فلا يخرجون من هذا الاستثناء الا بالذلة الى العزة فقوله الا بحبل من الله تقديره لكن قد يعتصمون
بحبل من الله وحبل من الناس لم يتم هذا التقدير فلا بد من اضمار بالحاصل ههنا وجه اخر وهو ان تحمل الذلة على كل هذه الاشياء اعني القتل والاسر وسبي الذراري واخذ المال والحاق
الصغار والمهانة ويكون فائدة الاستثناء هو انه لا يبقى مجموع هذه الاحكام وذلك لا ينافي بقاء بعض هذه الاحكام وهو اخذ القليل من اموالهم الذي هو مسمى بالجزية وقوله اينما ثقفوا
اي وجدوا وصودفوا يقال ثقفت فلانا في الحرب اي ادركته وقد مضى الكلام فيه عند قوله حيث ثقفتموهم المسئلة الثالثة قوله الا بحبل من الله فيه وجوه الاول قال الفراء التقدير
الا ان يعتصموا بحبل من الله وانشد ٥ رأتني بحبليها فصدت مخافة ۞ وفي الحبل روعاء الفؤاد فروق ٥ واعترضوا عليه فقالوا لا يجوز حذف الموصول وابقاء صلته لان الموصول هو
الاصل والصلة فرع فيجوز حذف الفرع لدلالة الاصل عليه واما حذف الاصل وابقاء الفرع فهو غير جائز الثاني ان هذا الاستثناء واقع على طريق المعنى لان معنى ضرب الذلة لزومها
اياهم على اشد الوجوه بحيث لا ينفك عنهم الذلة ولن يتخلصوا عنها الا بحبل من الله وحبل من الناس الثالث ان يكون الباء بمعنى مع كقوله اخرج بنا نفعل كذا اي معنا
والتقدير الا مع حبل من الله المسئلة الرابعة المراد من حبل الله عهده وقد ذكرنا فيما تقدم ان العهد انما سمي بالحبل لان الانسان لما كان قبل العهد خائفا صار ذلك الخوف مانعا له من
الوصول الى مطلوبه فاذا حصل العهد توصل بذلك العهد الى مطلوبه فصار ذلك شبيها بالحبل الذي من تمسك به تخلص من خوف الضرر فان قيل انه عطف على حبل الله حبلا من الناس
وذلك يقتضي المغايرة فكيف هذه المغايرة قلنا قال بعضهم حبل الله هو الاسلام وحبل من الناس هو العهد والذمة وهذا بعيد لانه لو كان المراد ذلك لقال او حبل من الناس وقال اخرون
المراد بكلا الحبلين العهد والذمة والامان وانما ذكر تعالى الحبلين لان الامان الماخوذ من المؤمنين هو الامان الماخوذ باذن الله وهذا عندي ايضا ضعيف والذي عندي فيه ان الامان
الحاصل للذمي قسمان احدهما الذي نص الله عليه وهو اخذ الجزية والثاني الذي فوض الى راي الامام فيزيد فيه تارة وينقص بحسب الاجتهاد فالاول هو المسمى بحبل الله والثاني هو المسمى
بحبل المؤمنين ثم قال وباؤ بغضب من الله واصل ذلك ماخوذ من البواء وهو المكان ومنه نبوأ فلان كذا وبواته اياه والمعنى انهم مكثوا في غضب من الله وحلوا فيه وسواء قوله
حل بهم الغضب او حلوا به ثم قال وضربت عليهم المسكنة والاكثرون حملوا المسكنة على الجزية وهو قول الحسن قال وذلك لانه تعالى اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها
باقية عليهم غير زائلة عنهم والباقي عليهم ليس الا الجزية وقال الاخرون المراد بالمسكنة ان اليهود من يظهر من نفسه الفقر وان كان غنيا موسرا وقال بعضهم هذا اخبار من الله
انه جعل اليهود رزقا للمسلمين فيصيرون مساكين ثم انه تعالى لما ذكر هذه الانواع من الوعيد قال ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق والمعنى انه تعالى
اخرج المسكنة عن الاستثناء وذلك يدل على انها الصق باليهود ثلثة انواع من المكروهات اولها جعل الذلة لازمة لهم وثانيها جعل غضب الله لازما لهم وثالثها جعل المسكنة لازمة لهم
ثم بين في هذه الاية ان العلة لالصاق هذه الاشياء المكروهة بهم انهم كانوا يكفرون بايات الله ويقتلون الانبياء بغير حق وههنا سؤالات الاول هذه الذلة والمسكنة انما التصقت
باليهود بعد ظهور دولة الاسلام والذين قتلوا الانبياء بغير حق هم الذين كانوا قبل محمد عليه السلم بادوار واعصار فعلى هذا الموضع الذي حصلت فيه العلة وهو قتل الانبيا
لم يحصل الحكم فيه تلك العقوبة وكان الاشكال لازما الجواب عنه ان هؤلاء المتاخرين وان كانوا لم يصدر عنهم قتل الانبيا عليهم السلم لكنهم كانوا راضين بذلك فان اسلافهم هم الذين
قتلوا الانبيا فنسب ذلك الفعل اليهم من حيث ان ذلك الفعل القبيح فعل لابائهم واسلافهم مع انهم كانوا مصوبين لاسلافهم في تلك الافعال السؤال الثاني قوله ذلك بما
عصوا وما الحكمة فيه ولا يجوز لان التكرير للتاكيد والتكرير يجب ان يكون لشيء اقوى من المؤكد والعصيان اقل حالا من الكفر فلم جاز تاكيد الكفر بالعصيان والجواب من وجهين
الاول ان علة الذلة والغضب والمسكنة هي الكفر وقتل الانبيا وعلة الكفر وقتل الانبيا هي المعصية وذلك لانهم لما توغلوا في المعاصي والذنوب فكانت ظلمات المعاصي تتزايد
حالا فحالا ولم تزل كذلك الى ان بطل نور الايمان وحصلت ظلمة الكفر واليه الاشارة بقوله كلا بل ران على قلوبهم فقوله ذلك بما عصوا اشارة الى علة العلة ولهذا المعنى قال
ارباب المعاملات من ابتلي بترك الاداب وقع في ترك السنن ومن ابتلي بترك السنن وقع في ترك الفريضة ومن ابتلي بترك الفريضة وقع في استحقار الشريعة ومن ابتلي بذلك وقع في الكفر
الثاني يحتمل ان يريد بقوله بانهم كانوا يكفرون بايات الله من تقدم منهم ويريد بقوله ذلك بما عصوا من حضر منهم في زمان الرسول عليه السلم وعلى هذا لا يلزم التكرار فكانه تعالى بين عقوبة
من تقدم ثم بين ان من تاخر تابع لمن تقدم كان لاجل معصيته وعدوانه مستوجبا لمثل عقوبتهم حتى يظهر للخلق ان ما انزله الله تعالى بالفريقين من البلاء والمحنة ليس الا بسبب
العداوة والجحد قوله تعالى ليسوا سواء من اهل الكتاب امة قائمة يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون ٥ وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في قوله ليسوا سواء قولان احدهما ان قوله
ليسوا سواء كلام تام وقوله من اهل الكتاب امة قائمة كلام مستانف لبيان قوله ليسوا سواء كما وقع قوله تامرون بالمعروف بيانا لقوله كنتم خير امة والمعنى ان اهل الكتاب
الذين سبق ذكرهم ليسوا سواء وهو تقرير لما تقدم من قوله منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون ثم ابتدأ فقال من اهل الكتاب امة قائمة وعلى هذا القول احتمالان احدهما انه لما قال
من اهل الكتاب امة قائمة كان تمام الكلام ان يقال ومنهم امة مذمومة الا انه اضمر ذكر الامة المذمومة على مذهب العرب من ان ذكر احد الضدين يغني عن ذكر الضد الاخر وتحقيقه ان الضدين
يعلمان معا فذكر احدهما يستقل بافادة العلم بهما فلا جرم يحسن اهمال الضد الاخر قال ابو ذويب [illegible] وهذا قول الفراء وابن الانباري وقال
الزجاج لا حاجة الى اضمار الامة المذمومة لان ذكر الامة المذمومة جرى فيما قبل هذه الاية فلا حاجة الى اضمارها مرة اخرى ولانا قد ذكرنا انه لما كان العلم بالضدين معا كان
ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر وهذا كما يقال زيد وعبد الله لا يستويان زيد عاقل دين ذكي فيغني هذا عن ان يقال وعبد الله ليس كذلك فكذا ههنا لما تقدم قوله ليسوا سواء اغنى
ذلك عن الاضمار والقول الثاني ان قوله ليسوا سواء كلام غير تام ولا يجوز الوقف عنده بل هو متعلق بما بعده والتقدير ليسوا سواء امة قائمة وامة مذمومة فامة رفع بليس
وامة قائمة اسم ليس على مذهب من يقول اكلوني البراغيث وعلى هذا التقدير لا بد من اضمار الامة المذمومة وهو اختيار ابي عبيدة الا ان اكثر النحويين ذكروا ان هذا القول [illegible] على ان
قولهم اكلوني البراغيث واشباهها لغة ركيكة المسئلة الثانية يقال فلان وفلان سواء اي متساويان وقوم سواء لانه مصدر لا يثنى ولا يجمع وقد مضى الكلام في سواء اول سورة البقرة المسئلة الثالثة
المراد باهل الكتاب قولان الاول وعليه الجمهور ان المراد منه الذين امنوا بموسى وعيسى عليهما السلم روي انه لما اسلم عبد الله بن سلام واصحابه قال لهم بعض كبار اليهود لقد كفرتم وخسرتم
فانزل الله لبيان فضلهم هذه الاية وقيل انه تعالى لما وصف اهل الكتاب في الايات المتقدمة بالصفات المذمومة ذكر هذه الاية لبيان ان اهل الكتاب ليسوا كلهم كذلك بل فيهم من يكون موصوفا
بالصفات الحميدة والخصال المرضية قال الثوري بلغني انها نزلت في قوم كانوا يصلون ما بين المغرب والعشاء وعن عطاء انها نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلثين من الحبشة

وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى وصدقوا محمدا عليه السلم والقول الثاني ان يكون المراد باهل الكتاب كل من اوتي الكتاب من اهل الاديان وعلى هذا القول يكون المسلمون
من جملتهم وقال تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا ومما يدل على هذا ما روي ابن مسعود ان النبي عليه السلم قال انه ليس من اهل الاديان احد يذكر الله هذه الساعة
غيركم وقرا هذه الاية قال القفال ولا يبعد ان يقال اولئك الحاضرون كانوا نفرا من مؤمني اهل الكتاب فقيل ليس يستوي من اهل الكتاب هؤلاء الذين امنوا بمحمد عليه السلم فاقاموا
صلوة العتمة في الساعة التي ينام فيها غيرهم من اهل الكتاب الذين لم يؤمنوا ولا يبعد ايضا ان يقال المراد كل من امن بمحمد عليه السلم فسماهم الله باهل الكتاب كانه قيل اولئك الذين سموا
انفسهم باهل الكتاب حالهم وصفتهم تلك الخصال الذميمة والمسلمون الذين سماهم الله باهل الكتاب حالهم وصفتهم هكذا فكيف يستويان فيكون الغرض من هذه الاية تقرير فضيلة
اهل الاسلام تاكيدا لما تقدم من قوله كنتم خير امة وهو كقوله افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستوون ثم اعلم انه تعالى مدح الامة المذكورة في هذه الاية بصفات ثمانية الصفة
الاولى انها قائمة وفيها اقوال الاول انها قائمة في الصلوة يتلون ايات الله اناء الليل فعبر عن تهجدهم بتلاوة القران في ساعات الليل وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا
وقياما وقوله ان ربك يعلم انك تقوم ادنى من ثلثي الليل وقوله قم الليل وقوله وقوموا لله قانتين والذي يدل على ان المراد من هذا القيام في الصلوة قوله وهم يسجدون
والظاهر ان السجدة لا تكون الا في الصلوة والقول الثاني في تفسير كونها قائمة انها ثابتة على التمسك بالدين الحق ملازمة له غير مضطربة في التمسك كقوله الا ما دمت
عليه قائما اي ملازما للاقتضاء ثابتا على المطالبة مستقصيا فيها ومنه قوله تعالى قائما بالقسط [illegible] في العدل والاحسان فيما لهم وعليهم بفضل
الله كما قال اوفوا بعهدي اوف بعهدكم وهذا قول الحسن احتج عليه بما روي ان عمر رضي الله عنه قال يا رسول الله ان اناسا من اهل الكتاب يحدثونا بما يعجبنا فلو كتبناها
فغضب عليه السلم وقال امتهوكون انتم يا ابن الخطاب كما تهوكت اليهود قال الحسن متحيرون مترددون اما والذي نفسي بيده لقد اتيتكم بها بيضاء نقية وفي رواية اخرى قال عند
ذلك انكم لم تكلفوا ان تعملوا بما في التوراة والانجيل وانما امرتم ان تؤمنوا بهما وتفوضوا علمهما الى الله تعالى وكلفتم ان تؤمنوا بما انزل الله في هذا الوحي غدوة وعشيا
والذي نفس محمد بيده لو ادركني ابراهيم وموسى وعيسى لامنوا واتبعوني فهذا الخبر يدل على ان الثبات على هذا الدين واجب وعدم التعلق بغيره واجب فلا جرم مدحهم الله في هذه الاية
بذلك فقال من اهل الكتاب امة قائمة القول الثالث امة قائمة اي مستقيمة عادلة من قولك اقمت العود فقام بمعنى استقام وهذا كالتقرير لقوله كنتم خير امة الصفة الثانية
قوله تعالى يتلون ايات الله اناء الليل وهم يسجدون وفيه مسائل المسئلة الاولى يتلون ويؤمنون في محل الرفع صفتان لقوله امة اي امة قائمة تالون مؤمنون المسئلة الثانية التلاوة
القراءة واصل الكلمة من الاتباع فكان التلاوة هي اتباع اللفظ اللفظ المسئلة الثالثة ايات الله قد يراد بها ايات القران وقد يراد بها اصناف مخلوقاته التي هي دالة على ذاته وصفاته
والمراد ههنا هو الاول المسئلة الرابعة اناء الليل اصلها في اللغة الاوقات والساعات وواحدها اني مثل معي وامعاء واني مكسورة الاول ساكن الثاني قال القفال كان التاني ماخوذ
منه لانه انتظار الساعات والاوقات وفي الخبر ان النبي عليه السلم قال للرجل الذي اخر المجيء الى الجمعة اذيت وانيت اي دافعت الاوقات الصفة الثالثة قوله تعالى وهم يسجدون
وفيه وجوه الاول يحتمل ان يكون حالا من التلاوة كانهم يقرؤن القران في السجدة مبالغة في الخضوع والخشوع الا ان القفال روى في تفسيره حديثا ان ذلك غير جائز وهو قوله
عليه السلم الا اني نهيت ان اقرا راكعا وساجدا الثاني يحتمل ان يكون كلاما مستقلا والمعنى انهم يقومون تارة ويسجدون تارة ويبتغون الفضل والرحمة بانواع ما يكون في الصلوة
من الخضوع لله تعالى وهو كقوله والذين يبيتون لربهم سجدا وقياما وقوله امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه قال الحسن [illegible]
وتدبيره براسه هذا في معنى ارادة الراحة وازالة التعب واحداث النشاط الثالث يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون انهم يصلون وصفهم بالتهجد بالليل والصلوة تسمى سجودا
وسجدة وركوعا وتسبيحا وتسبيحة قال تعالى واركعوا مع الراكعين اي صلوا وقال فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد الصلوة الرابع يحتمل ان يكون المراد بقوله وهم يسجدون
وهم يخشعون لله لان العرب تسمي الخشوع سجودا كقوله ولله يسجد ما في السموات وما في الارض وكل هذه الوجوه ذكرها القفال الصفة الرابعة قوله يؤمنون بالله واليوم الاخر واعلم ان
اليهود كانوا ايضا يقومون في الليالي للتهجد وقراءة التوراة فلما مدح المؤمنين بالتهجد وقراءة القران اردف ذلك بقوله يؤمنون بالله واليوم الاخر وقد بينا ان الايمان بالله يستلزم
الايمان بجميع انبيائه ورسله والايمان باليوم الاخر يستلزم الحذر من المعاصي وهؤلاء اليهود ينكرون انبياء الله ولا يحترزون عن معاصي الله فلم يحصل لهم الايمان بالمبدأ والمعاد
واعلم ان كمال الانسان ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وافضل الاعمال الصلوة وافضل الاذكار ذكر الله وافضل المعارف معرفة المبدأ والمعاد فقوله يتلون ايات
الله اناء الليل وهم يسجدون اشارة الى الاعمال الصالحة الصادرة عنهم وقوله يؤمنون بالله واليوم الاخر اشارة الى افضل المعارف الحاصلة في قلوبهم فكان هذا اشارة
الى كمال حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية وذلك اكمل احوال الانسان وهو المرتبة التي يقال لها اخر درجات الانسانية واول درجات الملكية الصفة الخامسة
قوله ويامرون بالمعروف الصفة السادسة قوله وينهون عن المنكر واعلم ان الغاية القصوى في الكمال ان يكون تاما وفوق التمام فكون الانسان تاما ليس الا في كمال قوته
العملية والنظرية وقد تقدم ذكره وكونه فوق التمام ان يسعى في تكميل الناقصين وذلك بطريقين اما بارشادهم الى ما ينبغي وهو الامر بالمعروف او بمنعهم عما لا ينبغي وهو
النهي عن المنكر قال ابن عباس يامرون بالمعروف اي بتوحيد الله وبنبوة محمد عليه السلم واعلم ان لفظ المعروف والمنكر مطلق فلم يجز تخصيصه بغير دليل فهو يتناول كل معروف
وكل منكر الصفة السابعة قوله ويسارعون في الخيرات وفيه وجهان احدهما انهم يبتدرون اليها خوف الفوت بالموت والاخر يعملونها غير متثاقلين فان قيل اليس ان العجلة مذمومة
قال عليه السلم العجلة من الشيطان والتاني من الرحمن فما الفرق بين السرعة وبين العجلة قلنا السرعة مخصوصة بان يقدم ما ينبغي تقديمه والعجلة مخصوصة بان يقدم
ما لا ينبغي تقديمه فالمسارعة مخصوصة بفرط الرغبة فيما يتعلق بالدين لان من رغب في الامر اثر الفور على التراخي قال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وايضا العجلة
ليست مذمومة على الاطلاق بدليل قوله تعالى وعجلت اليك رب لترضى الصفة الثامنة قوله واولئك من الصالحين والمعنى واولئك الموصوفون بما وصفوا به من جملة الصالحين
الذين صلحت احوالهم عند الله ورضيهم واعلم ان الوصف بذلك غاية المدح ويدل عليه القران والمعقول اما القران فهو ان الله تعالى مدح بهذا الوصف اكابر الانبيا فقال بعد ذكر
اسمعيل وادريس وذا الكفل وغيرهم وادخلناهم في رحمتنا انهم من الصالحين وذكر حكاية عن سليمان عليه السلم انه قال وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين وقال فان الله
هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين واما المعقول فهو ان الصلاح ضد الفساد فكل ما لا ينبغي ان يكون فهو فساد سواء كان ذلك في العقائد او في الاعمال فاذا كان كل ما حصل من
باب ما ينبغي ان يكون فقد حصل الصلاح فكان الصلاح دالا على اكمل الدرجات ثم انه تعالى لما ذكر هذه الصفات الثمانية قال وما تفعلوا من خير فلن تكفروه والله عليم بالمتقين
وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وحفص عن عاصم وما يفعلوا من خير فلن يكفروه بالياء على المغايبة لان الكلام متصل بما قبله من ذكر مؤمني اهل الكتاب يتلون
ويسجدون ويؤمنون ويامرون بالمعروف ويسارعون لن يضيع لهم ما يعملون والمقصود ان جهال اليهود لما قالوا لعبد الله بن سلام انكم خسرتم بسبب هذا الايمان قال تعالى
بل فازوا بالدرجات العظمى فكان المقصود تعظيمهم ليزول عن قلبهم اثر كلام اولئك الجهال ثم هذا وان كان بحسب اللفظ يرجع الى ما تقدم ذكره من مؤمني اهل الكتاب فان
سائر الخلق يدخلون فيه نظرا الى العلة واما الباقون فانهم قرؤا بالتاء على سبيل المخاطبة فهو ابتداء خطاب لجميع المؤمنين على معنى ان افعال مؤمني اهل الكتاب ذكرت
ثم قال وما تفعلوا معاشر المؤمنين الذين من جملتكم هؤلاء فلن تكفروه والفائدة ان يكون حكم هذه الاية عاما بحسب اللفظ في حق جميع المكلفين ومما يؤكد ذلك ان نظائره
في الايجابات مخاطبة لجميع الخلائق من غير تخصيص بقوم دون قوم كقوله وما تفعلوا من خير يعلمه الله وما تفعلوا من خير تجدوه عند الله واما ابو عمرو فالمنقول عنه انه كان
يقرا هذه الاية بالقراءتين المسئلة الثانية فلن تكفروه اي لن تمنعوا ثوابه وجزاءه وانما سمي منع الجزاء كفرا لوجهين الاول انه تعالى سمى ايصال الجزاء شكرا وسمى منعه
كفرا والثاني ان الكفر في اللغة هو الستر فسمي منع الجزاء كفرا لانه بمنزلة الجحد والستر فان قيل لم قال فلن تكفروه فعداه الى مفعولين مع ان شكر وكفر لا يتعديان الا الى
واحد يقال شكر النعمة وكفرها قلنا لانا ضمنا ان معنى الكفر ههنا المنع والحرمان فكان كانه قال فلن تحرموه ولن تمنعوا جزاءه المسئلة الثالثة احتج القائلون بالموازنة
من الذاهبين الى الاحباط بهذه الاية فقالوا صرح هذه الاية تدل على انه لا بد من وصول اثر فعل العبد اليه فلو انحبط [illegible] من بطل مقتضى هذه الاية ونظير
هذه الاية قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ثم قال والله عليم بالمتقين والمعنى انه تعالى لما اخبر عن عدم الحرمان اقام ما يجري مجرى الدليل عليه وهو
ان عدم ايصال الثواب والجزاء اما ان يكون للسهو والنسيان وذلك محال في حقه لانه عالم بجميع المحدثات فاما لاجل العجز او البخل او الحاجة وقوله عليم يدل على عدم الجهل واذا

عليم

استقت هذه الصفات اسّنح المعرفة الخير لان منع الحق لا بد وان يكون لاجل هذه الامور والله اعلم واما قوله عليم بالمتقين مع انه عالم بالكل بشارة للمتقين بجزيل الثواب ودلالة على انه لا يفوز
عنده الا اهل التقوى قوله تعالى ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الاية احوال
الكافرين في كيفية العقاب واخرى احوال المومنين في الثواب جامعا بين الزجر والترغيب والوعد والوعيد فلما وصف من امن من الكفار بما تقدم من الصفات الحسنة اتبعه
تعالى بوعيد الكفار فقال ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم وفي الاية مسايل المسلة الاولى في قوله ان الذين كفروا قولان الاول المراد منه بعض الكفار ثم القايلون
بهذا القول ذكروا وجوها احدها قال ابن عباس يريد قريظة والنضير وذلك لان مقصود رؤسا اليهود في معاندة الرسول ما كان الا المال والدليل عليه قوله تعالى
ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا وثانيها انها نزلت في مشركي قريش فان ابا جهل كان كثير الافتخار بماله ولهذا السبب نزل فيه قوله وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم احسن اثاثا
ورئيا وقوله فليدع ناديه سندع الزبانية وثالثها انها نزلت في ابي سفيان فانه انفق مالا كثيرا على المشركين يوم بدر واحد في عداوة النبي عليه السلام والقول الثاني ان الاية عامة
في حق جميع الكفار وذلك لانهم كلهم كانوا يتعززون بكثرة الاموال وكانوا يعيرون النبي عليه السلام واتباعه بالفقر وكان من جملة شبههم ان قالوا لو كان محمد على الحق لما
تركه ربه في هذا الفقر والشدة ولان اللفظ عام ولا دليل يوجب التخصيص فوجب اجراوه على عمومه وللاولين ان يقولوا انه تعالى قال بعد هذه الاية مثل ما ينفقون مخصص
ببعض الكفار فوجب ان يكون هذا ايضا مخصوصا المسلة الثانية انما خص تعالى الاموال والاولاد بالذكر لان انفع الجمادات هو الاموال وانفع الحيوانات هو الولد ثم
بين تعالى ان الكافر لا ينتفع بهما البتة في الاخرة وذلك يدل على عدم انتفاعه بساير الاشيا بطريق الاولى ونظيره قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب
سليم وقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيا الاية وقوله فلن يقبل من احدهم مل الارض ذهبا ولو افتدى به وقوله وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا
زلفى ولما بين تعالى انه لا انتفاع لهم باموالهم ولا باولادهم قال واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون احتج اصحابنا بهذه الاية على ان فساق اهل الصلوة لا يبقون في
النار ابدا فقال واولئك اصحاب النار كلمة تفيد الحصر فانه يقال اولئك اصحاب زيد لا غيرهم ولما افادت هذه الكلمة معنى الحصر ثبت ان الخلود في النار ليس الا للكافر
قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته اعلم انه تعالى لما بين ان اموال الكفار لا تغني عنهم شيا ثم انهم
ربما انفقوا اموالهم في وجوه الخيرات فيخطر ببال الانسان انهم ينتفعون بذلك فازال الله تعالى بهذه الاية تلك الشبهة وبين انهم لا ينتفعون بتلك الانفاقات وان كانوا
قد قصدوا بها وجه الله وفي الاية مسايل المسلة الاولى المثل الشبه الذي يصير كالعلم لكثرة استعماله فيما يشبه به وحاصل الكلام ان كفرهم يبطل ثواب نفقتهم كما ان
الريح الباردة تهلك الزرع فان قيل فعلى هذا التقدير مثل انفاقهم هو الحرث الذي هلك فكيف شبه الانفاق بالريح الباردة المهلكة قلنا المثل قسمان منه ما حصلت
فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين وان لم تحصل المشابهة بين اجزاء كل واحدة منها فاذا جعلنا هذا المثل من القسم الاول زال السوال وان جعلناه من القسم الثاني ففيه وجوه
الاول ان يكون التقدير مثل الكفر في اهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث ~~من القسم الثاني ففيه وجوه الاول ان يكون التقدير~~ الثاني مثل ما ينفقون في ايذا الرسول عليه السلام في جمع
العساكر عليه وكان هذا الانفاق مهلكا لجميع ما اتوا به من الخير والبر وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة الى اضمار وتقديم وتاخير والتقدير مثل ما ينفقون في كونه مبطلا لما اتوا به قبل
ذلك من اعمال البر كمثل ريح فيها صر في كونها مبطلة للحرث وهذا الوجه خطر ببالي عند كتابة هذا الموضع فان انفاقهم في ايذاء الرسول من اعظم انواع الكفر ومن اشدها تاثيرا في
ابطال اثار الاعمال البر المسلة الثانية اختلفوا في تفسير هذا الانفاق على قولين الاول ان المراد بالانفاق ههنا هو جميع اعمالهم التي يرجون الانتفاع بها في الاخرة سماه الله انفاقا
كما سمى ذلك بيعا وشرا في قوله ان الله اشترى من المومنين انفسهم واموالهم الى قوله فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ومما يدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى لن تنالوا البر
حتى تنفقوا مما تحبون والمراد به جميع اعمال الخير وقوله لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل والمراد جميع الانتفاعات والقول الثاني وهو الاشبه ان المراد انفاق الاموال والدليل عليه ما قبل
هذه الاية وهو قوله لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم المسلة الثالثة قوله مثل ما ينفقون المراد منه جميع الكفار او بعضهم فيه قولان الاول المراد الاخبار عن جميع الكفار وذلك لان انفاقهم
اما ان يكون لمنافع الدنيا او لمنافع الاخرة فان كان لمنافع الدنيا لم يبق منه اثر البتة في حق المسلم فضلا عن الكافر وان كان لمنافع الاخرة لم ينتفع به في الاخرة لان الكفر مانع من
الانتفاع به فثبت ان جميع نفقات الكفار لا فايدة فيها في الاخرة ولعلهم انفقوا اموالهم في الخيرات نحو بناء الرباطات والقناطر والاحسان الى الضعفا والايتام والارامل
وكان ذلك المنفق يرجو من ذلك الانفاق خيرا كثيرا فاذا قدم الاخرة راى كفره مبطلا لاثار الخيرات فكان كمن زرع زرعا وتوقع منه نفعا كثيرا فاصابته ريح فجرته فلا يبقى معه الا الحزن
والاسف هذا اذا انفقوا الاموال في وجوه الخيرات اما اذا انفقوها فيما ظنوه انه من الخيرات لكنه كان من المعاصي مثل انفاق اموالهم في ايذاء الرسول وفي قتل المسلمين وتخريب ديارهم
فالذي قلناه فيه اشد ونظير هذه الاية قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا وقوله ان الذين كفروا ينفقون اموالهم ليصدوا عن سبيل الله فسينفقونها ثم تكون
عليهم حسرة وقوله والذين كفروا اعمالهم كسراب بقيعة فكذلك [illegible] لا يستحقون ثوابا وكذلك مجموع قوله تعالى انما يتقبل الله من المتقين وهذا القول هو الاقوى والاصح
واعلم انا ان فسرنا الاية بخيبة هولاء الكفار في الاخرة ولا يبعد ايضا تفسيرها بخيبتهم في الدنيا فانهم انفقوا الاموال الكثيرة في جمع العساكر وتحملوا المشاق ثم انقلب الامر عليهم واظهر الله
الاسلام وقواه فلم يبق مع الكفار من ذلك الانفاق الا الخيبة والحسرة والقول الثاني المراد منه الاخبار عن بعض الكفار وعلى هذا القول ففي الاية وجوه الاول ان المنافقين كانوا ينفقون
اموالهم في سبيل الله لكن على سبيل التقية والخوف من المسلمين وعلى سبيل المداراة لهم فالاية فيهم الثاني نزلت هذه الاية في ابي سفيان واصحابه يوم بدر عند تظاهرهم على الرسول
صلى الله عليه وسلم الثالث نزلت في انفاق سفلة اليهود على احبارهم لاجل التحريف والرابع المراد ما ينفقون ويظنون انه يقرب الى الله مع انه ليس كذلك المسلة الرابعة اختلفوا في الصر
على وجوه الاول قال اكثر المفسرين واهل اللغة الصر البرد الشديد وهو قول ابن عباس وقتادة والسدي وابن زيد والثاني الصر هو السموم الحارة والنار التي تغلي وهو اختيار
ابي بكر الاصم وابي بكر الانباري وانما وصفت بانها صر لتصويت لهبها عند الالتهاب ومنه صرير الباب والصرصر مشهور والصرة الصيحة ومنه قوله تعالى فاقبلت امراته في صرة وروى ابن
الانباري باسناده عن ابن عباس في قوله فيها صر قال فيها نار وعلى القولين فالمقصود من التشبيه حاصل لانه سوا كان بردا مهلكا او حرا محرقا فانه يصير مبطلا للحرث والزرع
فيصح التشبيه المسلة الخامسة المعتزلة احتجوا بهذه الاية على صحة القول بالاحباط وذلك لانه كما ان هذه الريح تهلك الحرث فكذلك الكفر يهلك الانفاق وهذا انما يصح اذا قلنا انه لولا الكفر
كان ذلك الانفاق موجبا لمنافع الاخرة لا يستلزم وحينئذ يصح القول بالاحباط واجاب اصحابنا عنه بان العمل لا يستلزم الثواب الا بحكم الوعد والوعد من الله مشروط بحصول الايمان
فاذا لم يحصل الشرط لم يحصل المشروط لفوات شرطه لا لانه زال بعد ثبوته ودلايل بطلان القول بالاحباط قد تقدم في سورة البقرة ثم قال اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم وفيه سوال وهو انه تعالى
لم يقتصر على قوله اصابت حرث قوم وما الفايدة في قوله ظلموا انفسهم قلنا في تفسير قوله ظلموا انفسهم وجهان الاول انهم عصوا الله فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم والفايدة في ذكره هو ان
الغرض تشبيه ما ينفقون بشي يذهب بالكلية حتى لا يبقى منه شي وحرث الكافرين الظالمين هو الذي يذهب بالكلية ولا تحصل منه منفعة لا في الدنيا ولا في الاخرة فاما حرث المسلم المومن
فلا يذهب بالكلية لانه وان كان يذهب صورته فلا يذهب معناه لان الله تعالى يزيد في ثوابه لاجل وصول تلك الاحزان اليه والثاني ان المراد من قوله ظلموا انفسهم هو انهم زرعوا في غير
موضع الزرع او في غير وقته لان الظلم وضع الشي في غير موضعه وعلى هذا التفسير يتاكد وجه التشبيه فان من زرع لا في موضعه ولا في وقته يضيع ثم اذا اصابته الريح الباردة كان
اولى بان يصير ضايعا فكذا ههنا الكفار لما اتوا بالانفاق لا في موضعه ولا في وقته ثم اصابه شوم كفرهم امتنع ان لا يصير ضايعا والله اعلم ثم قال تعالى وما ظلمهم الله ولكن
انفسهم يظلمون والمعنى ان الله تعالى ما ظلمهم حيث لم يقبل نفقاتهم ولكنهم ظلموا انفسهم حيث اتوا بها مقرونة بالوجوه المانعة من كونها مقبولة لله قال صاحب الكشاف قرى ولكن
بالتشديد بمعنى ولكن انفسهم يظلمون ولا يجوز ان يراد ولكنه انفسهم يظلمون على اسقاط ضمير الشان لانه لا يجوز الا في الشعر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم
الاية اعلم انه تعالى لما بالغ في شرح احوال المومنين والكافرين شرع في تحذير المومنين عن مخالطة الكافرين في هذه الاية وههنا مسايل المسلة الاولى اختلفوا في ان الذين نهى الله
المومنين عن مخالطتهم من هم على اقوال الاول انهم هم اليهود وذلك لان المسلمين كانوا يشاورونهم في امورهم ويوانسونهم لما كان بينهم من الرضاع والحلف ظنا منهم انهم وان
خالفوهم في الدين ينصحون في اسباب المعاش فنهاهم الله بهذه الاية عنه وحجة اصحاب هذا القول ان هذه الايات من اولها الى اخرها مخاطبة مع اليهود فتكون هذه الاية ايضا كذلك
الثاني انهم المنافقون وذلك لان المومنين كانوا يغترون بظاهر اقوال المنافقين ويظنون انهم صادقون فيفشون اليهم الاسرار ويطلعونهم على الاحوال الخفية فالله تعالى منعهم عن ذلك

ذلك وحجة اصحاب هذا القول ان ما بعد هذه الاية يدل على ذلك وهو قوله واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم الانامل من الغيظ ومعلوم ان هذا لا يليق باليهود بل هو صفة المنافقين
ونظيره قوله تعالى في سورة البقرة واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الثالث المراد به جميع اصناف الكفار والدليل عليه قوله بطانة
من دونكم فمنع المومنين من ان يتخذوا بطانة من غير المومنين فيكون ذلك نهيا عن جميع الكفار وقال تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ومما يوكد ذلك ما روي انه
قيل لعمر رضي الله عنه ههنا رجل من اهل الحيرة [illegible] لا يعرف اقوى منه [illegible] من ذلك وقال اذا اتخذت بطانة من غير المومنين فقد جعل عمر رضي الله عنه هذه الاية دليلا على النهي عن اتخاذ النصراني
بطانة واما ما تمسكوا به من ان ما بعد الاية مختص بالمنافقين فهذا لا يمنع عموم اول الاية فانه ثبت في اصول الفقه ان اول الاية اذا كان عاما واخرها اذا كان خاصا لم يكن خصوص اخر
الاية مانعا من عموم اولها المسلة الثانية قال ابو حاتم عن الاصمعي بطن فلان بفلان يبطن به بطونا وبطانة اذا كان خاصا به داخلا في امره فالبطانة مصدر يسمى به الواحد
والجمع وبطانة الرجل خاصته الذين يستبطنون امره من البطن خلاف الظهر ومنه بطانة الثوب خلاف ظهارته والحاصل ان الذي يخصه الانسان بمزيد التقرب يسمى بطانة لانه بمنزلة
ما يلي بطنه في شدة القرب منه المسلة الثالثة قوله لا تتخذوا بطانة نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اما قوله من دونكم ففيه مسايل المسلة الاولى من دونكم اي من دون المسلمين ومن غير
اهل ملتكم ولفظ من دونكم يحسن حمله على هذا الوجه كما يقول الرجل قد احسنتم الينا وانعمتم علينا وهو يريد احسنتم الى اخواننا وقال تعالى ويقتلون النبيين بغير حق اي اباءهم
فعلوا ذلك المسلة الثانية في قوله من دونكم احتمالات احدها ان تكون متعلقا بقوله لا تتخذوا اي لا تتخذوا من دونكم بطانة والثاني ان يجعل وصفا للبطانة والتقدير بطانة كاينة من دونكم
فان قيل فما الفرق بين قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة وبين قوله لا تتخذوا بطانة من دونكم قلنا قال سيبويه انهم يقدمون الاهم والذي هم ببيانه اعنى وههنا ليس المقصود اتخاذ
البطانة انما المقصود ان يتخذ منهم بطانة فكان قوله لا تتخذوا من دونكم بطانة اقوى في افادة المقصود المسلة الثالثة قيل من زايدة وقيل للتبيين اي لا تتخذوا بطانة من دون اهل ملتكم وانما حمل هذه الاية بعضهم على المنع
من مصاحبة الكفار على الاطلاق وقال تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم ان تبروهم انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم فكيف الجمع بينهما قلنا لا
شك ان الخاص يقدم على العام واعلم انه تعالى لما منع المومنين من ان يتخذوا بطانة من الكافرين ذكر علة هذا النهي وهي امور احدها قوله تعالى لا يالونكم خبالا وفيه مسايل المسلة
قال صاحب الكشاف يقال الا في الامر يالو اذا قصر فيه ثم استعمل معدى الى مفعولين في قولهم لا الوك نصحا ولا الوك جهدا على التضمين والمعنى لا امنعك نصحا ولا انقصك نصحا
المسلة الثانية الخبال الفساد والنقصان وانشد لستم بيد الا يدا مخبولة العضد اي فاسدة العضد منقوصها ومنه قيل رجل مخبول ومخبل ومختبل لمن كان ناقص
العقل وقال تعالى لو خرجوا فيكم ما زادوكم الا خبالا اي فسادا وضررا المسلة الثالثة قوله لا يالونكم خبالا اي لا يدعون جهدهم في مضرتكم وفسادكم يقال ما الوته نصحا اي ما قصرت
في نصيحته وما الوته شرا مثله المسلة الرابعة انتصب الخبال بلا يالونكم لانه يتعدى الى مفعولين كما ذكرناه وان شئت على المصدر لان معنى قوله لا يالونكم لا يخبلونكم خبالا وثانيها قوله تعالى ودوا ما
عنتم وفيه مسايل المسلة الاولى يقال وددت كذا اي احببته والعنت شدة الضرر والمشقة قال تعالى ولو شاء الله لاعنتكم المسلة الثانية ما مصدرية كقوله ذلكم بما كنتم تفرحون
في الارض بغير الحق وبما كنتم تمرحون اي بفرحكم ومرحكم وكقوله والسماء وما بناها والارض وما طحاها اي وبنايها وطحيها المسلة الثالثة تقدير الاية احبوا ان يضروكم
في دينكم ودنياكم اشد الضرر المسلة الرابعة قال الواحدي رحمه الله لا محل لقوله ودوا ما عنتم لانه استيناف بالجملة وقيل انه صفة البطانة ولا يصح هذا لان البطانة قد
وصفت بقوله لا يالونكم خبالا فلو كان هذا صفة ايضا لوجب ادخال حرف العطف بينهما المسلة الخامسة الفرق بين قوله لا يالونكم خبالا وبين قوله ودوا ما عنتم في المعنى
من وجوه الاول لا يقصرون في افساد دينكم فان عجزوا عنه ودوا القاءكم في اشد انواع الضرر الثاني لا يقصرون في افساد اموركم في الدنيا فان عجزوا عنه لم يزل عن قلوبهم
حب اعناتكم والثالث لا يقصرون في افساد اموركم فان لم يفعلوا ذلك لمانع من خارج فحب ذلك غير زايل عن قلوبهم وثالثها قوله تعالى قد بدت البغضاء من افواههم
وفيه مسايل المسلة الاولى البغضاء البغض والبغض مع البغضاء كالضر مع الضراء المسلة الثانية الافواه جمع الفم والفم اصله فوه بدليل ان جمعه افواه يقال فوه وافواه وسوط واسواط
وطوق واطواق ويقال رجل مفوه اذا اجاد القول وافوه اذا كان واسع الفم فثبت ان اصله فوه بوزن سوط ثم حذفت الهاء تخفيفا ثم اقيم الميم مقام الواو لانهما حرفان شفويان المسلة الثالثة
قد بدت البغضاء من افواههم ان حملناه على المنافقين ففي تفسيره وجهان الاول انه لا بد في المنافق من ان يجري في كلامه ما يدل على نفاقه ومفارقته لطريق المخالصة في الود والنصيحة
ونظيره قوله تعالى ولتعرفنهم في لحن القول الثاني قال قتادة قد بدت البغضاء لاوليايهم من المنافقين والكفار لاطلاع بعضهم بعضا على ذلك اما ان حملناه على اليهود فتفسير قوله
قد بدت البغضاء من افواههم فهو انهم يظهرون تكذيب نبيكم وكتابكم وينسبونكم الى الجهل والحمق ومن اعتقد في غيره الاصرار على الجهل والحمق امتنع ان يحبه بل لا بد وان يبغضه
فهذا هو المراد بقوله قد بدت البغضاء من افواههم ثم قال تعالى وما تخفي صدورهم اكبر يعني الذي يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء اقل مما في قلبه من النفرة ثم قال تعالى
قد بينا لكم الايات ان كنتم تعقلون اي ان اظهار هذه الاسرار للمومنين من نعم الله عليهم [illegible] ان كنتم من اهل العقل والفهم والدراية وقيل ان كنتم تعقلون الفصل بين ما يستحقه العدو والولي والمقصود
بعثهم على استعمال العقل في تامل هذه الايات وتدبر هذه البينات قوله تعالى ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم واعلم ان هذا نوع اخر من تحذير [illegible] المسلة الاولى
قال السيد المرتضى سلمه الله ها للتنبيه وانتم مبتدا واولاء خبره وتحبونهم في موضع النصب على الحال من اسم الاشارة ويجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين وتحبونهم صلة له والموصول
مع الصلة خبر انتم وقال الفراء اولاء خبر وتحبونهم خبر بعد خبر المسلة الثانية انه تعالى ذكر في هذه الاية امورا ثلثة كل واحد منها يدل على ان المومن لا يجوز ان يتخذ غير المومن بطانة
لنفسه فالاول قوله تحبونهم ولا يحبونكم وفيه وجوه احدها قال المفضل تحبونهم تريدون لهم الاسلام وهو خير الاشيا ولا يحبونكم لانهم يريدون بقاءكم على الكفر ولا شك انه يوجب
الهلاك الثاني تحبونهم بسبب انهم اظهروا لكم الايمان ولا يحبونكم بسبب ان الكفر مستقر في باطنهم الثالث قال ابو بكر الاصم تحبونهم بمعنى انكم لا تريدون القاءهم في الافات والمحن
ولا يحبونكم بمعنى انهم يريدون القاءكم في الافات والمحن ويتربصون بكم الدواير والخامس تحبونهم بسبب انهم يظهرون لكم محبة الرسول ومحب المحبوب محبوب ولا يحبونكم لانهم يعلمون
انكم تحبون الرسول وهم يبغضون الرسول ومحب المبغوض مبغوض السادس تحبونهم اي تخالطونهم وتفشون اليهم اسراركم في امور دينكم ولا يحبونكم اي لا يفعلون مثل ذلك بكم
واعلم ان هذه الوجوه التي ذكرناها اشارة الى الاسباب الموجبة لكون المومنين يحبونهم ولكونهم يبغضون المومنين فالكل داخل تحت الاية ولما عرفهم تعالى كونهم مبغضين للمومنين
وعرفهم انهم مبطلون في ذلك البغض صار ذلك داعيا من حيث الطبع ومن حيث الشرع الى ان يصير المومنون مبغضين
لهولاء المنافقين والسبب الثاني لذلك قوله تعالى وتومنون بالكتاب كله وفيه مسايل المسلة الاولى في الاية اضمار والتقدير وتومنون بالكتاب كله وهم لا يومنون به
وحسن الحذف لما بينا ان الضدين يعلمان معا فكان ذكر احدهما مغنيا عن ذكر الاخر المسلة الثانية ذكر الكتاب بلفظ الواحد لوجوه احدها انه ذهب به مذهب الجنس
كقولهم كثر الدرهم في ايدي الناس وثانيها ان الكتاب مصدر فجاز ان يسمى به الجمع وثالثها ان المصدر لا يجمع الا على التاويل فلهذا لم يقل الكتب بدلا من الكتاب وان كان لو قالوا
لجاز توسعا المسلة الثالثة تقدير الكلام انكم تومنون بكتبهم كلها وهم مع ذلك يبغضونكم فما بالكم مع ذلك تحبونهم وهم لا يومنون بشي من كتابكم وفيه توبيخ شديد بانهم في باطلهم
اصلب منكم في حقكم ونظيره قوله تعالى فانهم يالمون كما تالمون وترجون من الله ما لا يرجون السبب الثالث قوله تعالى واذا لقوكم قالوا امنا واذا خلوا عضوا عليكم
الانامل من الغيظ والمعنى انهم اذا خلا بعضهم ببعض اظهروا شدة الغيظ على المومنين حتى تبلغ تلك الشدة الى عض الانامل كما يفعل ذلك احدنا اذا اشتد غيظه وعظم حزنه على فوات
مطلوبه ولما كثر هذا الفعل من الغضبان صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال في الغضبان انه يعض يده غضبا وان لم يكن هناك عض قال المفسرون وانما حصل لهم هذا
الغيظ الشديد لما راوا من ايتلاف المومنين واجتماع كلمتهم وصلاح ذات بينهم ثم قال تعالى قل موتوا بغيظكم وهو دعا عليهم بان يزداد غيظهم حتى يهلكوا به والمراد من ازدياد الغيظ
ازدياد ما يوجب لهم ذلك الغيظ من قوة الاسلام واهله وما لهم في ذلك من الذل والخزي فان قيل قوله قل موتوا بغيظكم امر لهم بالاقامة على الغيظ وذلك الغيظ كفر فكان امرا
بالاقامة على الكفر وذلك غير جايز قلنا قد بينا انه دعا بازدياد ما يوجب هذا الغيظ وهو قوة الاسلام فسقط السوال وايضا فانه دعا عليهم بالموت قبل بلوغ ما يتمنون ثم قال ان الله
عليم بذات الصدور وفيه مسايل المسلة الاولى ذات كلمة وضعت لنسبة المونث كما ان ذو وضعت لنسبة المذكر والمراد بذات الصدور الخواطر القايمة بالقلب والدواعي والصوارف
الموجودة فيه وهي لكونها حالة في القلب منتسبة اليه فكانت ذات الصدور والمعنى انه تعالى عالم بكل ما حصل في قلوبكم من الخواطر والبواعث والصوارف المسلة الثانية قال صاحب
الكشاف يحتمل ان تكون هذه الاية داخلة في جملة المقول وان لا تكون اما الاول فالتقدير اخبرهم بما يسرونه من عضهم الانامل غيظا اذا خلوا وقل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تسرونه

[illegible]

٢٦٣

منكم وهو مضمرات الصدور فلا يظنون ان شيئا من اسرارهم يخفى عليه واما الثاني وهو ان لا يكون داخلا في المقول فمعناه قل لهم ذلك يا محمد ولا تتعجب من اطلاعي اياك على ما يسرون فاني اعلم ما هو اخفى من ذلك وهو ما اضمروه في صدورهم ولم يظهروه بالسنتهم ويجوز ان يكون قوله قل موتوا بغيظكم امرا لرسول الله صلى الله عليه وسلم بطيب النفس وقوة الرجاء والاستبشار بوعد الله اياهم انهم يهلكون غيظا باعزاز الاسلام واذلالهم به كانه قيل حدث نفسك بذلك والله اعلم قوله تعالى ان تمسسكم حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها واعلم ان هذه الاية من تمام وصف المنافقين فبين تعالى انهم مع ما لهم من الصفات الذميمة والافعال القبيحة مترقبون نزول نوع من المحنة والبلاء بالمؤمنين وفي الاية مسائل المسألة الاولى المس اصله باليد ثم يسمى كل ما يصل الى الشيء ماسا على سبيل التشبيه فيقال فلان مسه التعب والنصب قال تعالى وما مسنا من لغوب وقال اذا مسكم الضر في البحر قال صاحب الكشاف المس هاهنا بمعنى الاصابة قال تعالى ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله ما اصابك من حسنة فمن الله وما اصابك من سيئة فمن نفسك وقال اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا المسألة الثانية المراد من الحسنة هاهنا منفعة الدنيا على اختلاف احوالها فمنها صحة البدن وحصول الخصب والفوز بالغنيمة والاستيلاء على الاعداء وحصول المحبة والالفة بين الاحباب والمراد بالسيئة اضدادها وهي المرض والفقر والهزيمة والانهزام من العدو وحصول التفرقة بين الاقارب والقتل والنهب والغارة فبين تعالى انهم يحزنون ويغتمون بحصول نوع من انواع الحسنة للمسلمين ويفرحون بحصول نوع من انواع السيئة لهم المسألة الثالثة يقال ساء الشيء يسوء فهو سيء والانثى سيئة اي قبح ومنه قوله تعالى ساء ما يعملون والسوء ضد الحسنى ثم قال وان تصبروا على طاعة الله على ما ينالكم فيها من شدة وغم وتتقوا كل ما نهاكم عنه وتتوكلوا في اموركم على الله لا يضركم كيدهم شيئا وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو لا يضركم بفتح الياء وكسر الضاد وسكون الراء وهو من ضاره يضيره ضيرا اذا ضره والباقون لا يضركم بضم الضاد والراء المشددة وهو من الضر واصله يضرركم فادغمت الراء في الراء ونقلت ضمة الراء الاولى الى الضاد وضمت الراء الاخيرة اتباعا لاقرب الحركات وهي ضمة الضاد وقال بعضهم هو على التقديم والتاخير تقديره لا يضركم كيدهم شيئا ان تصبروا وتتقوا قال صاحب الكشاف وروى المفضل عن عاصم لا يضركم بفتح الراء المسألة الثانية [الكيد] هو ان يحتال الانسان ليوقع غيره في مكروه وابن عباس فسر الكيد هاهنا بالعداوة المسألة الثالثة شيئا انتصب على المصدر اي شيئا من الضرر المسألة الرابعة معنى الاية ان كل من صبر على اداء اوامر الله تعالى واتقى كل ما نهى عنه كان في حفظ الله فلا يضره كيد الكائدين ولا حيل المحتالين وتحقيق الكلام في ذلك هو انه سبحانه انما خلق الخلق للعبودية كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن وفى بعهد العبودية في ذلك فالله تعالى اكرم من ان لا يفي بعهد الربوبية في حفظه عن الافات والمخافات والى هذا الاشارة بقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث لا يحتسب اشارة الى انه يوصل اليه كل ما يسره قال بعض الحكماء اذا اردت ان تكبت من يحسدك فاجتهد في اكتساب الفضائل ثم قال تعالى ان الله بما يعملون محيط وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ يعملون بالياء على سبيل المغايبة يعني انه عالم بما يعملون في عداوتكم فيعاقبهم عليه ومن قرأ بالتاء على سبيل المخاطبة فالمعنى انه عالم محيط بما تعملون من الصبر والتقوى فيفعل بكم ما انتم اهله المسألة الثانية اطلاق لفظ المحيط على الله مجاز لان المحيط هو الذي يحيط به من كل جوانبه وذلك من صفات الاجسام لكنه تعالى لما كان عالما بكل الاشياء قادرا على كل الممكنات جاز في مجاز اللغة انه محيط بها ومنه قوله والله من ورائهم محيط وقال والله محيط بالكافرين وقال ولا يحيطون به علما وقال واحصى كل شيء عددا المسألة الثالثة انما قال والله بما يعملون محيط ولم يقل والله محيط بما يعملون لانهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى ولما كان المقصود هاهنا بيان كونه تعالى عالما بجميع اعمالهم ومجازيهم عليها فلا جرم قدم ذكر العمل قوله تعالى واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والله سميع عليم اعلم انه تعالى لما قال وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا اتبعه بما يدلهم على سنة الله تعالى فيهم في باب النصرة والمعونة ودفع مضار العدو اذا هم صبروا واتقوا وخلاف ذلك فيهم اذا لم يصبروا فقال واذ غدوت من اهلك يعني انهم يوم احد كانوا كثيرين مستعدين للقتال فلما خالفوا امر الرسول انهزموا ويوم بدر كانوا قليلين غير مستعدين فلما اطاعوا الرسول غلبوا واستولوا على خصومهم وذلك يؤكد ما ذكرناه وقيل بسبب تخلف عبد الله بن ابي بن سلول المنافق وذلك يدل على انه لا يجوز اتخاذ هؤلاء المنافقين بطانة وفيه مسائل المسألة الاولى قوله واذ غدوت من اهلك فيه ثلاثة اوجه الاول التقدير واذكر اذ غدوت والثاني قال ابو مسلم هذا كلام معطوف بالواو على قوله قد كان لكم اية في فئتين التقتا فئة تقاتل في سبيل الله واخرى كافرة يقول قد كان لكم في نصر الله تلك الطائفة القليلة من المؤمنين على الطائفة الكثيرة من الكافرين موضع اعتبار ليعرفوا به ان الله ناصر المؤمنين وكان مثل ذلك بين الاية اذ غدا الرسول عليه السلام يبوئ المؤمنين مقاعد للقتال والثالث العامل فيه محيط تقديره والله بما يعملون محيط المسألة الثانية اختلفوا في ان هذا اليوم اي يوم هو فالاكثرون انه يوم احد وهو قول ابن عباس والسدي وابن اسحق والربيع ومقاتل والاصم وابي مسلم وقيل انه يوم بدر وهو قول الحسن وقيل انه يوم الاحزاب وهو قول مجاهد ومقاتل حجة من قال هذا اليوم هو يوم احد وجوه الاول ان اكثر العلماء بالمغازي زعموا ان هذه الاية نزلت في وقعة احد الثاني انه تعالى قال بعد هذه الاية ولقد نصركم الله ببدر والظاهر انه معطوف على ما تقدم ومن حق المعطوف ان يكون غير المعطوف عليه واما يوم الاحزاب فالقوم انما خالفوا امر الرسول عليه السلام يوم احد لا يوم الاحزاب كانت قصة احد اليق بهذا الكلام لان المقصود من ذكر هذه القصة تقرير قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا ثبت ان هذا اليوم هو يوم احد الثالث ان الانكسار واستيلاء العدو كان في يوم احد اكثر منه في يوم الاحزاب لان في يوم احد قتلوا جمعا كثيرا من اكابر الصحابة ولم يتفق ذلك يوم الاحزاب فكان حمل الاية على يوم احد اولى المسألة الثالثة روي ان المشركين نزلوا باحد يوم الاربعاء فاستشار رسول الله صلى الله عليه وسلم اصحابه ودعا عبد الله بن ابي بن سلول ولم يدعه قبلها قط فاستشاره فقال عبد الله واكثر الانصار يا رسول الله اقم بالمدينة ولا تخرج اليهم والله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب منا ولا دخل عدو علينا الا اصبناه فكيف وانت فينا فدعهم فان اقاموا اقاموا بشر موضع وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم ورماهم النساء والصبيان بالحجارة وان رجعوا رجعوا خائبين وقال اخرون اخرج بنا الى هؤلاء الكلاب لئلا يظنوا انا قد خفناهم فقال عليه السلام اني رأيت في منامي بقرا مذبحة حولي فاولتها خيرا ورأيت في ذباب سيفي ثلما فاولته هزيمة ورأيت كاني ادخلت يدي في درع حصينة فاولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم فقال قوم من المسلمين من الذين فاتتهم بدر واكرمهم الله بالشهادة يوم احد اخرج بنا الى اعدائنا فلم يزالوا حتى دخل فلبس لامته فلما لبس ندم القوم فقالوا بئسما صنعنا نشير على رسول الله والوحي ياتيه فقالوا له اصنع يا رسول الله ما رأيت فقال لا ينبغي لنبي يلبس لامته فيضعها حتى يقاتل فخرج يوم الجمعة واصبح بالشعب من احد يوم السبت للنصف من شوال فمشى على رجليه وجعل يصف اصحابه للقتال كانما يقوم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وكان نزوله في جانب الوادي وجعل ظهره وعسكره الى احد وامر عبد الله بن جبير على الرماة وقال ادفعوا عنا بالنبل حتى لا ياتونا من ورائنا وقال عليه السلام لاصحابه اثبتوا في هذا المقام فاذا عاينوكم ولوكم الادبار فلا تطلبوا المدبرين ولا تبرحوا عن هذا المقام ثم ان رسول الله لما خالف راي عبد الله بن ابي شق عليه ذلك وقال اطاع الولدان وعصاني ثم قال لاصحابه ان محمدا انما يظفر بعدوه بكم وقد وعد اصحابه ان اعداءهم اذا عاينوهم انهزموا فاذا رأيتم اعداءهم فانهزموا فيتبعونكم فيصير الامر على خلاف ما قاله محمد فلما التقى الفريقان انهزم عبد الله والمنافقون وكان جملة عسكر المسلمين الفا فانهزم عبد الله بن ابي بثلثمائة فبقيت سبعمائة ثم قواهم الله بعد ذلك حتى هزموا المشركين فلما رأى المؤمنون انهزام القوم وكان الله تعالى بشرهم بذلك طمعوا ان تكون هذه الواقعة كواقعة بدر فطلبوا المدبرين وتركوا ذلك الموضع وخالفوا امر الرسول بعد ان اراهم ما يحبون فاراد الله تعالى ان يفطمهم عن هذا الفعل لئلا يقدموا على مخالفة الرسول وعلموا ان ظفرهم انما حصل يوم بدر ببركة طاعتهم لله ولرسوله ومتى تركوا الطاعة [illegible] عدوهم ولم يعرفوا [illegible] فنزع الله الرعب من قلوب المشركين فكر عليهم المشركون وتفرق العسكر عن رسول الله كما قال تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد والرسول يدعوكم في اخراكم وشج وجه الرسول وكسرت رباعيته وشلت يد طلحة دونه ولم يبق معه الا ابو بكر وعلي والعباس وطلحة وسعد ووقعت الصيحة في العسكر ان محمدا قد قتل وكان رجل يكنى ابا سفيان من الانصار نادى الانصار وقال هذا رسول الله فرجع اليه المهاجرون والانصار وكان قد قتل منهم سبعون وكثر فيهم الجراح فقال رسول الله رحم الله رجلا ذب عن اخوانه وشد على المشركين بمن معه حتى كشفهم عن القتلى والجرحى والمقصود من القصة ان الكفار كانوا ثلاثة الاف والمسلمون كانوا الفا او اقل ثم رجع عبد الله بن ابي مع ثلثمائة من اصحابه فبقي الرسول مع سبعمائة فاعانهم الله حتى هزموا الكفار ثم لما خالفوا امر الرسول واشتغلوا بطلب الغنائم رجع الامر عليهم وانهزموا ووقع ما وقع وكل ذلك يؤكد قوله تعالى وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وان المقبل من اعانه الله والمدبر من خذله الله المسألة الثالثة يقال بوأته منزلا وبوأت له منزلا اي انزلته فيه والمباءة والباءة المنزل وقوله مقاعد للقتال اي مواطن ومواضع وقد

اتسعوا في استعمال المقعد والمقام بمعنى المكان ومنه قوله تعالى في مقعد صدق وقال قبل ان تقوم من مقامك اي من مجلسك وموضع حكمك وانما عبر عن الامكنة هاهنا بالمقاعد لوجهين الاول وهو انه عليه السلام امرهم ان يثبتوا فيها وان لا ينتقلوا عنها والقاعد في المكان لا ينتقل عنه فسمى تلك الامكنة بالمقاعد تنبيها على انهم مامورون بان يثبتوا فيها ولا ينتقلوا عنها البتة والثاني ان المقاتلين قد يقعدون في الامكنة المعينة الى ان يلاقيهم العدو فيقوموا عند الحاجة الى المحاربة فسميت تلك الامكنة بالمقاعد لهذا الوجه المسألة الرابعة واذ غدوت من اهلك تبوئ المؤمنين مقاعد للقتال روي انه عليه السلام غدا من منزل عائشة فمشى على رجليه الى احد هذا قول مجاهد والواقدي فدل هذا النص على ان عائشة كانت اهلا للنبي عليه السلام وقال تعالى الطيبات للطيبين والطيبون للطيبات فدل هذا على انها كانت مطهرة مبرأة عن كل قبيح الا ترى ان ولد نوح لما كان كافرا قال انه ليس من اهلك وكذا امرأة لوط ثم قال تعالى والله سميع عليم اي سميع لاقوالكم عليم بضمائركم ونياتكم فانا ذكرنا انه عليه السلام شاور اصحابه في ذلك الحرب فمنهم من قال له اقم بالمدينة ومنهم من قال اخرج اليهم فكان لكل احد غرض اخر فيما يقول فمن موافق ومن منافق فقال تعالى انا سميع لما يقولون عليم بما يضمرون ثم قال اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وفيه مسائل المسألة الاولى العامل في قوله اذ همت طائفتان منكم فيه وجوه الاول قال الزجاج العامل فيه التبوئة المعنى كانت التبوئة في ذلك الوقت الثاني العامل فيه قوله سميع عليم الثالث يجوز ان يكون بدلا من اذ غدوت المسألة الثانية الطائفتان حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس لما انخزل عبد الله بن ابي همت الطائفتان باتباعه فعصمهم الله فثبتوا مع الرسول ومن العلماء من قال ان الله تعالى ستر عليهما فلا يجوز علينا ان نهتك ذلك الستر المسألة الثالثة الفشل الجبن والخور فان قيل الهم بالشيء هو العزم فظاهر الاية يدل على ان الطائفتين عزمتا على الفشل والترك وذلك معصية فكيف يليق بهما ان يقال والله وليهما والجواب الهم قد يراد به العزم وقد يراد به الفكر وقد يراد به حديث النفس وقد يراد به ما يظهر من القول الدال على قوة العدو وكثرة عدده ووفور عدده لان اي شيء ظهر من هذا الجنس صح ان يوصف ذلك الانسان بانه هم بان يفشل من حيث ظهر منه ما يوجب ضعف القلب فكان قوله اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا لا يدل على انه معصية وايضا فبتقدير ان يقال ان ذلك معصية لكنها من باب الصغائر لا من باب الكبائر بدليل قوله تعالى والله وليهما فان ذلك الهم لو كان من باب الكبائر لما بقيت ولاية الله لهما ثم قال تعالى والله وليهما وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عبد الله والله وليهم كقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا المسألة الثانية في المعنى وجوه الاول ان المراد منه بيان ان ذلك الهم ما اخرجهم عن ولاية الله الثاني كانه قيل الله تعالى ناصرهما ومتولي امرهما فكيف يليق بهما هذا الفشل وترك التوكل على الله تعالى الثالث فيه تنبيه على ان ذلك الفشل انما لم يدخل في الوجود لان الله تعالى وليهما فايدهما بالتوفيق والعصمة والغرض منه بيان انه لولا توفيق الله وتسديده لما تخلص احد من ظلمات المعاصي ويدل على صحة هذا التاويل قوله تعالى بعد هذه الاية وعلى الله فليتوكل المؤمنون فان قيل ما معنى ما روي عن بعضهم عند نزول هذه الاية والله ما يسرنا انا لم نهم بما همت الطائفتان وقد اخبرنا الله تعالى بانه وليهما قلنا معنى ذلك فرط الاستبشار بما حصل لهم من الشرف بثناء الله تعالى فيهم وانزاله اية ناطقة بصحة الولاية وان تلك الهمة ما اخرجتهم عن ولاية الله تعالى ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون التوكل تفعل من وكل الامر الى فلان اذا اعتمد في كفايته عليه ولم يتوله بنفسه وفي الاية اشارة الى انه ينبغي ان يدفع الانسان ما يعرض له من مكروه وافة بالتوكل على الله وان يصرف الجزع عن نفسه بذلك التوكل قوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة وفي كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما ذكر قصة احد اتبعها بقصة بدر وذلك لان يوم بدر كانوا في غاية الشدة وقلة القوة ثم انه تعالى سلط المسلمين على المشركين فصار ذلك من اقوى الدلائل على ان العاقل يجب ان لا يتوسل الى تحصيل غرضه ومطلوبه الا بالتوكل على الله والاستعانة به والمقصود من ذكر هذه القصة تاكيد قوله وان تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئا وتاكيد قوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون الثاني انه تعالى حكى عن الطائفتين انهما همتا بالفشل ثم قال والله وليهما وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني من كان الله ناصرا له ومعينا فكيف يليق به الفشل والجبن والضعف ثم ذكر ذلك بنصره ببدر فان المسلمين كانوا في غاية الضعف ولكن لما كان الله ناصرا لهم وفيه مسائل المسألة الاولى في بدر اقوال الاول ان بدرا اسم بئر لرجل يقال له بدر فسميت البئر باسم صاحبها هذا قول الشعبي الثاني انه اسم للبئر كما يسمى البلد باسم صاحبه وهذا قول الواقدي وشيوخه وانكروا قول الشعبي وهو ما بين مكة والمدينة المسألة الثانية اذلة جمع ذليل قال الواحدي الاصل في الفعيل اذا كان صفة ان يجمع على فعلاء كظريف وظرفاء وكريم وكرماء وشريك وشركاء الا ان لفظ فعلاء اجتنبوه في المضعف لانهم لو قالوا قليل وقللاء وخليل وخللاء لاجتمع حرفان من جنس واحد فعدل الى افعلة لان من جموع الفعيل الافعلة كجريب واجربة وقفيز واقفزة فجعلوه جمع ذليل اذلة قال صاحب الكشاف الاذلة جمع قلة وانما ذكر جمع القلة ليدل على انهم مع ذلك كانوا قليلين المسألة الثالثة قوله تعالى وانتم اذلة في موضع الحال وانما كانوا اذلة لوجوه الاول انه تعالى قال ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فلا بد من تفسير هذا الذل بمعنى لا ينافي مدلول هذه الاية وذلك هو ان نفسره بقلة العدد وضعف الحال وقلة السلاح والمال وعدم القدرة على مقاومة العدو ومعنى الذل الضعف عن المقاومة ونقيضه العز وهو القوة والغلبة روي ان المسلمين كانوا ثلثمائة وبضعة عشر وما كان فيهم الا فرس واحد وكان اكثرهم رجالة وربما كان الجمع منهم يركب جملا واحدا والكفار قريبين من الف مقاتل ومعهم مائة فرس مع الاسلحة والعدة الكاملة الثاني لعل المراد انهم كانوا اذلة في زعم المشركين واعتقادهم لاجل قلة عددهم وسلاحهم وهو مثل ما حكى الله عن الكفار انهم قالوا ليخرجن الاعز منها الاذل الثالث ان الصحابة كانوا قد شاهدوا الكفار في مكة في القوة والثروة الى ذلك الوقت وما اتفق لهم استيلاء على اولئك الكفار وكانت هيبتهم باقية في قلوبهم واستعظامهم موجودا في نفوسهم فكانوا لهذا السبب يهابونهم ويخافون منهم ثم قال تعالى فاتقوا الله اي في الثبات مع رسوله لعلكم تشكرون معناه اتقوا معاصيه فانكم ان فعلتم ذلك فلعل الله ينعم عليكم نعمة اخرى لتشكروها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له ثم قال تعالى اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة منزلين وفيه مسائل المسألة الاولى اختلف المفسرون في ان هذا الوعد حصل يوم بدر كان او يوم احد ويتفرع على هذين القولين بيان ان العامل في اذ قوله نصركم الله ببدر وان قلنا انه حصل يوم احد كان ذلك بدلا ثانيا من قوله اذ غدوت اذا عرفت هذا فنقول القول الاول انه يوم احد وهو مروي عن ابن عباس والكلبي والواقدي ومقاتل ومحمد بن اسحق والحجة عليه من وجوه الاول ان يوم بدر انما امد رسول الله بالف من الملائكة قال تعالى في سورة الانفال اذ تستغيثون ربكم فاستجاب لكم اني ممدكم بالف من الملائكة مردفين فكيف يليق ما ذكر فيه ثلاثة الاف وخمسة الاف بيوم بدر الحجة الثانية ان يوم [بدر] الكفار كانوا الفا او ما يقرب منه والمسلمون كانوا على الثلث منهم لانهم كانوا ثلثمائة وبضعة عشر فانزل الله تعالى يوم بدر الفا من الملائكة فصار عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فلا جرم وقعت الهزيمة على الكفار فكذلك يوم احد كان عدد المسلمين الفا وعدد الكفار ثلاثة الاف فكان عدد المسلمين على الثلث من عدد الكفار في هذا اليوم كما في يوم بدر فوعدهم الله في هذا اليوم ان ينزل ثلاثة الاف من الملائكة ليصير عدد الكفار مقابلا بعدد الملائكة مع زيادة عدد المسلمين فيصير ذلك دليلا على ان المسلمين يهزمونهم في هذا اليوم كما هزموهم يوم بدر ثم جعل الثلاثة الاف خمسة الاف ليزداد قوة المسلمين في هذا اليوم ويزول الخوف عن قلوبهم ومعلوم ان هذا المعنى انما يحصل اذا قلنا ان الوعد انما حصل يوم احد الحجة الثالثة انه تعالى قال في هذه الاية ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملائكة مسومين والمراد ويأتوكم اعداؤكم من فورهم ويوم احد هو اليوم الذي كان يأتيهم الاعداء فاما يوم بدر فالاعداء ما اتوهم بل هم ذهبوا الى الاعداء فان قيل لو جرى قوله تعالى الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلاثة الاف من الملائكة في يوم احد ثم انه ما حصل هذا الامداد لزم الكذب والجواب من وجهين الاول ان انزال خمسة الاف من الملائكة كان مشروطا بشرط ان يصبروا ويتقوا في المغانم ولم يصبروا بل خالفوا امر الرسول عليه السلام فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط واما انزال ثلاثة الاف فانما وعد الرسول بذلك للمؤمنين الذين بوأهم مقاعد للقتال وامرهم بالسكون والثبات في تلك المقاعد فهذا يدل على انه عليه السلام وعدهم بهذا الوعد بشرط ان يثبتوا في تلك المقاعد فلما اهملوا هذا الشرط لا جرم لم يحصل المشروط الوجه الثاني في الجواب لا نسلم ان الملائكة ما نزلت روى الواقدي عن مجاهد انه قال حضرت الملائكة يوم احد لكنهم لم يقاتلوا وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطى اللواء مصعب بن عمير فقتل مصعب فاخذه ملك في صورة مصعب فقال رسول الله تقدم يا مصعب فقال الملك لست بمصعب فعرف الرسول عليه السلام انه ملك امد به وعن سعد بن ابي وقاص انه قال كنت ارمي السهم يومئذ فيرده علي رجل ابيض حسن الوجه وما كنت اعرفه فظننت انه ملك فهذا ما نقوله في تقرير هذا الوجه اذا عرفت هذا فنقول نظم الاية على هذا التاويل انه تعالى ذكر قصة احد ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي يجب ان يكون توكلهم على الله لا على كثرة عددهم وعددهم فلقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة فكذلك هو قادر على مثل هذه النصرة في سائر المواضع ثم بعد هذا اعاد الكلام الى قصة احد فقال اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم ان يمدكم ربكم من الملائكة القول الثاني ان هذا الوعد كان يوم بدر وهو قول اكثر المفسرين واحتجوا على صحته بوجوه الاول انه تعالى قال ولقد نصركم الله ببدر وانتم اذلة اذ تقول للمؤمنين الن يكفيكم كذا وكذا فظاهر هذا الكلام يقتضي ان الله تعالى نصرهم ببدر حين قال الرسول للمؤمنين هذا الكلام وهذا يقتضي انه عليه السلام انه قال هذا الكلام

يوم بدر الحجة الثانية ان العدد والعدد كانت يوم بدر اكثر وكان الاحتياج الى تقوية القلب ذلك اليوم اكثر وكان صرف هذا الكلام الى ذلك اولى الحجة الثالثة ان الوعد بانزال الالف من الملئكة كان مطلقا غير مشروط بشرط فوجب ان يحصل وهو انما حصل يوم بدر لا يوم احد وليس لاحد ان يقول انهم نزلوا لكنهم ما قاتلوا لان الوعد كان بالامداد بثلثة الاف من الملائكة ومجرد الانزال لا يحصل الامداد بل لا بد من الاعانة والاعانة حصلت يوم بدر ولم تحصل يوم احد ثم القائلون بهذا القول اجابوا عن دلايل الاولين فقالوا اما الحجة الاولى وهي قوله للرسول عليه السلام انما امد يوم بدر من الملئكة فالجواب عنها من وجهين الاول انه تعالى امد اصحاب الرسول عليه السلام بالف ثم زادهم الفين فصار ثلثة الاف ثم زاد الفين اخرين فصار خمسة الاف فكانه عليه السلام قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بالف من الملئكة فقالوا بلى ثم قال لهم الن يكفيكم ان يمدكم ربكم بثلثة الاف فقالوا بلى ثم قال لهم ان تصبروا وتتقوا يمددكم ربكم بخمسة الاف وهو نظير قوله عليه السلام انه قال لاصحابه اترضون ان تكونوا ربع اهل الجنة قالوا نعم قال اترضون ان تكونوا ثلث اهل الجنة قالوا نعم قال ارجوا ان تكونوا نصف اهل الجنة الوجه الثاني في الجواب ان اهل بدر انما امدوا بالف على ما هو مذكور في سورة الانفال ثم بلغهم ان بعض المشركين يريد امداد قريش بعدد كثير فخافوا وشق عليهم ذلك لقلة عددهم فوعدهم الله بان الكفار ان جاءوهم من فورهم امدكم بخمسة الاف من الملئكة ثم انه لم يات قريشا ذلك المدد بل انصرفوا حين بلغتهم هزيمة قريش فاستغنى عن امداد المسلمين بالزيادة على الالف اما الحجة الثانية وهي قولهم ان الكفار كانوا يوم بدر الفا فانزل الله الف من الملائكة ويوم احد ثلثة الاف فانزل الله ثلثة الاف فالجواب انه تعرب حسن ولكنه لا يوجب ان يكون الامر كذلك بل الله تعالى قد يزيد وقد ينقص في العدد بحسب ما يريد واما الحجة الثالثة وهي التمسك بقوله ويأتوكم من فورهم فالجواب عنه ان المشركين لما سمعوا ان الرسول عليه السلام واصحابه قد تعرضوا للعير فتوقدت نار الغضب في قلوبهم واجتمعوا وقصدوا النبي عليه السلام ثم ان الصحابة لما سمعوا ذلك خافوا فاخبرهم الله تعالى انهم ان ياتوكم من فورهم يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملئكة فهذا حاصل ما قيل في تقرير مذهب الفريقين المسئلة الثانية اختلفوا في عدد الملئكة فضبط الامر فيها ان من الناس من ضم العدد الناقص الى العدد الزائد فقالوا لان الوعد بامداد الثلثة لا شرط فيه والوعد بامداد الخمسة مشروط بالصبر والتقوى ومجيء الكفار من فورهم فلا بد من التغاير وهو ضعيف لانه لا يلزم من كون الخمسة مشروطا ان يكون الثلثة التي هي جزؤها بذلك الشرط ومنهم من ادخل العدد الناقص في العدد الزائد اما على تقدير الاول فان حملنا الاية على قصة بدر كان عدد الملئكة تسعة الاف لانه تعالى ذكر الالف وذكر ثلثة الاف وخمسة الاف والمجموع تسعة الاف وان حملناها على قصة احد فليس فيها ذكر الالف بل فيها ذكر ثلثة الاف والخمسة والمجموع ثمانية الاف فاما على التقدير الثاني وهو ادخال الناقص في الزائد فقالوا عدد الملئكة خمسة الاف لانهم عدوا الالف ثم ضموا اليها الفين فلا جرم عددا خمسة الاف وقد حكينا عن بعضهم انه قال امد اهل بدر بالف فقيل ان كرز بن جابر المحاربي يريد ان يمد المشركين فشق ذلك على المسلمين فقال النبي عليه السلام لهم الن يكفيكم يعني تقدير ان يجيء المشركين مدد فالله تعالى يمدكم ايضا بثلثة الاف وخمسة الاف ثم ان المشركين ما جاءهم المدد فكذا هنا الزائد على الالف ما جاء المسلمين فهذه وجوه كلها محتملة والله اعلم بمراده المسئلة الثالثة اجمع اهل التفسير والسير ان الله تعالى انزل الملئكة يوم بدر وانهم قاتلوا الكفار قال ابن عباس لم تقاتل الملئكة سوى يوم بدر وفيما سواه كانوا عددا لا يقاتلون ولا يضربون وهذا قول الاكثرين واما ابو بكر الاصم فانه انكر ذلك اشد الانكار احتج عليه بوجوه الاول ان الملك الواحد يكفي في اهلاك اهل الارض ومن المشهور ان جبريل عليه السلام ادخل جناحيه تحت المداين الاربع لقوم لوط وبلغ جناحه الى الارض السابعة ثم رفعها الى السماء وقلبها فاذا حضر هو يوم بدر فلا حاجة الى مقاتلة الناس مع الكفار ثم بتقدير حضوره فاي فائدة في ارسال سائر الملئكة الحجة الثانية ان اكابر الكفار كانوا مشهورين وكل واحد منهم مقابله من الصحابة معلوم واذا كان كذلك امتنع اسناد قتله الى الملائكة لو قاتلوا لكانوا اما ان يصيروا بحيث يراهم الناس او لا يراهم فان راهم الناس فاما ان يقال انهم راوهم في صورة الناس او في صورة غير الناس فان كان الاول فعلى هذا التقدير صار المشاهدين من عسكر الرسول ثلثة الاف او اكثر ولم يقل احد بذلك ولان هذا على خلاف قوله تعالى ويقللكم في اعينهم وان شاهدوهم في غير صورة الناس لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق فان شاهد الجن لا شك انه يشتد فزعه ولم ينقل ذلك البتة واما القسم الثالث وهو ان الناس ما رأوا الملائكة فعلى هذا التقدير اذا حاربوا وحزوا الرؤوس ومزقوا البطون واسقطوا الكفار عن الافراس فحينئذ الناس كانوا شاهدين حصول هذه الافعال مع انهم ما كانوا شاهدوا احدا من الفاعلين ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات ووجب ان يصير الجاحد مثل هذا الحال كافرا ومتمردا ولما لم يوجد شيء من ذلك عرف فساد هذا القسم ايضا الحجة الرابعة ان هؤلاء الملئكة الذين نزلوا اما ان يقال انهم كانوا اجساما كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجب ان يراهم الكل وان يكون رؤيتهم كرؤية غيرهم ومعلوم ان الامر ما كان كذلك وان كانوا اجساما لطيفة دقيقة مثل الهوا الذي لا صلابة فيه فلا يمتنع كونهم راكبين على الخيول وكل ذلك مما يروونه واعلم ان هذه الشبه انما تليق بمن ينكر القران والنبوة فاما من يقر بهما فلا يليق به شيء من هذه الكلمات فما كان يليق بابي بكر الاصم انكار هذه الاشياء مع ان نص القران ناطق بها وورودها في الاخبار قريب من التواتر روى عبد الله بن عمر قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والشبه المذكورة اذا قابلناها بكمال قدرة الله تعالى زالت وطاحت فانه تعالى فاعل لما يشاء لكونه قادرا على جميع الممكنات ويحكم ما يريد لكونه منزها عن الحاجات المسئلة الرابعة اختلفوا في كيفية نصرة الملئكة قال بعضهم بالقتال مع المؤمنين وقال بعضهم بل بتقوية نفوسهم واشعارهم بان النصرة لهم وبالقاء الرعب في قلوب الكفار والمراد انهم يشركون الجيش في القتال او يكونون بمجرد حضورهم كافيا في تقوية القلب وزعم كثير من المفسرين انهم قاتلوا يوم بدر ولم يقاتلوا في سائر الايام المسئلة الخامسة قوله الن يكفيكم معنى الكفاية هو سد الخلة والقيام بالامر يقال كفاه امر كذا اذا سد خلته ومعنى الامداد اعطاء الشيء حالا بعد حال قال المفضل ما كان على جهة القوة والاعانة قيل فيه امده يمده وما كان على جهة الزيادة قيل فيه مده ومنه قوله والبحر يمده المسئلة السادسة قرا ابن عامر منزلين بتشديد الزاي مفتوحة على التكثير والباقون بفتح الزاي مخففة وهما لغتان المسئلة السابعة قال صاحب الكشاف انما قدم لهم الوعد بنزول الملائكة لتقوى قلوبهم ويعزموا على الثبات ويثقوا بنصر الله ومعنى الن يكفيكم انكار ان لا يكفيهم الامداد بثلثة الاف من الملئكة وانما جيء بلن الذي هو لتاكيد النفي للاشعار بانهم كانوا لقلتهم وضعفهم وكثرة عدوهم كالايسين من النصر قال تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم بخمسة الاف من الملئكة مسومين وفي هذه الاية مسائل المسئلة الاولى بلى ايجاب لما بعد الن يعني بلى يكفيكم الامداد فاوجب الكفاية ثم قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يعني المشركون من فورهم هذا يمددكم ربكم بالزيادة ذلك العدد وهو خمسة الاف فجعل مجيء خمسة الاف من الملئكة مشروطا بثلثة اشياء الصبر والتقوى ومجيء الكفار على الفور فلما لم يوجد هذه الشرايط لا جرم لم يوجد المشروط المسئلة الثانية الفور مصدر فارت القدر اذا غلت قال تعالى حتى اذا جاء امرنا وفار التنور قيل انه اول ارتفاع الماء منه ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة في السرعة يقال جاء فلان ورجع من فوره ومنه قول الاصوليين الامر للفور او التراخي والمعنى ان يجيء العدو جراة وسرعة المسئلة الثالثة قرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم مسومين بكسر الواو اي معلمين اعلموا انفسهم بعلامات مخصوصة واكثر الاخبار انهم سوموا خيولهم بعلامات جعلوها عليها والباقون بفتح الواو اي سومهم الله او بمعنى انهم سوموا فكان المراد من المسومين المسئلة الرابعة في قوله مسومين قولان الاول السومة العلامة التي يعرف بها الشيء من غيره ومنه قوله والخيل المسومة وهي العلامة يعلمها الفارس يوم اللقاء ليعرف وفي الخبر ان النبي عليه السلام قال يوم بدر تسوموا فان الملئكة قد تسومت قال ابن عباس كانت الملئكة مسومة بالعمائم الصفر وخيولهم وكانوا على خيول بلق بان علقوا الصوف الابيض في نواصيها واذنابها وروي ان حمزة بن عبد المطلب كان يعلم بريشة نعامة وان عليا كان يعلم بصوفة بيضاء وان الزبير كان يتعصب بعصابة صفراء وان ابا دجانة كان يعلم بعصابة حمراء القول الثاني في تفسير المسومين انه بمعنى المرسلين من قولهم سوم فلان الابل اذا ارسلها في الرعي يقال اسمت الابل اذا ارسلتها وفي الكبر سومت كما تقول كثرت وكثرت فمن قرأ مسومين بكسر الواو فالمعنى ان الملئكة ارسلت خيلها على الكفار واسرتهم ومن قرأ بفتح الواو فالمعنى ان الله تعالى ارسلهم على المشركين ليهلكوهم كما تهلك الماشية النبات والحشيش قوله تعالى وما جعله الله الا بشرى لكم الكناية في قوله وما جعله الله عايدة على المصدر كانه قال وما جعل الله المدد والامداد الا بشرى لكم بانكم تنصرون فدل يمددكم على الامداد فكنى عنه كما قال ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق معناه وان الاكل لفسق فكنى عنه كما قال الزجاج وما جعله الله الا بشرى والبشرى اسم من الابشار وبقية الكلام في معنى التبشير في سورة البقرة في قوله تعالى وبشر الذين امنوا ثم قال ولتطمئن قلوبكم به ففيه سؤال وهو انه لم ذكر الواو فكان الواجب ان يقال الا بشرى لكم واطمئنانا ويقال الا لتبشركم ولتطمئن قلوبكم فلم ترك ذلك وعدل عنه الى عطف الفعل على الاسم والجواب عنه من وجهين الاول ان في ذكر الامداد مطلوبان احدهما اقوى في المطلوبية من الاخر فاحدهما ادخال السرور في قلوبهم وهو المراد بقوله الا بشرى والثاني حصول الطمانينة على ان اعانة الله ونصرته معهم فلا يخشون على بحارهم وهذا هو المقصود الاصلي ففرق بين هاتين العبارتين تنبيها على حصول التفاوت بين هذين الامرين في المطلوبية فكونه بشرى مطلوب ولكن المطلوب الاقوى حصول الطمانينة فلهذا ادخل حرف

ومزقوا البطون ظ صح

حرف التعليل على فعل الطمانينة فقال ولتطمئن ونظيره قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة لما كان المقصود الاصلي هو الركوب ادخل حرف التعليل عليه فكذا هاهنا الثاني قال بعضهم في الجواب الواو زايدة والتقدير وما جعله الله الا بشرى لكم لتطمئن قلوبكم به ثم قال وما النصر الا من عند الله والغرض منه ان يكون توكلهم على الله لا على الملئكة وهذا تنبيه على ان الايمان للعبد لا يكمل الا عند الاعراض عن الاسباب والاقبال بالكلية على مسبب الاسباب وقوله العزيز الحكيم فالعزيز اشارة الى كمال قدرته والحكيم اشارة الى كمال علمه فلا يخفى عليه حاجات العباد ولا يعجز عن اجابة الدعوات وكل من كان كذلك لم يتوقع النصر الا من رحمته ولا الاعانة الا من فضله وكرمه ثم قال ليقطع طرفا من الذين كفروا الكلام في ليقطع طرفا متعلق بقوله وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم والمعنى ان المقصود من نصركم بواسطة امداد الملائكة هو ان يقطعوا طرفا من الذين كفروا اي يهلكوا طائفة منهم ويقتلوا قطعة منهم وقيل انه راجع الى قوله ولتطمئن قلوبكم وليقطع طرفا ولكنه ذكر بغير حرف العطف لانه اذا كان البعض قريبا من البعض جاز حذف العاطف وهو كما يقول السيد لعبده اكرمتك لتخدمني لتعينني لتقوم بخدمتي حذف العاطف لان البعض يقرب من البعض فكذا هاهنا وقوله طرفا اي طائفة وقطعة وانما حسن في هذا الموضع ذكر الطرف ولم يحسن ذكر الوسط لانه لا وصول الى الوسط الا بعد الاخذ من الطرف وهذا يوافق قوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقوله اولم يروا انا ناتي الارض ننقصها من اطرافها ثم قال او يكبتهم الكبت في اللغة صرع الشيء على وجهه يقال كبته فانكبت هذا تفسيره ثم قد يذكر والمراد به الاخزاء والاهلاك واللعن والهزيمة والغيظ والاذلال فكل ذلك ذكره المفسرون في تفسير الكبت وقوله فينقلبوا خايبين الخيبة هو الحرمان من المطلوب والفرق بين الخيبة وبين الياس ان الخيبة لا تكون الا بعد التوقع واما الياس فانه يكون بعد التوقع وقبله فنقيض الياس الرجاء ونقيض الخيبة الظفر قوله تعالى ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم في الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو المشهور انها نزلت في قصة احد ثم القائلون بهذا القول اختلفوا على اربعة اوجه احدها انه اراد ان يدعو على الكفار فنزلت هذه الاية والقائلون بهذا ذكروا احتمالات احدها روي ان النبي عليه السلام شج وكسرت رباعيته فجعل يمسح الدم عن وجهه وسالم مولى ابي حذيفة يغسل عن وجهه الدم وهو يقول كيف يفلح قوم خضبوا وجه نبيهم بالدم وهو يدعوهم الى ربهم ثم اراد ان يدعو عليهم فنزلت هذه الاية وثانيها ما روى سالم بن عبد الله عن ابيه عبد الله بن عمر رضي الله عنهم ان النبي عليه السلام لعن اقواما فقال اللهم العن ابا سفيان اللهم العن الحرث بن هشام اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الاية او يتوب عليهم فتاب الله على هؤلاء وحسن اسلامهم وثالثها انها نزلت في حمزة وذلك لانه عليه السلام لما راه ورأى ما فعلوا به من المثلة فقال لامثلن بهم فنزلت هذه الاية قال القفال وكل هذه الاشياء حصلت يوم احد فنزلت هذه الاية عند الكل فلا يمتنع حملها على كل الاحتمالات الثاني في سبب نزول هذه الاية انها نزلت بسبب انه عليه السلام اراد ان يلعن المسلمين الذين خالفوا امره والذين انهزموا فمنعه الله من ذلك هذا القول مروي عن ابن عباس الاحتمال الثالث انه عليه السلام اراد ان يستغفر للمسلمين الذين انهزموا وخالفوا امره ويدعو لهم فنزلت هذه الاية فهذه الاحتمالات والوجوه كلها مفرعة على قولنا ان هذه الاية نزلت في قصة احد القول الثاني انها نزلت في واقعة اخرى وهي ان النبي عليه السلام بعث جمعا من خيار اصحابه الى اهل بئر معونة ليعلموهم القران فذهب اليهم عامر بن الطفيل مع عسكره فاخذهم وقتلهم فجزع من ذلك الرسول جزعا شديدا ودعا على الكفار اربعين يوما فنزلت هذه الاية وهذا قول مقاتل وهو بعيد لان اكثر العلماء اتفقوا على ان هذه الاية في قصة احد وسياق الكلام يدل عليه المسئلة الثانية ظاهر هذه الاية يدل على انه كان صلى الله عليه يفعل فعلا وكانت هذه الاية كالمنع منه وهاهنا يتوجه الاشكال وهو ان ذلك الفعل ان كان بامر الله فكيف منعه الله منه وان قلنا انه ما كان بامر الله وارادته فكيف يصح هذا مع قوله وما ينطق عن الهوى وايضا دلت الاية على عصمة الانبياء عليهم السلام فالامر الممنوع عنه في هذه الاية ان كان حسنا فلم منعه الله وان كان قبيحا فكيف يكون فاعله معصوما والجواب من وجهين الاول ان المنع من الفعل لا يدل على ان الممنوع منه كان مشتغلا به فانه تعالى قال للنبي عليه السلام لئن اشركت ليحبطن عملك وانه عليه السلام ما اشرك قط وقال يا ايها النبي اتق الله فهذا لا يدل على انه كان لا يتقي الله ثم قال ولا تطع الكافرين وهذا لا يدل على انه اطاعهم والفايدة في هذا المنع انه لما حصل ما يوجب الغم الشديد والغضب العظيم وهو قتل عمه حمزة وقتل المسلمين والظاهر ان الغضب يحمل الانسان على ما لا ينبغي من القول والفعل نص الله على المنع تقوية لعصمته وتاكيدا لطهارته والثاني لعله عليه السلام انما فعل لكنه كان ذلك من باب ترك الافضل والاولى فلا جرم ارشده الله الى اختيار الاولى ونظيره قوله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين واصبر وما صبرك الا بالله فانه تعالى قال ان كان لا بد وان تعاقب ذلك الظالم فاكتف بالمثل ثم قال ثانيا وان تركته كان ذلك اولى ثم امره امرا جازما بتركه فقال واصبر وما صبرك الا بالله والوجه الثالث في الجواب لعله عليه السلام لما مال قلبه الى اللعن عليهم استاذن ربه فيه فنص الله تعالى على المنع منه وعلى هذا التقدير لا يدل هذا النهي على القدح في العصمة المسئلة الثالثة قوله ليس لك من الامر شيء فيه قولان الاول ان معناه ليس لك من قصة هذه الواقعة ومن شان هذه الحادثة شيء وعلى هذا فنقل عن المفسرين عبارات احدها ليس لك من مصالح عبادي شيء الا ما اوحي اليك وثانيها ليس لك من مسئلة اهلاكهم شيء لانه تعالى اعلم بالمصالح فربما تاب عليهم وثالثها ليس لك في ان يتوب الله عليهم ولا في ان يعذبهم شيء القول الثاني ان المراد هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى ليس لك من امر خلقي شيء الا اذا كان على وفق امري وهو كقوله الا له الخلق والامر وقوله لله الامر من قبل ومن بعد وعلى القولين فالمقصود من الاية منعه عليه السلام من كل فعل وقول الا ما كان باذنه وهذا هو الارشاد الى كمال درجات العبودية ثم اختلفوا في ان المنع من اللعن لاي معنى كان منهم من قال الحكمة فيه انه تعالى ربما علم من حال بعض الكفار انه يتوب وان لم يتب لكنه علم انه سيولد منه ولد يكون مسلما بر تقيا وكل من كان كذلك فان اللائق برحمة الله ان يمهله في الدنيا وان يصرف عنه الافات الى ان يتوب او الى ان يحصل ذلك فاذا حصل دعاء الرسول عليهم بالهلاك فان قبلت دعوته فات هذا المقصود وان لم تقبل دعوته كان ذلك كالاستخفاف بالرسول فلاجل هذا المعنى منعه الله تعالى من اللعن وامره بان يفوض الكل الى علم الله ومنهم من قال المراد منه اظهار عجز العبودية وان لا يخوض العبد في اسرار الله تعالى في ملكه وملكوته وهذا هو الاحسن عندي والاوفق لرعاية الاصول الدالة على حقيقة الربوبية والعبودية المسئلة الرابعة ذكر الفراء والزجاج وغيرهما في هذه الاية قولين احدهما ان قوله او يتوب عليهم عطف على ما قبله والتقدير ليقطع طرفا من الذين كفروا او يكبتهم او يتوب عليهم او يعذبهم ويكون قوله ليس لك من الامر شيء كالكلام الاجنبي الواقع بين المعطوف والمعطوف عليه كما تقول ضربت زيدا فاعلم ذلك وعمرا فعلى هذا القول هذه الاية متصلة بما قبلها والثاني ان معنى او هاهنا معنى حتى والا كقولك لا الزمك او تعطيني حقي والمعنى الا ان تعطيني او حتى تعطيني ومعنى الاية ليس لك من الامر شيء الا ان يتوب الله عليهم فتفرح بحالهم او يعذبهم فتشتفي بهم المسئلة الخامسة قوله تعالى او يتوب عليهم مفسر عند اصحابنا بخلق التوبة فيهم وذلك عبارة عن خلق الندم فيهم على ما فعلوا وسيأتي ذلك في المستقبل قال اصحابنا وهذا المعنى متاكد ببرهان العقل لان الندم عبارة عن حصول ارادة متعلقة بترك فعل من افعاله في المستقبل وحصول الارادات والكراهات في القلب لا يكون بفعل العبد لان فعل العبد مسبوق بالارادة فلو كانت الارادة فعلا للعبد لافتقر العبد في فعل تلك الارادة الى ارادة اخرى فيلزم التسلسل وهو محال فعلمنا ان حصول الارادات والكراهات في القلب ليس الا بتخليق الله تعالى وتكوينه ابتداء ولما كانت التوبة عبارة عن الندم والعزم وكل ذلك من جنس الارادات والكراهات علمنا ان التوبة لا تحصل للعبد الا بخلق الله تعالى فصار هذا البرهان مطابقا لما دل عليه ظاهر القران وهو قوله او يتوب عليهم واما المعتزلة فانهم فسروا قوله تعالى او يتوب عليهم اما بفعل الالطاف او بقبول التوبة قوله تعالى فانهم ظالمون فيه مسائل المسئلة الاولى ان كان الغرض من الاية منعه من الدعاء على الكفار صح الكلام وهو تعالى سماهم ظالمين لان الشرك ظلم قال الله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وان كان الغرض منها منعه من الدعاء على المسلمين الذين خالفوا امره صح الكلام ايضا لان من عصى الله فقد ظلم نفسه المسئلة الثانية يحتمل ان يكون المراد من العذاب المذكور في هذه الاية هو عذاب الدنيا وهو القتل والاسر وان يكون عذاب الاخرة وعلى التقديرين فعلم ذلك مفوض الى الله تعالى المسئلة الثالثة قوله تعالى فانهم ظالمون جملة مستقلة الا ان المقصود من ذكرها تعليل حسن التعذيب والمعنى او يعذبهم فانه ان عذبهم انما عذبهم لانهم ظالمون قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض فيه مسئلتان المسئلة الاولى ان المقصود من هذا تاكيد ما ذكره اولا من قوله ليس لك من الامر شيء والمعنى ان الامر انما يكون لمن له الملك وملك السموات والارض لله لا للرسول فالامر في السموات والارض لله لا لك وهذا برهان قاطع المسئلة الثانية انما قال ما في السموات وما في الارض ولم يقل من لان المراد الاشارة الى الحقائق والماهيات فدخل فيها الكل قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فاعلم ان اصحابنا يحتجون بهذه الاية على انه تعالى له ان يدخل الجنة بحكم الالهية جميع الكفار والمردة وله ان يدخل النار بحكم الالهية جميع المقربين والصديقين وانه لا اعتراض عليه في فعل هذه الاشياء ودلالة الاية على هذا المعنى ظاهرة والبرهان العقلي يؤكد ذلك ايضا وذلك ان فعل العبد يتوقف على الارادة وتلك الارادة مخلوقة لله تعالى فاذا خلق الله تلك الارادة اطاع واذا خلق النوع الاخر من الارادة عصى فطاعة العبد

من الله ومعصيته ابتلاء من الله وفعل الله لا يوجب على الله شيئا البتة فلا الطاعة توجب الثواب ولا المعصية توجب العقاب بل الكل من الله بحكم الالهية والقهر والقدرة فصح ما ادعيناه انه لو شاء يعذب جميع المطيعين حسن منه ذلك وهذا البرهان هو الذي دل عليه ظاهر قوله تعالى يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء فان قيل اليس انه ثبت انه لا يغفر الكفار ولا يعذب الملائكة والانبياء قلنا مدلول الآية انه لو اراد ان يفعل لفعل ولا اعتراض عليه وهذا القدر لا يقتضي انه يفعل وهذا الكلام في غاية الظهور ثم ختم الكلام بقوله والله غفور رحيم فبان انه وان حسن منه كل ذلك الا ان جانب الرحمة والمغفرة غالب لا على سبيل الوجوب بل على سبيل الفضل والاحسان **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا اضعافا مضاعفة اعلم ان من الناس من قال انه تعالى لما شرح عظيم نعمه على المؤمنين فيما يتعلق بارشادهم الى الاصلح في امر الدين وفي امر الجهاد اتبع ذلك بما يدخل في الامر والنهي والترغيب والتحذير فقال يا ايها الذين امنوا لا تاكلوا الربوا وعلى هذا التقدير يكون هذه الآية ابتداء كلام ولا تعلق لها بما قبلها وقال القفال يحتمل ان يكون ذلك متصلا بما تقدم من ان المشركين انما انفقوا على تلك العساكر اموالا جمعوها بسبب الربوا فلعل ذلك يصير داعيا للمسلمين الى الاقدام على الربا حتى يجمعوا المال وينفقوه على العسكر فيتمكنون من الانتقام منهم فلا جرم نهاهم الله عن ذلك وفي قوله اضعافا مضاعفة فيه مسألتان **المسألة الاولى** كان الرجل في الجاهلية اذا كان له على انسان مائة درهم الى اجل فاذا جاء الاجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زد في المال حتى ازيد في الاجل فربما جعله مائتين ثم اذا حل الاجل الثاني فعل مثل ذلك ثم الى آجال كثيرة فياخذ بسبب تلك المائة اضعافها فهذا هو المراد من قوله اضعافا مضاعفة **المسألة الثانية** انتصب اضعافا على الحال ثم قال تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون قال اتقوا الله في هذا النهي واجب الفلاح يتوقف عليه وهذا تنصيص على ان الربوا من الكبائر لا من الصغائر وتفسير قوله لعلكم تفلحون تقدم في سورة البقرة في قوله اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون وتمام الكلام في الربا ايضا مر في سورة البقرة ثم قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين فيه سؤالات الاول ان النار التي اعدت للكافرين تكون بقدر كفرهم وذلك ازيد مما يستحقه المسلم بفسقه فكيف قال واتقوا النار التي اعدت للكافرين والجواب تقدير الآية اتقوا ان تجحدوا تحريم الربوا فتصيروا كافرين السؤال الثاني ظاهر قوله اعدت للكافرين يقتضي انها ما اعدت الا للكافرين وهذا يقتضي القطع بان احدا من المؤمنين لا يدخل النار وهو على خلاف سائر الآيات والجواب من وجوه الاول انه لا يبعد ان يكون في النار دركات اعد بعضها للكفار وبعضها للفساق فقوله النار التي اعدت للكافرين اشارة الى تلك الدركات المخصوصة التي اعدها الله للكافرين الثاني ان يكون معده للكافرين لا يمنع دخول المؤمنين فيها لانه لما كان اكثر اهل النار الكفار فلاجل الغلبة لا يبعد ان يقال انها معدة لهم كما ان الرجل يقول لدابة ركبها لحاجة من الحوائج انما اعددت هذه الدابة للقاء المشركين فيكون صادقا في ذلك وان كان هو قد ركبها في تلك الساعة لغرض آخر فكذا هاهنا الوجه الثالث في الجواب ان القرآن كالسورة الواحدة فهذه الآية دلت على ان النار معدة للكافرين وسائر الآيات دالة ايضا على انها معدة لمن سرق وقتل وزنى وقذف ومثاله قوله تعالى كلما القي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكم نذير وليس يجب الكفار قال ذلك وايضا قال تعالى فكبكبوا فيها هم والغاوون الى قوله اذ نسويكم برب العالمين وليس هذا صفة جميعهم ولكن لما كانت هذه الوسائط مذكورة في سائر السور كانت كالمذكورة هاهنا فكذا هاهنا لزيادة الوجه الرابع ان قوله اعدت للكافرين اثبات كونها معدة لهم ولا يدل على الحصر كما ان قوله في الجنة اعدت للمتقين لا يدل على انه لا يدخلها سواهم من الصبيان والمجانين والحور العين الوجه الخامس ان المقصود من وصف النار بانها اعدت للكافرين تعظيم الزجر وذلك لان المؤمنين خوطبوا باتقاء المعاصي اذا علموا بانهم متى فارقوا التقوى ادخلوا النار المعدة للكافرين وقد تقرر في عقولهم عظم عقوبة الكفار فيصير جوفهم عن المعاصي وهذا بمنزلة ان يخوف الوالد ولده بانك ان عصيتني ادخلتك دار السباع ولا يدل ذلك على ان تلك الدار لا يدخلها غيرهم فكذا هاهنا السؤال الثالث هل تدل هذه الآية على ان النار مخلوقة الآن الجواب نعم لان قوله اعدت اخبار عن الماضي فلا بد وان يكون قد دخل ذلك الشيء في الوجود ثم قال تعالى واطيعوا الله والرسول لعلكم ترحمون ولما ذكر الوعيد ذكر الوعد بعده على ما هو العادة المستمرة في القرآن وقال محمد بن اسحق بن يسار هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله حين امرهم بما امرهم يوم احد قالت المعتزلة هذه الآية تدل على ان حصول الرحمة موقوف على طاعة الله والرسول وهذا عام فيدل الظاهر على ان من عصى الله ورسوله في شيء من الاشياء انه ليس اهلا للرحمة وذلك يدل على قول اصحاب الوعيد **قوله تعالى** وسارعوا الى مغفرة من ربكم فيه مسائل **المسألة الاولى** قرا نافع وابن عامر سارعوا بغير واو وكذلك هو في مصاحف المدينة والشام والباقون بالواو وكذلك هو في مصاحف مكة والعراق ومصحف عثمان رضي الله عنه فمن قرأ بالواو عطفها على ما قبلها والتقدير اطيعوا الله والرسول وسارعوا ومن ترك الواو فلان قوله سارعوا وقوله واطيعوا الله كالشيء الواحد

لاظ

يترتب كل واحد منهما على الآخر في المعنى اسقط العاطف **المسألة الثانية** روي عن الكسائي امالة في وسارعوا واولئك يسارعون ونسارع وذلك جائز لمكان الراء المكسورة وكما تمنع المفتوحة الامالة لذلك المكسورة عليها **المسألة الثالثة** المراد في الكلام حذف والمعنى وسارعوا الى ما يوجب مغفرة من ربكم ولا شك ان الموجب للمغفرة ليس الا فعل المأمورات وترك المنهيات فكان هذا امرا بالمسارعة الى فعل المأمورات وترك المنهيات وتمسك كثير من الاصوليين بهذه الآية في ان ظاهر الكلام يوجب الفور ويمنع من التراخي ووجهه ظاهر وللمفسرين فيه كلمات احدها قال ابن عباس هو الاسلام ووجهه ظاهر لانه ذكر المغفرة على سبيل التنكير والمراد منه المغفرة العظيمة المتناهية في العظم وذلك هو المغفرة الحاصلة بسبب الاسلام الثاني روي عن علي كرم الله وجهه هو اداء الفرائض ووجهه ان اللفظ مطلق فيجب ان يعم الكل والثالث انه الاخلاص وهو قول عثمان رضي الله عنه ووجهه ان المقصود من جميع العبادات الاخلاص كما قال وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والرابع قال ابو العالية هو الهجرة والخامس انه الجهاد وهو قول الضحاك ومحمد بن اسحق قال لان من قوله واذ غدوت من اهلك الى تمام ستين آية نزل في يوم احد فكان كل هذه الاوامر والنواهي مخصوصا بما يتعلق بباب الجهاد والسادس قال سعيد بن جبير انه التكبيرة الاولى والسابع قال يمان الصلوات الخمس والثامن قال عكرمة انه جميع الطاعات لان اللفظ عام فيتناول الكل والتاسع قال الاصم سارعوا اي بادروا الى التوبة من الربوا والذنوب والوجه فيه انه تعالى نهى اولا عن الربا ثم قال وسارعوا الى مغفرة من ربكم فهذا يدل على ان المراد المسارعة في ترك ما تقدم النهي عنه والاولى ما تقدم من وجوب حمله على اداء الواجبات والتوبة عن جميع المحظورات لان اللفظ عام فلا وجه لتخصيصه ثم انه تعالى بين انه كما تجب المسارعة الى المغفرة فكذلك تجب المسارعة الى الجنة وانما فصل بينهما لان الغفران معناه ازالة العقاب والجنة معناها حصول الثواب فجمع بينهما للاشعار بانه لا بد للمكلف من تحصيل الامرين ولما وصف الجنة بان عرضها السموات فمعلوم ان ذلك ليس بحقيقة لان نفس السموات لا يكون عرضا للجنة فالمراد كعرض السموات والارض وهاهنا سؤالات الاول ما معنى ان عرضها مثل عرض السموات والارض وفيه وجوه الاول ان المراد لو جعلت السموات والارضون طبقا طبقا بحيث تكون كل واحدة من تلك الطبقات سطحا مؤلفا من اجزاء لا تتجزى ثم وصل البعض بالبعض طبقا واحدا لكان ذلك مثل عرض الجنة وهذا غاية في السعة لا يعلمها الا الله والثاني ان الجنة التي تكون عرضها مثل عرض السموات والارض انما يكون للرجل الواحد لان الانسان انما يرغب فيما يصير ملكا له فلا بد وان تكون الجنة المملوكة لكل واحد مقدارها هذا الثالث قال ابو مسلم وفيه وجه آخر ان الجنة لو عرضت بالسموات والارض على سبيل البيع لكانتا ثمنا للجنة تقول اذا بعت الشيء بالشيء الآخر عرضته عليه وعارضته به فصار العرض يوضع موضع المساواة بين الشيئين في القدر وكذا معنى القيمة لانها مأخوذة من مقاومة الشيء بالشيء حتى يكون كل واحد منهما مثلا للآخر الرابع المقصود المبالغة في وصف سعة الجنة وذلك لانه لا شيء عندنا اعرض منهما ونظيره قوله خالدين فيها ما دامت السموات والارض فان اطول الاشياء بقاء عندنا هو السموات والارض فخوطبنا على وفق ما عرفناه فكذا هاهنا السؤال الثاني لم خص العرض بالذكر والجواب فيه وجهان الاول انه لما كان العرض ذلك فالظاهر ان الطول يكون اعظم ونظيره قوله تعالى بطائنها من استبرق وانما ذكر البطائن لان من المعلوم انها تكون اقل حالا من الظهارة فاذا كانت البطانة هكذا فكيف الظهارة فكذا هاهنا اذا كان العرض هكذا فكيف الطول والثاني قال القفال ليس المراد بالعرض هاهنا ما هو خلاف الطول بل هو عبارة عن السعة كما تقول العرب بلاد عريضة ويقال هذه دعوى عريضة اي واسعة عظيمة والاصل فيه ان ما اتسع عرضه لم يضق وما ضاق عرضه دق فجعل العرض كناية عن السعة السؤال الثالث انتم تقولون الجنة في السماء فكيف يكون عرضها كعرض السماء والجواب من وجهين الاول ان المراد من قولنا انها في السماء انها فوق السموات وتحت العرش قال عليه السلام في صفة الفردوس سقفها عرش الرحمن وروي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انك تدعوا الى جنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فاين النار فقال عليه السلام سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار والمعنى والله اعلم انه اذا دار الفلك حصل النهار في جانب من العالم والليل في ضد ذلك الجانب فكذا الجنة في جهة العلو والنار في جهة السفل وسئل انس بن مالك عن الجنة أفي الارض ام في السماء فقال واي ارض وسماء تسع الجنة فقيل فاين هي فقال فوق السموات السبع تحت العرش والوجه الثاني ان الذين يقولون الجنة والنار غير مخلوقتين الآن بل الله تعالى يخلقهما بعد قيام القيامة وعلى هذا التقدير لا يبعد ان تكون الجنة مخلوقة في مكان السموات والنار مخلوقة

مخلوقة في مكان الارض والله اعلم اما قوله اعدت للمتقين فظاهره يدل على ان الجنة والنار مخلوقتان الآن وقد سبق تقرير ذلك **قوله تعالى** الذين ينفقون في السراء والضراء اعلم انه تعالى لما بين ان الجنة معدة للمتقين ذكر صفات المتقين حتى يتمكن الانسان من اكتساب الجنة بواسطة اكتساب تلك الصفات فالصفة الاولى قوله الذين ينفقون في السراء والضراء وفيه وجوه الاول ان المعنى انهم في حال الرخاء واليسر والقدرة والعسر لا يتركون الانفاق وبالجملة فالسراء هو الغنى والضراء هو الفقر يحكى عن بعض السلف انه ربما تصدق ببصلة وعن عائشة انها تصدقت بحبة عنب والثاني ان المعنى انهم سواء كانوا في سرور او حزن او في عسر او في يسر فانهم لا يدعون الاحسان الى الناس الثالث ان المعنى ان ذلك الاحسان والانفاق سواء سرهم بان كان على وفق طبعهم او ساءهم بان كان على خلاف طبعهم فانهم لا يتركونه وانما افتتح الله بذكر الانفاق لانه طاعة شاقة ولانه كان في ذلك الوقت اشرف الطاعات لاجل الحاجة اليه في مجاهدة العدو ومواساة فقراء المسلمين الصفة الثانية قوله تعالى والكاظمين الغيظ وفيه مسألتان **المسألة الاولى** يقال كظم غيظه اذا سكت عليه ولم يظهره لا بقول ولا بفعل قال المبرد تأويله انه كتمه على امتلائه منه يقال كظمت السقاء اذا ملأته وسددت عليه ويقال فلان ما يكظم على جرة اذا كان لا يحتمل شيئا وكل ما سددت من مجرى ماء او باب او طريق فهو كظم والذي يسد به يقال له الكظامة والسدادة ويقال للقناة التي تجري في بطن الارض كظامة لامتلائها بالماء كامتلاء القرب المكظومة ويقال اخذ فلان بكظم فلان اذا اخذ بمجرى نفسه لانه موضع الامتلاء بالنفس وكظم البعير جرته اذا امسك على ما في جوفه ولم يجتر ومعنى قوله والكاظمين الغيظ الذين يكفون غيظهم عن الامضاء ويردون غيظهم في اجوافهم وهذا الوصف من اقسام الصبر والحلم وهو كقوله واذا ما غضبوا هم يغفرون **المسألة الثانية** قال النبي عليه السلام من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا وقال عليه السلام لاصحابه تصدقوا فتصدقوا بالذهب والفضة والطعام واتاه رجل بقشور التمر فتصدق به وجاءه آخر فقال والله ما عندي ما اتصدق به ولكن اتصدق بعرضي فلا اعاتب احدا بقوله في عرضي فوفد الى رسول الله من وفد الرجل قوم فقال عليه السلام لقد تصدق منكم رجل بصدقة ولقد قبلها الله منه تصدق بعرضه وقال عليه السلام من كظم غيظا وهو يستطيع ان ينفذه زوجه الله بالحور العين حيث يشاء وقال عليه السلام ما من جرعة احب الى الله من جرعة موجعة تجرعها صاحبها بصبر وحسن عزاء ومن جرعة الذي يملك نفسه عند الغضب الصفة الثالثة قوله تعالى والعافين عن الناس قال القفال رحمه الله يحتمل ان يكون هذا راجعا الى ما ذم من فعل المشركين في اكل الربا فنهي المؤمنين عن ذلك وندبوا الى العفو عن المعسرين قال تعالى عقيب قصة الربوا والتداين وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وان تصدقوا خير لكم ويحتمل ان يكون هذا بسبب غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم حين مثلوا بحمزة وقال لامثلن بهم فندب الى كظم هذا الغيظ والصبر عليه والكف عن فعل ما ذكر انه يفعله من المثلة فكان تركه فعل ذلك عفوا قال تعالى في هذه القصة وان عاقبتم فعاقبوا بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين وقال عليه السلام لا يكون العبد ذا فضل حتى يصل من قطعه ويعفو عمن ظلمه ويعطي من حرمه وروي عن عيسى عليه السلام انه قال ليس الاحسان ان تحسن الى من احسن اليك ذلك مكافاة انما الاحسان ان تحسن الى من اساء اليك ثم قال تعالى والله يحب المحسنين اعلم انه يجوز ان تكون اللام للجنس فيتناول كل محسن ويدخل تحته هؤلاء المذكورون وان يكون للعهد فيكون اشارة الى هؤلاء واعلم ان الاحسان الى الغير اما ان يكون بايصال النفع اليه او بدفع الضرر عنه اما ايصال النفع اليه فهو المراد بقوله الذين ينفقون في السراء والضراء ويدخل فيه انفاق العلم وذلك بان يشتغل بتعليم الجاهلين وهداية الضالين ويدخل فيه انفاق المال في وجوه الخيرات والعبادات واما دفع الضرر عن الغير فهو اما في الدنيا وهو ان لا يشتغل بمقابلة تلك الاساءة باساءة اخرى وهو المراد بكظم الغيظ واما في الآخرة فهو ان يبرئ ذمته عن التبعات والمطالبات في الآخرة وهو المراد بقوله تعالى والعافين عن الناس فصارت هذه الآية من هذا الوجه دالة الثلثة مشتركة في كونه احسانا الى الغير ذكر ثوابها فقال والله يحب المحسنين قال محبة الله للعبد اعظم درجات ثواب **قوله تعالى** والذين اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم واعلم ان وجه النظم من وجهين الاول انه تعالى لما وصف الجنة بانها معدة للمتقين بين ان المتقين قسمان احدهما الذين اقبلوا على الطاعات والعبادات وهم الذين وصفهم الله بالانفاق في السراء والضراء وكظم الغيظ والعفو عن الناس وثانيهما الذين اذنبوا ثم تابوا وهو المراد بقوله والذين اذا فعلوا فاحشة وبين تعالى ان هذه الفرقة كالفرقة الاولى في كونها متقية وذلك لان المذنب اذا تاب عن الذنب صار حاله كحال من لم يذنب قط في استحقاق المنزلة والكرامة عند الله والوجه الثاني انه تعالى ندب في الآية الاولى الى الاحسان الى الغير وندب في هذه الآية الى الاحسان الى النفس فان المذنب العاصي اذا تاب كانت تلك التوبة احسانا منه الى نفسه وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** روى ابن عباس ان هذه الآية نزلت في رجلين انصاري وثقفي والرسول عليه السلام كان قد آخى بينهما وكانا لا يفترقان في احوالهما فخرج الثقفي مع الرسول عليه السلام بالقرعة في السفر وخلف الانصاري على اهله ليتعاهدهم فكان يفعل ذلك ثم قام الى امراته ليقبلها فوضعت كفها على وجهها ثم ندم الرجل فلما وافى الثقفي مع الرسول عليه السلام لم ير الانصاري فكان قد هام في الجبال للتوبة فلما عرف الرسول عليه السلام سكت حتى نزلت هذه الآية قال ابن مسعود قال المؤمنون للنبي عليه السلام كانت بنو اسرائيل اكرم على الله منا كان احدهم اذا اذنب ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة على عتبة داره اجدع انفك افعل كذا فانزل الله تعالى هذه الآية وبين انهم اكرم على الله منهم حيث جعل كفارة ذنبهم الاستغفار **المسألة الثانية** الفاحشة هاهنا نعت لمحذوف والتقدير فعلوا فعلة فاحشة وذكروا في الفرق بين الفاحشة وبين ظلم النفس وجوها الاول قال صاحب الكشاف الفاحشة ما يكون فعله كاملا في القبح وظلم النفس هو اي ذنب كان مما يؤاخذ الانسان به والثاني ان الفاحشة هي الكبيرة وظلم النفس هي الصغيرة والصغيرة يجب الاستغفار منها بدليل ان النبي عليه السلام كان مأمورا بالاستغفار وهو قوله واستغفر لذنبك وما كان استغفاره الا عن الصغائر بل عن ترك الافضل الثالث الفاحشة هي الزنا وظلم النفس هي القبلة واللمسة والنظرة وهذا على قول من حمل الآية على السبب الذي رويناه ولانه تعالى سمى الزنا فاحشة فقال تعالى ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة اما قوله ذكروا الله ففيه وجهان احدهما ان المعنى ذكروا وعيد الله او عقابه او جلاله الموجب للخشية والحياء منه فيكون من باب حذف المضاف والذكر هاهنا هو الذي هو ضد النسيان وهذا معنى قول الضحاك ومقاتل والواقدي قال الضحاك ذكروا العرض الاكبر على الله وقال مقاتل والواقدي تفكروا ان الله سائلهم وذلك لانه قال بعده فاستغفروا لذنوبهم وهذا يدل على ان الاستغفار كالاثر والنتيجة لذلك الذكر ومعلوم ان الذكر الذي يوجب الاستغفار ليس الا ذكر عقاب الله ونهيه ووعيده ونظير هذه الآية قوله ان الذين اتقوا اذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فاذا هم مبصرون القول الثاني ان المراد بهذا الذكر ذكر الله بالثناء والتعظيم والاجلال وذلك لان من اراد ان يسأل الله مسألة فالواجب ان يقدم على تلك المسألة الثناء على الله فههنا لما كان المراد الاستغفار من الذنوب قدموا الثناء على الله ثم اشتغلوا بالاستغفار عن الذنوب ثم قال فاستغفروا لذنوبهم والمراد منه الاتيان بالتوبة على الوجه الصحيح وهو الندم على فعل ما مضى والعزم على ترك مثله في المستقبل فهذا حقيقة التوبة فاما الاستغفار باللسان فذلك لا اثر له في ازالة الذنب بل يجب اظهار هذا الاستغفار لازالة التهمة ولاظهار كونه منقطعا الى الله وقوله لذنوبهم اي لاجل ذنوبهم ثم قال ومن يغفر الذنوب الا الله والمقصود منه ان لا يطلب العبد المغفرة الا منه وذلك لانه تعالى هو القادر على عقاب العبد في الدنيا والآخرة فكان هو القادر على ازالة ذلك العقاب عنه فصح ان لا يجوز طلب الاستغفار الا منه ثم قال ولم يصروا على ما فعلوا واعلم ان قوله ومن يغفر الذنوب الا الله جملة معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والتقدير فاستغفروا لذنوبهم ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب وقوله وهم يعلمون فيه وجهان احدهما انه حال من فعل الاصرار والتقدير ولم يصروا على ما فعلوا من الذنوب حال ما كانوا عالمين بكونها محظورة محرمة لانه قد يعذر من لا يعلم حرمة الفعل اما العالم بحرمته فانه لا يعذر في فعله البتة الثاني ان يكون المراد منه العقل والتمييز والتمكن من الاحتراز من الفواحش فيجري مجرى قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث ثم قال اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وجنات تجري من تحتها الانهار والمعنى ان المطلوب بالتوبة امران الامن من العقاب واليه الاشارة بقوله مغفرة من ربهم والثاني ايصال الثواب اليه وهو المراد بقوله وجنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ثم بين تعالى ان الذي يحصل لهم من ذلك وهو الغفران والجنات اجر لعملهم وجزاء عليه بقوله ونعم اجر العاملين قال القاضي وهذا يبطل قول من قال ان الثواب تفضل من الله وليس بجزاء على عملهم **قوله تعالى** قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الارض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين اعلم انه تعالى لما وعد على الطاعة والتوبة من المعصية الغفران والجنات اتبعه بذكر ما يحملهم على فعل الطاعة وعلى التوبة من المعصية وهو تأمل احوال القرون الخالية من المطيعين والعاصين فقال قد خلت من قبلكم سنن وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي اصل الخلو في اللغة الانفراد والمكان الخالي هو المنفرد عمن يسكن فيه ويستعمل ايضا في الزمان بمعنى المضي لان ما مضى انفرد عن الوجود وخلا عنه وكذا الامم الخالية واما السنة فهي الطريقة المستقيمة والمثال المتبع وفي اشتقاق هذه اللفظة

وفيه وجوه احدها انها فعلة من سن الماء يسنه اذا والى صبه والسن صب الماء والعرب شبهت الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب فانه لتوالي اجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشيء الواحد فالسنة فعلة بمعنى مفعول وثانيها ان يكون من سننت النصل والسنان اسنه سنا فهو مسنون اذا حددته على المسن فالفعل المنسوب الى النبي عليه السلام سمي سنة على معنى انه مسنون وثالثها ان يكون من قولهم سن الابل اذا احسن الرعي فالفعل الذي داوم عليه النبي عليه السلام سمي سنة بمعنى انه عليه السلام احسن رعايته وادامته المسئلة الثانية المراد من الاية قد انقضت من قبلكم سنن الله تعالى في الامم الخالية واختلفوا في ذلك فالاكثرون من المفسرين على ان المراد سنن الهلاك والاستيصال بدليل قوله تعالى فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين وذلك لانهم خالفوا الانبياء والرسل للحرص على الدنيا وطلب لذاتها ثم انقرضوا ولم يبق من دنياهم اثر وبقي اللعن في الدنيا والعقاب في الاخرة عليهم فرغب الله تعالى امة محمد عليه السلام في تامل احوال هولاء الماضين ليصير ذلك داعيا لهم الى الايمان بالله ورسله والاعراض عن الرياسة في الدنيا وطلب الجاه وقال مجاهد بل المراد سنن الله تعالى في الكافرين والمومنين فان الدنيا ما بقيت مع المومن ولا مع الكافر ولكن المومن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى والكافر يبقى عليه اللعن في الدنيا والعقاب الجزيل في العقبى ثم انه تعالى قال فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين لان التامل في حال احد القسمين يكفي في معرفة حال القسم الاخر وقال في العرض قوله تعالى ولقد سبقت كلمتنا لعبادنا المرسلين انهم لهم المنصورون وان جندنا لهم الغالبون وقوله والعاقبة للمتقين وقوله ان الارض يرثها عبادي الصالحون المسئلة الثالثة ليس المراد بقوله فسيروا في الارض فانظروا الامر بذلك لا محالة بل المقصود تعرف احوالهم فان حصلت هذه المعرفة بغير مسير في الارض كان المقصود حاصلا ولا يمتنع ان يقال ايضا ان المشاهدة لآثار المتقدمين لها اثر اقوى من اثر السماع كما قال: ان آثارنا تدل علينا فانظروا بعدنا الى الآثار. ثم قال تعالى هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين وقوله هذا اشارة الى ما تقدم من امره ونهيه ووعده ووعيده وذكره لانواع البينات والآيات ولا بد من الفرق بين البيان والهدى والموعظة لان العطف يقتضي المغايرة وفيه وجهان الاول ان البيان هو الدلالة التي تفيد ازالة الشبهة بعد ان كانت الشبهة حاصلة واما الهدى فهو بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي واما الموعظة فهي الكلام الذي يفيد الزجر عما لا ينبغي في الدين الثاني ان البيان هو الدلالة واما الهدى فهو الدلالة بشرط كونها مفضية الى الاهتداء وقد تقدم هذا البحث في تفسير قوله هدى للمتقين المسئلة الرابعة في تخصيص هذا البيان والهدى والموعظة بالمتقين وجهان الاول انهم هم المنتفعون به فكانت هذه الاشياء في حق غير المتقين كالمعدومة ونظيره قوله تعالى انما انت منذر من اتبع الذكر انما يخشى الله من عباده العلماء انما انت منذر من يخشاها وقد تقدم تقريره في تفسير قوله هدى للمتقين الثاني قوله هذا بيان للناس كلام عام ثم قوله وهدى وموعظة للمتقين مخصوص لان الهدى اسم للدلالة بشرط كونها موصلة الى البغية ولا شك ان هذا المعنى لا يحصل الا في حق المتقين قوله تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مومنين واعلم ان الذي ذكره من قوله قد خلت من قبلكم سنن هذا بيان للناس كالمقدمة لقوله ولا تهنوا كانه قال اذا بحثتم عن احوال القرون الماضية علمتم ان اهل الباطل وان اتفقت لهم الصولة لكن كان مآل الامر الى الضعف والفتور وصارت دولة اهل الحق عالية وصولة اهل الباطل مندرسة فلا ينبغي ان تصير صولة الكفار عليكم يوم احد سببا للضعف وقلة الجبن والعجز بل يجب ان تقوى قلوبكم فان الاستعلاء سيحصل لكم والقوة والدولة راجعة اليكم ثم قال ولا تهنوا اي لا تضعفوا عن الجهاد قال تعالى حكاية عن زكريا عليه السلام اني وهن العظم مني ولا تحزنوا اي على من قتل منكم وجرح وانتم الاعلون فيه وجوه الاول ان حالكم اعلى من حالهم في القتل لانكم اصبتم في بدر اكثر مما اصابوا منكم يوم احد وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا او لان قتالكم لله وقتالهم للشيطان ولان قتالكم للدين الحق وقتالهم للدين الباطل وكل ذلك يوجب علو حالكم الثاني ان يكون المراد وانتم الاعلون بالحجة والتمسك بالدين والعاقبة الحميدة الثالث ان يكون المعنى وانتم الاعلون من حيث انكم في العاقبة تظفرون بهم وهذا شديد المناسبة لما قبله لان القوم انكسرت قلوبهم بسبب ذلك الوهن ثم كانوا محتاجين الى ما يفيدهم قوة في القلب وفرحا للنفس فبشرهم الله تعالى بذلك واما قوله ان كنتم مومنين ففيه وجوه الاول وانتم الاعلون اي فتمسكوا على ايمانكم والمقصود بيان ان الله تعالى تكفل باعلاء درجتهم لاجل تمسكهم بدين الاسلام والثاني وانتم الاعلون فكونوا مصدقين لهذه البشارة ان كنتم مصدقين بما يعدكم الله ويبشركم به من الغلبة والثالث العذر ولا تحزنوا ان كنتم مومنين فان الله تعالى وعد بنصرة هذا الدين فان كنتم مومنين علمتم ان هذه الموافقة لا تبقى بحالها وان الدولة تصير للمسلمين والاستيلاء على العدو حاصل لهم قوله تعالى ان يمسسكم قرح فقد مس القوم قرح مثله واعلم ان هذا من تمام قوله ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون فبين تعالى ان الذي يصيبهم من القرح لا يجب ان يزيل جدهم واجتهادهم في جهاد العدو وذلك لانه كما اصابهم ذلك فقد اصاب عدوهم مثله قبل ذلك فاذا كانوا مع باطلهم وسوء عاقبتهم لم يفتروا لاجل ذلك في الحرب فبان لا يلحقكم الفتور مع حسن العاقبة والتمسك بالحق اولى وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم قرح بضم القاف وكذلك قوله من بعد ما اصابهم القرح والباقون بفتح القاف فيهما واختلفوا على وجوه فالاول هما لغتان كالجهد والجهد والوجد والوجد والضعف والضعف والثاني ان الفتح لغة تهامة والحجاز والثالث انه بالفتح مصدر وبالضم اسم والرابع وهو قول الفراء انه بالفتح الجراحة بعينها وبالضم الم الجراحة المسئلة الثانية في الاية قولان احدهما ان يمسسكم قرح يوم احد فقد مسهم يوم بدر وهو كقوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا والثاني ان الكفار قد نالهم يوم احد مثل ما نالهم من الجرح والقتل لانه قتل منهم نيف وعشرون رجلا وقتل صاحب لوائهم والجراحات كثرت فيهم وعقرت عامة خيلهم بالنبل وقد كانت الهزيمة عليهم في اول النهار فان قيل كيف قال قرح مثله وما كان قرحهم يوم احد مثل قرح المشركين قلنا يجب ان يفسر القرح في هذا التاويل بمجرد الانهزام لا بكثرة القتلى ثم قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وفيه مسائل المسئلة الاولى تلك مبتدا والايام صفة ونداولها خبره ويجوز ان يقال تلك الايام مبتدا وخبر كما يقول هي الايام تبلى كل جديد فقوله تلك الايام اشارة الى جميع ايام الوقائع العجيبة فيني ابا دوله على الرجل جبانا وحينا والحرب سجال المسئلة الثانية قال القفال المداولة نقل الشيء من واحد الى اخر يقال تداولته الايدي اذا انتقلته ومنه قوله تعالى كيلا يكون دولة بين الاغنياء منكم اي تتداولونها ولا تجعلون للفقراء منها نصيبا ويقال الدنيا دول اي تنتقل من قوم الى اخرين ثم عنهم الى غيرهم ويقال دال له الدهر بكذا اذا انتقل اليه والمعنى ان ايام الدنيا هي دول بين الناس لا يدوم مسارها ولا مضارها فيوم يحصل فيه السرور والغم لغد ويوم اخر بالعكس من ذلك فلا يبقى شيء من احوالها ولا يستقر اثر من آثارها واعلم انه ليس المراد من هذه المداولة ان الله تعالى تارة ينصر المومنين واخرى ينصر الكافرين فتارة يشدد المحنة على الكفار واخرى على المومنين واذا لطف للمومنين في جميع الاوقات وانه لو كان لطف المومنين في جميع الاوقات لحصل العلم الاضطراري بان الايمان حق وما سواه باطل ولو كان ذلك لبطل التكليف والثواب والعقاب فلهذا المعنى تارة يسلط الله المحنة على اهل الايمان واخرى على اهل الكفر لتكون الشبهات باقية والمكلف يدفعها بواسطة النظر في الدلائل الدالة على صحة الاسلام فيعظم ثوابه عند الله والثاني ان المومن قد يقدم على بعض المعاصي فيكون تشديد المحنة عليه في الدنيا ادبا واما تشديد المحنة على الكافر فانه يكون غضبا من الله عليه والثالث وهو ان لذات الدنيا والامها غير باقية واحوالها غير مستمرة وانما يحصل السعادات المستمرة في دار الاخرة ولذلك فانه تعالى يميت بعد الاحياء ويسقم بعد الصحة فاذا حسن ذلك فلم لا يحسن ان يبدل السراء بالضراء والقدرة بالعجز وروي ان ابا سفيان صعد الجبل يوم احد ثم قال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فقال عمر هذا رسول الله وهذا ابو بكر وها انا عمر فقال ابو سفيان يوم بيوم والايام دول والحرب سجال فقال عمر لا سواء قتلانا في الجنة وقتلاكم في النار فقال ان كان كما تزعمون فقد خبنا اذن وخسرنا قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا وفيه مسائل المسئلة الاولى في قوله وليعلم الله متعلق بفعل مضمر اما بعده او قبله اما الاضمار قبله فعلى تقدير وتلك الايام نداولها بين الناس لامور منها ليعلم الله الذين امنوا ومنها ليتخذ منكم شهداء ومنها ليمحص الله الذين امنوا ومنها ليمحق الكافرين فكل ذلك كالسبب والعلة في تلك المداولة المسئلة الثانية الواو في قوله وليعلم الله الذين امنوا نظائر كثيرة في القرآن قال تعالى وليكون من الموقنين وقال ولتصغى اليه افئدة الذين والتقدير وتلك الايام نداولها بين الناس ليكون كيت وكيت وليعلم الله وانما حذف المعطوف عليه للايذان بان المصلحة في هذه المداولة ليست بواحدة ليسليهم عما جرى وليعرفهم ان تلك الواقعة وان شانهم فيها من وجوه المصالح ما لو عرفوه لسرهم المسئلة الثالثة ظاهر قوله تعالى وليعلم الله الذين امنوا مشعر بانه تعالى انما فعل تلك المداولة ليكتسب هذا العلم ومعلوم ان ذلك محال على الله تعالى ونظير هذه الاية في الاشكال قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم

فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين وقوله لنعلم اي الحزبين احصى لما لبثوا امدا وقوله ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين وقوله الا لنعلم من يتبع الرسول وقال ليبلوكم ايكم احسن عملا وقد احتج هشام بن الحكم بظواهر هذه الايات على انه تعالى لا يعلم حدوث هذه الاشياء الا عند حدوثها واجاب المتكلمون عنها بان الدلائل العقلية دلت على انه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها فثبت ان التغير في العلم محال الا ان اطلاق لفظ العلم على المعلوم والقدرة على المقدور مجاز مشهور يقال هذا علم فلان والمراد معلومه وهذه قدرة فلان والمراد مقدوره فكل اية يشعر ظاهرها بتجدد العلم فالمراد تجدد المعلوم اذا عرفت هذا فنقول في هذه الاية وجوه احدها ليظهر الاخلاص من النفاق والمومن من الكافر وثانيها ليعلم اولياء الله فاضاف اليه تفخيما وثالثها ليحكم بالامتياز فوضع العلم مكان الحكم بالامتياز لان الحكم بالامتياز لا يحصل الا بعد العلم ورابعها ليعلم ذلك واقعا منهم كما هو يعلم انه سيقع لان المجازاة تقع على الواقع دون المعلوم الذي لم يوجد المسئلة الرابعة العلم قد يكون بحيث يكتفى بمعمول واحد كما يقال عرفت زيدا والمراد منه في هذه الاية هذا القسم والثاني ان المعمول الثاني محذوف والتقدير وليعلم الله الذين امنوا مميزين بالايمان من غيرهم اي الحكمة في هذه المداولة ان يصير الذين امنوا مميزين عمن يدعي الايمان بسبب صبرهم وثباتهم على الاسلام ويحتمل ان يكون العلم ههنا من القسم الاول بمعنى معرفة الذات والمعنى وليعلم الله الذين امنوا بما يظهر من صبرهم على جهاد عدوهم اي ليعرفهم باعيانهم الا ان سبب حدوث هذا العلم هو ظهور الصبر قوله تعالى ويتخذ منكم شهداء والمراد منه ذكر الحكمة الثانية في تلك المداولة وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان الاول ويتخذ منكم شهداء على الناس بما صدر منهم من الذنوب والمعاصي فان كونهم شهداء على الناس منصب عال ودرجة عالية والثاني المراد منه وليكرم قوما بالشهادة وذلك لان قوما من المسلمين فاتهم يوم بدر وكانوا يتمنون لقاء العدو وان يكون لهم كيوم بدر يقاتلون فيه العدو ويلتمسون فيه الشهادة والقرآن مملوء من تعظيم حال الشهداء قال تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون وقال وجيء بالنبيين والشهداء وقال فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء فكانت هذه المنزلة هي المنزلة الثانية للنبوة واذا كان كذلك فكان من جملة الفوائد المطلوبة من تلك المداولة هذا المنصب العظيم لبعض المومنين المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على ان جميع الحوادث بارادة الله تعالى فقالوا منصب الشهادة على ما ذكرتم فان كان يمكن تحصيله بدون تحصيل الكفار على المومنين لم يبق لهذا التعليل وجه وان كان لا يمكن فحينئذ يكون قتل الكافر للمومن من لوازم تلك الشهادة فاذا كان تحصيل الشهادة للعبد مطلوبا وجب ان يكون ذلك القتل مطلوبا لله تعالى وايضا فقوله ويتخذ منكم شهداء تنصيص على ان ما به حصلت تلك الشهادة فهو من الله تعالى وذلك يدل على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى المسئلة الثالثة الشهداء جمع شهيد كالكرماء والظرفاء والمقتول من المسلمين بسيف الكفار يسمى شهيدا وفي تعليل هذا الاسم وجوه الاول قال النضر بن شميل الشهداء احياء لقوله تعالى بل احياء عند ربهم يرزقون فارواحهم حية وقد حضرت دار السلام وارواح غيرهم لا تشهدها الثاني قال ابن الانباري لان الله وملائكته شهدوا له بالجنة فالشهيد فعيل بمعنى مفعول الثالث سموا شهداء لانهم يستشهدون يوم القيامة مع الانبياء والصديقين كما قال تعالى لتكونوا شهداء على الناس الرابع سموا شهداء لانهم لما قتلوا دخلوا الجنة بدليل ان الكفار لما قتلوا دخلوا النار بدليل قوله تعالى اغرقوا فادخلوا نارا وكذا ههنا هولاء الذين قتلوا في سبيل الله يجب ان يقال انهم لما قتلوا دخلوا الجنة ثم قال تعالى والله لا يحب الظالمين قال ابن عباس اي المشركين لقوله تعالى ان الشرك لظلم عظيم وهو اعتراض بين بعض التعليل وبعض وفيه وجوه الاول والله لا يحب من لا يكون ثابتا على الايمان صابرا على الجهاد الثاني فيه اشارة الى انه تعالى انما يديل الكافرين على المومنين لما ذكر من الفوائد لا لانه يحبهم ثم قال وليمحص الله الذين امنوا اي ليطهرهم من ذنوبهم ويزيل عنهم والمحص في اللغة التنقية والمحق في اللغة النقصان وقال المفضل هو ان يذهب الشيء كله حتى لا يرى منه شيء وقوله تعالى يمحق الله الربا اي يستاصله قال الزجاج معنى الاية ان الله تعالى جعل الايام مداولة بين المسلمين والكافرين فان حصلت الغلبة للكافرين على المومنين كان المراد تمحيص ذنوب المومنين وان كانت الغلبة للمومنين على الكافرين كان المراد محق آثار الكافرين ومحوهم فقابل تمحيص المومنين بمحق الكافرين لان تمحيص هولاء باهلاك ذنوبهم نظير محق اولئك باهلاك انفسهم وهذه مقابلة لطيفة في المعنى والاقرب ان المراد بالكافرين ههنا طائفة مخصوصة منهم وهم الذين حاربوا الرسول يوم احد وانما قلنا ذلك لعلمنا بانه تعالى لم يمحق كل الكفار بل كثير منهم بقي على كفره قوله تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين اعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى الوجوه التي هي الموجبات المؤثرات في مداولة الايام ذكر في هذه الاية ما هو السبب الاصلي لذلك فقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولا يرون تحمل المشاق وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ام منقطعة وتفسير كونها منقطعة تقدم في سورة البقرة قال ابو مسلم في ام حسبتم انه نهي وقع بحرف الاستفهام الذي ياتي للتبكيت وتلخيصه لا تحسبوا ان تدخلوا الجنة ولم يقع منكم الجهاد وهو كقوله الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون وافتتح الكلام بذكر ام التي هي اكثر ما تاتي في كلامهم واقعة بين ضربين لا يشك في احدهما بعينه يقولون ازيد ضربت ام عمرا مع تيقن وقوع الضرب باحدهما قال وعادة العرب هذا الجنس من الاستفهام توكيدا فلما قال ولا تهنوا ولا تحزنوا كانه قال افتعلمون ذلك ام تحسبون ان تدخلوا الجنة من غير مجاهدة وصبر وانما استبعد هذا لان الله تعالى اوجب الجهاد قبل هذه الواقعة واوجب الصبر على تحمل متاعبها وبين وجوه المصالح فيها في الدين والدنيا فلما كان كذلك فمن البعيد ان يصل الانسان الى السعادة والجنة مع اهمال هذه الطاعة المسئلة الثانية قال الزجاج اذا قيل افعل فلان فجوابه لم يفعل واذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل لانه لما اخل في جانب الثبوت بقد لا جرم ادخل في جانب النفي كلمة لما المسئلة الثالثة ظاهر الاية يدل على وقوع النفي على العلم والمراد وقوعه على نفي المعلوم والتقدير ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يصدر الجهاد عنكم وتقريره ان العلم متعلق بالمعلوم كما هو عليه فلما حصلت هذه المطابقة لا جرم حسن اقامة كل واحد منهما مقام الاخر وتمام الكلام قد تقدم اما قوله ويعلم الصابرين فاعلم ان قراءة الحسن ويعلم الصابرين بالجزم عطفا على ولما يعلم الله واما النصب فباضمار ان وهذه الواو تسمى واو الصرف كقولك لا تاكل السمك وتشرب اللبن اي لا تجمع بينهما وكذا ههنا المراد ان دخول الجنة وترك المصابرة على الجهاد مما لا يجتمعان وقرا ابو عمرو ويعلم بالرفع على تقدير ان الواو للحال كانه قيل ولما تجاهدوا وانتم صابرون واعلم ان حاصل الكلام ان حب الدنيا لا يجتمع مع سعادة الاخرة فبقدر ما يزداد احدهما ينقص الاخر وذلك لان سعادة الدنيا لا تحصل الا باشتغال القلب بطلب الدنيا والسعادة في الاخرة لا تحصل الا بفراغ القلب من كل ما سوى الله وامتلائه من حب الله وهذان الامران مما لا يجتمعان فلهذا السر وقع الاستبعاد الشديد في هذه الاية في اجتماعهما وايضا حب الله وحب الاخرة لا يتم بالدعوى فليس كل من اقر بدين الله كان صادقا ولكن الفيصل فيه تسليط المكروهات والمحرمات فان الحب هو الذي لا ينقص بالجفاء ولا يزداد بالوفاء فان بقي الحب عند تسلط اسباب البلاء ظهر ان ذلك الحب كان حقيقيا فلهذه الحكمة قال تعالى ام حسبتم ان تدخلوا الجنة بمجرد تصديقكم الرسول قبل ان يبتليكم الله بالجهاد وتشديد المحنة قوله تعالى وما محمد الا رسول وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس ومجاهد والضحاك لما نزل النبي عليه السلام بالشعب امر الرماة ان يلزموا اصل الجبل وان لا ينتقلوا عن ذلك سواء كان الامر لهم او عليهم فلما وقفوا وحملوا على الكفار هزموهم وقتل طلحة بن ابي طلحة وهزموا ابا سفيان ثم ان بعض القوم لما ان راوا انهزام الكفار بادر قوم من الرماة الى الغنيمة وكان خالد بن الوليد صاحب ميمنة الكفار فلما راى تفرق الرماة حمل على المسلمين فهزمهم وفرق جمعهم وكثر القتل في المسلمين ورمى عبد الله بن قمئة الحارثي رسول الله بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه واقبل يريد قتله فذب عنه مصعب بن عمير وهو صاحب الراية يوم بدر ويوم احد حتى قتله ابن قمئة فظن انه قتل رسول الله فقال قد قتلت محمدا وصرخ صارخ الا ان محمدا قد قتل وكان الصارخ الشيطان ففشا في الناس خبر قتله فعند هذا قال بعض المسلمين ليت عبد الله بن ابي ياخذ لنا امانا من ابي سفيان وقال ناس من المنافقين لو كان نبيا لما قتل ارجعوا الى اخوانكم والى دينكم فقال انس بن النضر عم انس بن مالك يا قوم ان كان قد قتل محمد فان رب محمد حي لا يموت وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله قاتلوا على ما قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما يقول هولاء ثم سل سيفه فقاتل حتى قتل ثم ان رسول الله انطلق الى الصخرة وهو يدعو الناس فاول من عرف رسول الله كعب بن مالك قال عرفت عينيه تحت المغفر تزهران فناديت باعلى صوتي يا معشر المسلمين ابشروا هذا رسول الله فاشار الي ان اسكت فانحاز اليه طائفة من اصحابه فلامهم على هزيمتهم فقالوا يا رسول الله فديناك بابائنا وامهاتنا اتانا خبر قتلك فاستولى الرعب على قلوبنا فولينا مدبرين ومعنى الاية وما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل فسيخلو كما خلوا وكما ان اتباعهم بقوا متمسكين بدينهم بعد خلو انبيائهم فعليكم انتم ايضا ان تتمسكوا بدينه بعد خلوه لان الغرض من بعثة الرسل تبليغ الرسالة والزام الحجة المسئلة الثانية قال ابو علي الرسول جملة بيان وهي قوله تعالى قد خلت من قبله الرسل ويحتمل ان تكون

جا على ضربين احدهما يراد به المرسل والاخر الرسالة وههنا المراد منه المرسل بدليل قوله انك لمن المرسلين وقوله يا ايها الرسول بلغ وفعول قد يراد به المفعول كالركوب والحلوب
لما يركب ويحلب ورسول بمعنى الرسالة كقوله لقد كذب الواشون ما بحت عندهم بسر ولا ارسلتهم برسول اي برسالة قال ومن هذا قوله تعالى انا رسول ربك وسنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى
قوله افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم وفيه مسايل المسئلة الاولى حرف الاستفهام دخل على الشرط وهو في الحقيقة داخل على الجزا والمعنى انقلبتم على اعقابكم ان مات محمد
او قتل ونظيره قولك هل زيد قايم ان قمت انما تستفهم عن قيامه اذا قمت ادخلت هل على الاسم المسئلة الثانية انه تعالى بين انه لا يمتنع عليه الموت والقتل بل قال انك ميت وقال
والله يعصمك من الناس وقال ليظهره على الدين كله فكيف قال ايمان يقول لما علم انه لا يقتل فلم قال او قتل والجواب عنه من وجوه الاول صدق القضية الشرطية لا يقتضي صدق جزئيها
فانك تقول ان كانت الخمسة زوجا كانت منقسمة بمتساويين والشرطية صادقة وجزاها كاذبة وقال تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا فهذا حق مع انه ليس
فيهما الهة وليس فيهما فساد فكذا ههنا والثاني ان هذا ورد على سبيل الالزام فان موسى عليه السلام مات ولم يرجع امته عن ذلك والنصارى زعموا ان عيسى عليه السلام قتل
وهم لم يرجعوا عن دينه فكذا ههنا والثالث ان الموت لا يوجب رجوع الامة عن دينه فكذا القتل وجب ان لا يوجب الرجوع عن دينه لانه لا فرق بين الامرين فلما رجع الى هذا
المعنى المقصود منه الرد على اولئك الذين شكوا في صحة الدين وهموا بالارتداد المسئلة الثالثة قوله انقلبتم على اعقابكم اي صرتم كفارا بعد ايمانكم يقال لكل من عاد الى ما كان
عليه رجع وراه وانقلب على عقبيه ونكص على عقبيه وذلك ان المنافقين قالوا لضعفة المسلمين ان كان محمد قتل فالحقوا بدينكم فقال بعض الانصار ان كان محمد قد قتل فان
رب محمد لم يقتل فقاتلوا على ما قاتل عليه محمد وحاصل الكلام انه تعالى بين ان قتله لا يوجب ضعفا في دينه بدليلين الاول بالقياس على موت سائر الانبيا والثاني ان
الحاجة الى الرسول لتبليغ الدين وبعد ذلك لا حاجة اليه فلم يلزم من قتله فساد الدين المسئلة الرابعة ليس لقائل ان يقول لما بين ان مات او قتل فشك وهو على الله لا يجوز لانا
نقول المراد انه سواء وقع هذا او ذاك فلا تاثير له في ضعف الدين ووجوب الارتداد ثم قال تعالى ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله شيئا والغرض منه تاكيد الوعيد لان
كل عاقل يعلم ان الله تعالى لا يضره كفر الكافرين بل المراد انه لا يضر الا نفسه وهذا كما يقول المرء لولده عند العتاب ان هذا الذي تاتي به من الافعال لا يضر السما والارض
ويريد به انه يعود ضرره عليه فكذا ههنا ثم اتبع الوعيد بالوعد فقال وسيجزي الله الشاكرين والمراد انه لما وقعت الشبهة في قلوب بعضهم بسبب تلك الهزيمة ولم تقع الشبهة
في قلوب العقلا من المومنين فهم سكتوا الله على ثباتهم على الايمان وشدة تمسكهم به فلا جرم مدحهم الله بقوله وسيجزي الله الشاكرين وروى محمد بن جرير الطبري عن علي رضي الله عنه
انه قال المراد بقوله وسيجزي الله الشاكرين ابو بكر واصحابه وروي عنه ايضا انه قال ابو بكر امير الشاكرين وامير احبا الله **قوله تعالى** وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** في كيفية تعلق هذه الاية بما قبلها وجوه الاول ان المنافقين قالوا ارجعوا ان محمدا عليه السلام قتل والله تعالى يقول انه لا تموت نفس الا باذن الله وقضايه
وقدره فكان قتله بموته في انه لا يحصل الا في الوقت المقدر والمعنى انه لو مات في داره لابد له ذلك في فساد دينه فكذا اذا قتل وجب ان لا يوثر ذلك في فساد دينه والمقصود
منه ابطال قول المنافقين لضعفة المسلمين لما قتل محمد فارجعوا الى ما كنتم عليه اولا من الاديان الثاني ان يكون المراد تحريض المسلمين على الجهاد باعلامهم ان الحذر لا يدفع القدر وان
احدا لا يموت قبل الاجل فان الاجل اذا جاء لا يندفع بالموت فلا فايدة في الجبن والخوف الثالث ان يكون المراد ذكر حفظ الله الرسول وتخليصه عن تلك المعركة المخوفة فان تلك الواقعة ما بقي سبب
من اسباب الهلاك الا وقد حصل ولكن لما كان الله حافظا وناصرا ما ضره شي من ذلك وفيه تنبيه على ان اصحابه قصروا في الذب عنه والرابع وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله
فلعله في الجواب عمن ارجف بموت النبي عليه السلام انما يحقق ذلك فيه او يعني بقوله الكفر بل سوف يبقيه الله الى ان يظهره على الدين كله الخامس ان المقصود منه الجواب عما قاله المنافقون فان اصحابه
لما جزعوا وقد قتل منهم من قتل قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فاخبر الله تعالى ان الموت والقتل كلاهما لا يكونان الا باذن الله وحضور الاجل **المسئلة الثانية** اختلفوا في تفسير
الاذن على اقوال الاول ان يكون الاذن هو الامر وهو قول ابي مسلم والمعنى ان الله تعالى يامر ملك الموت بقبض الارواح فلا يموت احد الا بهذا الامر الثاني ان المراد من هذا الاذن
ما هو المراد من قوله انما امرنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون والمراد من هذا الامر انما هو التكوين والتخليق والايجاد لانه لا يقدر على الموت والحياة احد الا الله فالمراد انه لا
يموت احد الا باذن الله تعالى الثالث ان يكون الاذن هو التخلية والاطلاق وترك المنع بالقهر والاجبار وبه فسر قوله تعالى وما هم بضارين به من احد الا باذن الله اي
بتخليته فانه تعالى قادر على المنع من ذلك بالقهر فيكون المعنى ما كان لنفس ان تموت الا باذن الله بتخلية الله بين القاتل والمقتول والله تعالى حفظ نبيه وجعل من بين يديه ومن خلفه
رصدا ليتم على يديه بلاغ ما ارسله به ولا يخلي بين احد وبين قتله حتى ينتهي الى الاجل الذي كتبه الله فلا تنكسروا بعد ذلك في غزواتكم بان يرجف مرجف ان محمدا قتل الرابع ان يكون
الاذن بمعنى العلم ومعناه ان نفسا لن تموت الا في الوقت الذي علم الله موتها فيه واذا جاء ذلك الوقت لزم الموت كما قال فاذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون الخامس
قال ابن عباس الاذن هو قضا الله وقدره فانه لا يحدث شي الا بمشية الله وارادته فيجعل ذلك على سبيل التمثيل كانه قيل ما ينبغي لاحد ان يقدم عليه الا باذن الله فيه **المسئلة الثالثة**
قال الاخفش والزجاج اللام في لنفس معناها النفي والتقدير وما كانت نفس لتموت الا باذن الله **المسئلة الرابعة** دلت الاية على ان المقتول ميت باجله وان تغيير الاجل ممتنع
قوله تعالى كتابا موجلا فيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله كتابا موجلا منصوب بفعل دل عليه ما قبله فان قوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله قام مقام ان يقال كتب الله فالتقدير
كتب الله كتابا موجلا ونظيره قوله تعالى كتاب الله عليكم لان في قوله حرمت عليكم امهاتكم دلالة على انه كتب هذا التحريم عليكم ومثله صنع الله ووعد الله وفطرة الله وصبغة الله **المسئلة الثانية**
المراد بالكتاب الموجل الكتاب المشتمل على الاجال ويقال هو اللوح المحفوظ كما ورد في الاحاديث انه قال للقلم اكتب فكتب ما هو كاين الى يوم القيمة واعلم ان جميع الحوادث من الاجال والسعادة
والشقاوة لابد وان تكون مكتوبة في اللوح المحفوظ فلو وقعت بخلاف علم الله لانقلب علمه جهلا ولانقلب ذلك الكتاب كذبا واذا كان الامر كذلك علم ان الكل بقضا الله وقدره
وقد ذكر بعض العلما هذا المعنى في تفسير هذه الاية واكده بحديث الصادق المصدوق بالحديث المشهور من قوله عليه السلام فحج ادم موسى قال القاضي اما الاجل والرزق فهما مضافان
الى الله تعالى واما الكفر والفسق والايمان والطاعة فكل ذلك مضاف الى العبد فاذا كتب تعالى ذلك فانما يكتب من اختيار العبد وذلك لا يخرج العبد من ان يكون هو
المذموم والممدوح واعلم ان ما كان من جنس القاضي يخرج موضع الاستدلال وذلك لانا نقول اذا علم الله من العبد الكفر وكتب في اللوح المحفوظ منه الكفر فلو اتى بالايمان لكان ذلك جمعا بين
المتنافيين لان العلم بالكفر والخبر الصادق عن الكفر مع عدم الكفر جمع بين النقيضين وهو محال واذا كان موضع الالزام هو هذا فاي ينفعه الفرار الى الكلمات الاجنبية عن هذا
الالزام اما قوله تعالى ومن يرد ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها وسنجزي الشاكرين اعلم ان الذين حضروا يوم احد كانوا فريقين منهم من يريد الدنيا ومنهم من
يريد الاخرة كما ذكره الله تعالى فيما بعد هذه الاية فالذين حضروا القتال للدنيا هم الذين حضروا لطلب الغنايم والذكر والثنا وهولا لابد وان ينهزموا ثم اخبر الله تعالى
في هذه الاية ان من طلب الدنيا لابد وان يصل الى بعض مقصوده ومن طلب الاخرة فكذلك وتقريره قوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات الى اخر الحديث واعلم ان هذه الاية وان وردت في
الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وذلك لان المؤثر في جلب الثواب والعقاب المقصود والدواعي لا ظواهر الاعمال فان من وضع الجبهة في الارض في صلاة الظهر والشمس
قدامه فان قصد بذلك السجود عبادة الله تعالى كان ذلك من اعظم دعايم الايمان وان قصد به عبادة الشمس كان ذلك من اعظم دعايم الكفر وروى ابو هريرة عنه عليه السلام ان الله تعالى يقول يوم القيمة لمن قاتل في سبيل الله فيما ذا قتلت قال امرت بالجهاد
في سبيلك فقاتلت حتى قتلت فيقول الله تعالى كذبت بل اردت ان يقال فلان محارب وقد قيل ذلك ثم امر الله تعالى به الى النار **قوله تعالى** وكاين من نبي قتل معه ربيون كثير
فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا والله يحب الصابرين اعلم انه تعالى من تمام تاديب المنهزمين يوم احد ان لكم بالانبيا المتقدمين واتباعهم
اسوة حسنة فلما كانت طريقة اتباع الانبيا المتقدمين الصبر على الجهاد وترك الفرار فكيف يليق بكم هذا الفرار والانهزام وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قرا ابن كثير كاين على
وزن كاعن ممدودا مهموزا مخففا وقرا الباقون مشددا بوزن كعين وهي لغة قريش ومن اللغة الاولى قول جرير وكاين بالاباطح من صديق يراني لو اصبت هو المصابا
وانشد المفضل وكاين رددنا عنكم من مدجج **المسئلة الثانية** قرا ابن كثير ونافع وابو عمرو قتل معه وقرا الباقون قاتل معه فعلى القراة الاولى يكون المعنى ان كثيرا من
الانبيا قتلوا والذين بقوا بعدهم ما وهنوا في دينهم بل استمروا على جهاد عدوهم ونصرة دينهم فكان ينبغي ان يكون حالكم يا امة محمد هكذا قال القفال والوقف على
هذا التاويل على قوله قتل وقوله معه ربيون حال بمعنى قتل حال ما كان معه ربيون او يكون على معنى التقديم والتاخير اي كاين من نبي معه ربيون كثير قتل فما وهن الربيون على كثرتهم
وفيه وجه اخر وهو ان يكون المعنى وكاين من نبي قتل ممن كان معه وعلى دينه ربيون كثير فما ضعف الباقون ولا استكانوا لقتل من قتل من اخوانهم بل مضوا على جهادهم فقد كان

فكان ينبغي ان تكونوا كذلك وحجة هذه القراة ان المقصود من هذه الاية حكاية ما جرى لسائر الانبيا لتقتدي هذه الامة بهم وقد قال تعالى افان مات او قتل انقلبتم على اعقابكم فيجب
ان يكون المذكور قتل سائر الانبيا لا قتالهم ومن قرا قاتل معه فالمعنى وكم من نبي قاتل معه الكثير من اصحابه فاصابهم من عدوهم قروح فما وهنوا لان الذي اصابهم انما هو في سبيل الله
وطاعته واقامة دينه ونصرة رسوله فكذلك كان ينبغي ان تفعلوا مثل ذلك يا امة محمد وحجة هذه القراة ان المراد من هذه الاية ترغيب الذين كانوا مع النبي عليه السلام في القتال فوجب
ان يكون المذكور هو القتال وايضا روي عن سعيد بن جبير انه قال ما سمعنا بنبي قتل في القتال
المسئلة الثالثة قال الواحدي اجمعوا على ان معنى كاين كم وتاويلها التكثير لعدد الانبيا الذين هذه صفتهم ونظيره قوله تعالى وكاين من قرية اهلكناها وكاين
من قرية امليت لها والكاف في كاين كاف التشبيه دخلت على اي التي هي للاستفهام كما دخلت على ذا من كذا وان من كان ولا معنى للتشبيه فيه كما انه لا معنى للتشبيه في كذا
لانك تقول لي عليك كذا وكذا معناه لي عليك عدد ما ولا معنى للتشبيه الا انها زيادة لازمة لا يجوز حذفها والعرب لم تنقط للتنوين صورة في الخط الا في هذا الحرف خاصة وكثر
استعمالها في هذه الكلمة وصارت لكثرة الاستعمال موضوعة للتكثير **المسئلة الرابعة** قال صاحب الكشاف الربيون قرئ بالحركات الثلث والفتح على القياس والكسر والضم من
تغيرات النسب وحكى الواحدي عن الفرا انه قال الربيون الالوف وقال الزجاج هم الجماعات الكثيرة قال ابن قتيبة اصله من الربة وهي الجماعة يقال للجمع ربي كانه نسب الى الربة
الاخفش الربيون الذين يعبدون الرب وطعن فيه ثعلب وقال كان يجب ان يقال ربي ليكون منسوبا الى الرب اجاب من نصر الاخفش وقال العرب اذا نسبت شيا الى شي غيرت حركته
كما قالوا بصري في النسب الى البصرة ودهري في النسبة الى الدهر وقال ابن زيد الربانيون الايمة والولاة والربيون الرعية وهم المنتسبون الى الرب واعلم انه تعالى مدح
هولا الربيين بنوعين اولا بصفات النفي وثانيا بصفات الاثبات اما المدح بصفات النفي فهو قوله تعالى فما وهنوا لما اصابهم في سبيل الله وما ضعفوا وما استكانوا
ولا بد من الفرق بين هذه الامور الثلثة فقال صاحب الكشاف ما وهنوا عند قتل النبي وما ضعفوا عن الجهاد بعده وما استكانوا للعدو وهذا تعريض بما اصابهم من
الوهن والانكسار عند الارجاف بقتل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبضعفهم عند ذلك عن مجاهدة المشركين واستكانتهم للكفار حين ارادوا ان يعتضدوا بالمنافق عبد الله
ابن ابي في طلب الامان من ابي سفيان ويحتمل ايضا ان يفسر الوهن باستيلا الخوف عليهم ويفسر الضعف بضعف ايمانهم ووقوع الشكوك والشبهات في قلوبهم والاستكانة
هي الانتقال من دينهم الى دين عدوهم وفيه وجه ثالث وهو ان الوهن ضعف يلحق القلب والضعف المطلق هو اختلال القوة والقدرة بالجسم والاستكانة هي اظهار ذلك العجز
وذلك الضعف وكل هذه الوجوه حسنة محتملة قال الواحدي الاستكانة الخضوع وهو ان يسكن صاحبه ليفعل به ما يريد ثم قال تعالى والله يحب الصابرين والمعنى ان من صبر
على تحمل الشدايد في طريق الله ولم يظهر الجزع والعجز والهلع فان الله يحبه ومحبة الله للعبد عبارة عن ارادة اكرامه واعزازه وتعظيمه والحكم له بالثواب والجنة وذلك نهاية
المطلوب ثم انه تعالى اتبع ذلك بان مدحهم بصفات الثبوت فقال وما كان قولهم الا ان قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وثبت اقدامنا وانصرنا على القوم الكافرين
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** قوله وثبت اقدامنا يدل على ان فعل العبد خلق الله والمعتزلة يحملونه على فعل الالطاف **المسئلة الثانية** بين تعالى انهم كانوا مستعدين عند
ذلك الصبر والتجلد بالدعا والتضرع بطلب الامداد والاعانة من الله والغرض منه ان يقتدي بهم في هذه الطريقة امة محمد عليه السلام فان من عول في تحصيل مهماته
على نفسه ذل ومن اعتصم بالله فاز بالمطلوب قال القاضي انما قدموا قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا لانه تعالى لما ضمن النصرة للمومنين فاذا لم تحصل النصرة
وظهرت امارات استيلا العدو دل ذلك ظاهرا على صدور ذنب وتقصير من المومنين فلهذا المعنى يجب عليهم تقديم التوبة والاستغفار على طلب النصرة فبين تعالى
انهم بدوا بالتوبة عن كل المعاصي وهي المراد بقوله ربنا اغفر لنا ذنوبنا فيدخل فيه كل الذنوب سوا كانت من الصغاير او من الكباير ثم انهم خصوا الذنوب العظيمة
الكبيرة منها بالذكر بعد ذلك لعظمها وعظم عقابها وهو المراد من قوله واسرافنا في امرنا لان الاسراف في كل شي هو الافراط فيه قال تعالى يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
وقال فلا يسرف في القتل وقال كلوا واشربوا ولا تسرفوا ويقال فلان مسرف اذا كان مكثرا في النفقة وغيرها ثم انهم لما فرغوا من ذلك سالوا ربهم ان يثبت اقدامهم وذلك
بازالة الخوف عن قلوبهم وازالة الخواطر الفاسدة عن صدورهم ثم سالوا بعد ذلك ان ينصرهم على عدوهم القوم الكافرين لان هذه النصرة لابد فيها من امر زايد على ثبات
اقدامهم وهو كالرعب الذي يلقيه في قلوبهم واحداث احوال سماوية او ارضية توجب انهزامهم مثل هبوب رياح تثير الغبار في وجوههم ومثل جريان سيل في مواضع وقوفهم
ثم قال القاضي وهذا تاديب من الله تعالى في كيفية الطلب بالادعية عند النوايب والمحن سوا كان في الجهاد او غيره ثم قال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة والله يحب
المحسنين واعلم انه تعالى لما شرح طريقة الربيين في الصبر وطريقتهم في الدعا ذكر ايضا ما ضمن لهم في مقابلة ذلك في الدنيا والاخرة فقال فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة
وفيه مسايل **المسئلة الاولى** فاتاهم الله يقتضي انه تعالى اعطاهم الامرين اما ثواب الدنيا فهو النصرة والغنيمة وقهر العدو والثنا الجميل وانشراح الصدر بنور الايمان وزوال
ظلمات الشبهات وكفارة المعاصي والسيات واما ثواب الاخرة فلا شك انه هو الجنة وما فيها من اللذات وانواع السرور وذلك غير حاصل في الحال فيكون المراد انه
تعالى حكم لهم بها والخلف في وعده محال والجهل او فو له فانا هم على انه سيوتيهم على حسابه قوله اي اتاهم اي سياتيهم قال القاضي ولا يمتنع ان تكون هذه الاية مخصوصة بالشهدا
وقد اخبر الله تعالى عن بعضهم انهم احيا يرزقون فيكون حال هولا الربيين ايضا كذلك وانه تعالى في حال انزال هذه الاية كان قد اتاهم حسن ثواب الاخرة في حال الشهادة
المسئلة الثانية خص تعالى ثواب الاخرة بالحسن تنبيها على جلالة ثوابهم وذلك لان ثواب الاخرة كله في غاية الحسن ما خصه الله بانه حسن من هذا الجنس فانظر كيف يكون
حسنه ولم يصف ثواب الدنيا بذلك لقلتها وامتزاجها بالمضار وكونها منقطعة زايلة قال القفال يحتمل ان يكون الحسن هو الحسن لقوله وقولوا للناس حسنا اي حسنا والغرض
منه المبالغة لكون تلك الاشيا الحسنة عظيمة في الحسن وصارت نفس الحسن كما يقال فلان جود وكرم اذا كان غاية في الجود والكرم **المسئلة الثالثة** قال فيما تقدم ومن يرد
ثواب الدنيا نوته منها ومن يرد ثواب الاخرة نوته منها فذكر لفظة من الدالة على التبعيض وقال في هذه الاية فاتاهم الله ثواب الدنيا وحسن ثواب الاخرة ولم يذكر كلمة من
والفرق ان الذين يريدون ثواب الاخرة انما اشتغلوا بالعبودية لطلب الثواب وكانت مرتبتهم في العبودية نازلة واما المذكورون في هذه الاية فانهم لم يذكروا في انفسهم
الا الذل والقصور وهو المراد من قوله اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا وانصرنا على القوم الكافرين فكان مقام هولا في العبودية في غاية الكمال فلا جرم اولئك فازوا
ببعض الثواب وهولا فازوا بالكل وايضا اولئك ارادوا الثواب وهولا ما ارادوا الثواب وانما ارادوا خدمة مولاهم فلا جرم اولئك حرموا وهولا اعطوا ليعلم ان كل من اقبل
على خدمة الله اعرض عما سوى الله ثم قال والله يحب المحسنين وفيه دقيقة لطيفة وهي ان هولا اعترفوا بكونهم مسيين حيث قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا واسرافنا في امرنا فلما
اعترفوا بذلك سماهم الله محسنين كان الله تعالى يقول لهم اذا اعترفت باساتك وعجزك فانا اصفك بالاحسان واجعلك حبيبا لنفسي حتى تعلم انه لا سبيل للعبد الى
الوصول الى حضرة الله الا باظهار الذلة والمسكنة والعجز وايضا انهم لما ارادوا الاقدام على الجهاد طلبوا تثبيت اقدامهم من الله ونصرتهم على العدو من الله فعند ذلك سماهم
الله بالمحسنين وهذا يدل على ان العبد لا يمكنه الاتيان بالفعل الحسن الا اذا اعطاه الله ذلك الفعل الحسن واعانه عليه **قوله تعالى** يا ايها الذين امنوا
ان تطيعوا الذين كفروا يردوكم على اعقابكم فتنقلبوا خاسرين اعلم ان هذه الاية من تمام الكلام الاول وذلك ان الكفار لما ارجفوا ان النبي عليه السلام قد قتل ودعا المنافقون
بعض ضعفة المسلمين الى الكفر منع المسلمين بهذه الاية عن الالتفات الى كلام اولئك المنافقين وفي الاية مسايل **المسئلة الاولى** قيل ان تطيعوا الذين كفروا المراد ابو سفيان فانه
كان كبير القوم في ذلك اليوم قال السدي المراد ابو سفيان لانه كان شجرة الفتن وقال اخرون المراد عبد الله بن ابي واتباعه من المنافقين وهم الذين القوا الشبهات
في قلوب الضعفة وقالوا لو كان محمد رسول الله ما وقعت له هذه الواقعة وانما هو رجل كساير الناس يوما له ويوما عليه فارجعوا الى دينكم الذي كنتم فيه وقال اخرون
المراد اليهود لانه كان بالمدينة قوم من اليهود وكانوا يلقون الشبهة في قلوب المسلمين ولا سيما عند وقوع هذه الواقعة والاقرب انه يتناول كل الكفار لان اللفظ عام وخصوص
السبب لا يمنع من عموم اللفظ **المسئلة الثانية** قوله ان تطيعوا الذين كفروا لا يمكن حمله على طاعتهم في كل ما يقولونه بل لابد من التخصيص فقيل ان تطيعوهم فيما امروكم به
يوم احد من ترك الاسلام وقيل ان تطيعوهم في كل ما يامروكم به من الضلالة وقيل في المشورة وقيل في ترك الجهاد وهو قولهم لاخوانهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا ثم قال يردوكم

على اعقابكم

على اعقابكم يعني يردوكم الى الكفر بعد الايمان لان قبول قولهم في الدعوة الى الكفر كفر ثم قال فتنقلبوا خاسرين واعلم ان اللفظ لما كان عاما وجب ان يدخل فيه خسران الدنيا والاخرة اما خسران الدنيا فلان اشق الاشياء على العقلاء في الدنيا الانقياد للعدو والتذلل له واظهار الحاجة اليه واما خسران الاخرة فالحرمان عن الثواب المؤبد والوقوع في العقاب المخلد ثم قال تعالى بل الله مولاكم وهو خير الناصرين والمعنى انكم انما تطيعون الكفار لينصروكم ويعينوكم على مطالبكم وهذا جهل لانهم عاجزون متحيرون والعاقل يطلب النصرة من الله تعالى لانه هو الذي ينصركم على العدو ويدفع عنكم كيده ثم بين انه خير الناصرين ولو لم يكن المراد بقوله مولاكم الناصر لم يصح ان يتبعه بهذا القول وانما كان تعالى خير الناصرين لوجوه الاول انه تعالى هو القادر على نصرتك في كل ما تريد والعالم الذي لا يخفى عليه دعاؤك وتضرعك والكريم الذي لا يبخل في جوده ونصرة العبيد بعضهم لبعض بخلاف ذلك في كل هذه الوجوه الثاني انه ينصرك في الدنيا والاخرة وغيره ليس كذلك والثالث انه ينصرك قبل سؤالك ومعرفتك بالحاجة كما قال من يكلؤكم بالليل والنهار وغيره ليس كذلك واعلم ان قوله خير الناصرين ظاهره يقتضي ان يكون من جنس سائر الناصرين وهو منزه عن ذلك لكنه ورد الكلام على حسب تعارفهم كقوله وهو اهون عليه قوله تعالى سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب بما اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا واعلم ان هذه الاية من تمام ما تقدم ذكره فانه تعالى ذكر وجوها كثيرة في الترغيب في الجهاد وعدم المبالاة بالكفار ومن جملتها ما ذكره في هذه الاية انه تعالى يلقي الخوف في قلوب الكفار ولا شك ان ذلك مما يوجب استيلاء المسلمين عليهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اختلفوا في ان هذا الوعد مخصوص بيوم احد او هو عام في جميع الاوقات قال كثير من المفسرين انه مختص بهذا اليوم وذلك لان جميع الايات المتقدمة انما وردت في هذه الواقعة ثم القائلون بهذا القول ذكروا في كيفية القاء الرعب في قلوب المشركين في هذا اليوم وجهين الاول ان الكفار لما استولوا على المسلمين وهزموهم اوقع الله الرعب في قلوبهم فتركوهم وفروا منهم من غير سبب حتى روي ان ابا سفيان صعد الجبل وقال اين ابن ابي كبشة اين ابن ابي قحافة اين ابن الخطاب فاجابه عمر ودارت بينهم كلمات وما تجاسر ابو سفيان على النزول من الجبل والذهاب اليهم والثاني ان الكفار لما ذهبوا الى مكة فلما كانوا في بعض الطريق قالوا ما صنعنا شيئا قتلنا الاكثرين منهم ثم تركناهم ونحن قاهرون ارجعوا حتى نستأصلهم بالكلية فلما عزموا على ذلك القى الله الرعب في قلوبهم والقول الثاني ان هذا الوعد غير مختص بيوم احد بل هو عام قال القفال كانه قيل وان وقعت هذه الواقعة في يوم احد الا ان الله سيلقي الرعب منكم بعد ذلك في قلوبهم حتى تقهروا الكفار ويظهر دينكم على سائر الاديان وقد فعل الله ذلك ونظير هذه الاية قوله عليه السلام نصرت بالرعب مسيرة شهر المسئلة الثانية قرأ ابن عامر والكسائي الرعب بضم العين والباقون بسكونها في كل القرآن قال الواحدي هما لغتان يقال رعبته رعبا ورعبا فهو مرعوب ويجوز ان يكون الرعب مصدرا والرعب اسم منه المسئلة الثالثة الرعب الخوف الذي يحصل في القلب واصل الرعب الملء يقال سيل راعب اذا ملأ الوادي وانما سمي الفزع رعبا لانه يملأ القلب خوفا المسئلة الرابعة ظاهر قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب يقتضي وقوع الرعب في قلوب جميع الكفار فذهب بعض العلماء الى اجراء هذا العموم على ظاهره لانه لا احد يخالف دين الاسلام الا وفي قلبه ضرب من الرعب من المسلمين اما في الحرب واما عند المحاجة وقوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب لا يقتضي وقوع جميع انواع الرعب في قلوب الكافرين انما يقتضي وقوع هذه الحقيقة في قلوبهم من بعض الوجوه وذهب جمع من المفسرين الى انه مخصوص باولئك الكفار اما قوله بما اشركوا فاعلم ان ما مصدرية فالمعنى بسبب اشراكهم بالله واعلم ان تقرير هذا بالوجه المعقول هو ان الدعاء انما يصير في محل الاجابة عند الاضطرار كما قال امن يجيب المضطر اذا دعاه ومن اعتقد ان لله شريكا لم يحصل له الاضطرار لانه يقول ان كان هذا المعبود لا ينصرني فذاك الاخر ينصرني وان لم يحصل في قلبه الاضطرار لم تحصل الاجابة ولا النصرة واذا لم يحصل ذلك وجب ان يحصل الرعب والخوف في قلبه فثبت ان الاشراك بالله يوجب الرعب قوله تعالى ما لم ينزل به سلطانا فيه مسائل المسئلة الاولى السلطان ههنا الحجة والبرهان وفي اشتقاقه وجوه الاول قال الزجاج انه من السليط وهو الذي يضاء به السراج وقيل للامراء سلاطين لانهم الذين بهم يتوصل الناس الى تحصيل الحقوق الثاني السلطان في اللغة الحجة وانما قيل للامير سلطان لان معناه انه ذو الحجة الثالث قال الليث السلطان القدرة لان اصل بنائه من التسليط وعلى هذا سلطان الملك قوته وقدرته وسمي البرهان سلطانا لقوته على دفع الباطل الرابع ابن دريد سلطان كل شيء حدته وهو ماخوذ من اللسان السليط والسلاطة بمعنى الحدة المسئلة الثانية قوله ما لم ينزل به سلطانا يوهم ان فيه سلطانا الا ان الله تعالى ما انزله وما اظهره والجواب عنه انه لو كان لانزل الله به سلطانا فلما لم ينزل به سلطانا وجب عدمه وحاصل الكلام فيه ما يقوله المتكلمون ان هذا مما لا دليل فيه فلم يجز اثباته ومنهم من يبالغ فيقول لا دليل عليه فيجب نفيه ومنهم من احتج بهذا الحرف على وحدانية الصانع فقال لا سبيل الى اثبات الصانع الا باحتياج المحدثات اليه ويكفي في دفع هذه الحاجة اثبات الصانع الواحد فما زاد عليه لا سبيل الى اثباته فلم يجز اثباته المسئلة الثالثة هذه الاية دالة على فساد التقليد وذلك لان الاية دالة على ان الشرك لا دليل عليه فوجب ان يكون القول به باطلا وهذا انما يصح اذا كان القول باثبات ما لا دليل على ثبوته يكون باطلا فيلزم فساد القول بالتقليد ثم قال تعالى ومأواهم النار واعلم انه تعالى بين ان احوال هؤلاء المشركين في الدنيا هو وقوع الخوف في قلوبهم وفي الاخرة هي ان مأواهم ومسكنهم النار ثم قال وبئس مثوى الظالمين المثوى المكان الذي يكون مقر الانسان ومأواه من قولهم ثوى يثوي ثواء وجمع المثوى مثاوي قوله تعالى ولقد صدقكم الله وعده اعلم ان في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوها الاول انه لما رجع الرسول واصحابه الى المدينة وقد اصابهم ما اصابهم باحد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد وعدنا الله النصر فانزل الله تعالى هذه الاية الثاني قال بعضهم كان النبي عليه السلام رأى في المنام انه يذبح كبشا فصدق الله رؤياه بقتل طلحة بن عثمان صاحب لواء المشركين يوم احد وقتل بعده تسعة نفر على اللواء فذاك قوله ولقد صدقكم الله وعده يريد تصديق الرؤيا الثالث يجوز ان يكون هذا الوعد ما ذكره في قوله تعالى ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم الا ان هذا مشروط بشرط الصبر والتقوى والرابع يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب والخامس يجوز ان يكون هذا الوعد هو قوله ولينصرن الله من ينصره الا ان هذا ايضا مشروط السادس يجوز ان يكون هذا الوعد هو ان النبي عليه السلام قال للرماة لا تبرحوا هذا المكان فانا لا نزال غالبين ما دمتم في هذا المكان السابع قال ابو مسلم لما وعدهم الله في الاية المتقدمة القاء الرعب في قلوبهم اكد ذلك بان ذكرهم ما انجزهم من الوعد بالنصر في واقعة احد فانه لما وعدهم بالنصر بشرط ان يتقوا ويصبروا فحين اتوا بذلك الشرط لا جرم وفى الله بذلك المشروط اذا عرفت وجه النظم ففي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي الصدق يتعدى الى مفعولين تقول صدقته الوعد والوعيد المسئلة الثانية قد ذكرنا في قصة احد ان النبي عليه السلام جعل احدا خلف ظهره واستقبل المدينة واقام الرماة عند الجبل وامرهم ان يثبتوا هناك ولا يبرحوا سواء كانت النصرة للمسلمين او عليهم فلما اقبل المشركون جعل الرماة يرشقون خيلهم والباقون يضربونهم بالسيوف حتى انهزموا والمسلمون على اثارهم يحسونهم قال الليث الحس القتل الذريع تحسونهم اي تقتلونهم قتلا كثيرا قال ابو عبيد والزجاج الحس الاستئصال بالقتل يقال جراد محسوس اذا قتله البرد وسنة حسوس اذا اتت على كل شيء ومعنى تحسونهم اي تستأصلونهم قال اصحاب الاشتقاق حسه اذا قتله لانه ابطل حسه بالقتل كما يقال بطنه وراسه اذا اصاب بطنه وراسه وقوله باذنه اي بعلمه ومعنى الكلام انه تعالى لما وعدكم النصر بشرط التقوى والصبر على الطاعة فما دمتم وافين بهذا الشرط انجز وعده ونصركم على اعدائكم فلما تركتم الشرط وعصيتم قول نبيكم لا جرم زالت تلك النصرة قوله تعالى حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون فيه مسائل المسئلة الاولى لقائل ان يقول ظاهر قوله حتى اذا فشلتم بمنزلة الشرط ولا بد له من الجواب فاين جوابه واعلم ان للعلماء ههنا طريقين الاول ان هذا ليس بشرط بل المعنى ولقد صدقكم الله وعده حتى فشلتم اي قد نصركم الى ان كان منكم الفشل والتنازع لانه تعالى انما كان وعدهم بالنصرة بشرط التقوى والصبر على الطاعة فلما فشلوا وعصوا انتهى النصر وعلى هذا القول يكون كلمة حتى غاية بمعنى الى فيكون معنى قوله حتى اذا الى ان والطريق الثاني ان نساعد على ان قوله حتى اذا شرط وعلى هذا القول اختلفوا في الجواب على وجوه الاول وهو قول البصريين ان جوابه محذوف والتقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون منعكم الله نصره وانما حسن حذف هذا الجواب لدلالة قوله ولقد صدقكم الله وعده ونظائره في القرآن كثيرة قال تعالى فان استطعت ان تبتغي نفقا في الارض او سلما في السماء فتأتيهم باية فافعل ثم اسقط هذا الجواب لدلالة هذا الكلام عليه وقال ام من هو قانت اناء الليل والتقدير امن هو قانت كمن لا يكون كذلك الوجه الثاني وهو مذهب الكوفيين فاختار الفراء ان جوابه هو قوله وعصيتم والواو زائدة كما قال فلما اسلما وتله للجبين وناديناه والمعنى ناديناه كذا ههنا الفشل والتنازع صار موجبا للعصيان فكان التقدير حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر عصيتم والواو زائدة وبعض من نصر هذا القول زعم ان مذهب العرب ادخال الواو في جواب حتى اذا بدليل قوله حتى اذا جاءوها وفتحت ابوابها وقال لهم خزنتها والتقدير حتى اذا جاءوها فتحت لهم ابوابها فان قيل اذا فشلتم وتنازعتم معصية فلو جعلنا الفشل والتنازع علة للمعصية لزم كون الشيء علة لنفسه وذلك فاسد قلنا المراد من العصيان ههنا خروجهم عن ذلك المكان فلم يلزم تعليل الشيء بنفسه

لو ظ

ليس ظ

السليط ظ

[illegible]

بنفسه واعلم ان البصريين لم يقبلوا هذا الجواب لان مذهبهم انه لا يجوز جعل الواو زائدة الجواب الوجه الثالث ان يقال تقدير الاية حتى اذا فشلتم وتنازعتم في الامر وعصيتم من بعد ما اراكم ما تحبون صرتم فريقين منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة فالجواب هو قوله صرتم فريقين الا انه اسقط لان قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة يفيد فائدته ويؤدي معناه لان كلمة من للتبعيض فهي تفيد هذا الانقسام وهذا التبعيض فهذا احتمال خطر ببالي الوجه الرابع قال ابو مسلم جواب قوله اذا فشلتم هو قوله صرفكم عنهم والتقدير حتى اذا فشلتم وكذا وكذا صرفكم عنهم ليبتليكم ثم ههنا كلمة ثم ساقطة وهذا الوجه في غاية البعد والله اعلم المسئلة الثانية انه تعالى ذكر امورا ثلثة اولها الفشل وهو الضعف وقيل الفشل هو الجبن وهذا باطل بدليل قوله تعالى ولا تنازعوا فتفشلوا اي فتضعفوا اذ لا يليق به ان يكون المعنى فتجبنوا وثانيها التنازع في الامر وفيه بحثان الاول المراد من التنازع انه عليه السلام امر الرماة بان لا يبرحوا عن مكانهم البتة وجعل اميرهم عبد الله بن جبير فلما ظهر المشركون اقبل الرماة عليهم بالرمي الكثير حتى انهزم المشركون ثم ان الرماة راوا نساء المشركين يصعدن الجبل كاشفات عن سوقهن قد بدت خلاخلهن فقالوا الغنيمة فقال عبد الله عهد الرسول الينا ان لا نبرح عن هذا المكان فابوا عليه وذهبوا الى طلب الغنيمة وبقي عبد الله مع طائفة قليلة دون العشرة الى ان قتلهم المشركون فهذا هو التنازع البحث الثاني قوله في الامر فيه وجهان الاول ان الامر ههنا بمعنى الشان والقصة اي تنازعتم فيما كنتم فيه من الشان الثاني هو الامر الذي يضاد النهي والمعنى تنازعتم فيما امركم الرسول به من ملازمة ذلك المكان وثالثها قوله وعصيتم وفي الاية سؤالات الاول لم قدم ذكر الفشل على ذكر التنازع والمعصية والجواب ان القوم لما راوا هزيمة الكفار وطمعوا في الغنيمة فشلوا في انفسهم عن الثبات طمعا في الغنيمة ثم تنازعوا واشتغلوا بطلب الغنيمة السؤال الثاني لما كانت المعصية مفارقة تلك المواضع خاصة بالبعض فلم جاء هذا العتاب باللفظ العام والجواب هذا اللفظ وان كان عاما الا انه جاء المخصص بعده وهو قوله منكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الاخرة السؤال الثالث ما الفائدة في قوله من بعد ما اراكم ما تحبون والجواب المقصود منه التنبيه على عظم المعصية لانهم لما شاهدوا ان الله تعالى اكرمهم بانجاز الوعد كان من حقهم ان يمتنعوا عن المعصية فلما اقدموا عليها لا جرم سلبهم الله ذلك الاكرام فاذاقهم وبال امرهم ثم قال تعالى ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقد اختلف قول اصحابنا وقول المعتزلة في هذه الاية وذلك لان صرفهم عن الكفار معصية فكيف اضافه الى نفسه اما اصحابنا فقالوا هذا الاشكال غير وارد عليهم لان مذهبهم ان الخير والشر بارادة الله وتخليقه فعلى هذا معنى هذا الصرف ان الله تعالى رد المسلمين عن الكفار والقى الهزيمة عليهم وسلط الكفار عليهم وهذا قول جمهور المفسرين قالت المعتزلة هذا التأويل غير جائز ويدل عليه القرآن والعقل اما القرآن فهو قوله تعالى ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا فاضاف ما كان منهم الى فعل الشيطان فكيف يضيف بعض هذا الى نفسه واما المعقول فهو انه تعالى عاتبهم على ذلك الانصراف ولو كان ذلك بفعل الله لم يجز معاتبة القوم كما لا يجوز معاتبتهم على طولهم وقصرهم وصحتهم ومرضهم ثم عند هذا ذكروا وجوها من التاويل الاول قال الجبائي ان الرماة كانوا فريقين بعضهم فارقوا المكان اولا لطلب الغنيمة وبعضهم بقوا هناك ثم هؤلاء الذين بقوا هناك احاط بهم العدو فلو استمروا على المكث لقتلهم العدو من غير فائدة اصلا فلهذا السبب جاز لهم ان يتنحوا عن ذلك الموضع الى موضع اخر يتحرزون فيه من العدو الا ترى ان النبي عليه السلام ذهب الى الجبل في جماعة من اصحابه وتحصنوا به ولم يكونوا عصاة بذلك فلما كان ذلك الانصراف جائزا اضافه الى نفسه بمعنى انه كان بامره واذنه ثم قال ليبتليكم والمراد انه تعالى لما صرفكم الى ذلك المكان وتحصنتم به امركم هناك بالجهاد والذب عن المسلمين ولا شك ان الاقدام على الجهاد بعد الانهزام وبعد ان شاهدوا في تلك المعركة قتل اقاربهم واحبابهم من اعظم انواع الابتلاء فان قيل فعلى هذا التقدير هؤلاء الذين صرفهم الله عن الكفار ما كانوا مذنبين فلم قال ولقد عفا عنكم قلنا الاية مشتملة على ذكر من كان معذورا في الانصراف ومن لم يكن وهم الذين بدءوا بالهزيمة ومضوا وقوله ثم صرفكم عنهم راجع الى المعذورين لان الاية لما اشتملت على قسمين وعلى حكمين رجع كل حكم الى القسم الذي يليق به ونظيره قوله تعالى ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فانزل الله سكينته عليه والمراد الذي قال له لا تحزن وهو ابو بكر لانه كان خائفا قبل هذا القول فلما سمع هذا سكن ثم قال وايده بجنود لم تروها وعنى بذلك الرسول دون ابي بكر لانه كان قد جرى ذكرهما جميعا فهذا جملة ما ذكره الجبائي في هذا المقام والوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد من قوله ثم صرفكم عنهم انه تعالى ازال ما كان في قلوب الكفار من الرعب من المسلمين عقوبة لهم على عصيانهم وفشلهم وقال ليبتليكم اي ليجعل ذلك الصرف محنة عليكم لتتوبوا الى الله وترجعوا اليه وتستغفروه فيما خالفتم فيه امره وملتم الى الغنيمة ثم اعلمهم تعالى انه قد عفا عنهم والوجه الثالث قال الكعبي ثم صرفكم عنهم بان لم يامركم بمعاودتهم من فورهم ليبتليكم بكثرة الانعام عليكم والتخفيف عنكم فهذا ما قيل في هذا الموضع والله اعلم بمراده ثم قال ولقد عفا عنكم فظاهره يقتضي تقدم ذنب منهم قال القاضي ان كان ذلك الذنب من الصغائر صح ان يصف نفسه بانه عفا عنهم من غير توبة وان كان من باب الكبائر فلا بد من اضمار توبتهم لقيام الدلالة على ان صاحب الكبيرة اذا لم يتب لم يكن من اهل العفو والمغفرة واعلم ان الذنب لا شك انه كان كبيرة لانهم خالفوا صريح النص من الرسول عليه السلام وصارت تلك المخالفة سببا لانهزام المسلمين وقتل جمع كثير من اكابرهم ومعلوم ان كل ذلك من باب الكبائر وايضا ظاهر قوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره يدل على كونه كبيرة وقول من قال انه خاص في بدر ضعيف لان اللفظ عام ولا تفاوت في المقصود فكان التخصيص ممتنعا ثم ان ظاهر الاية يدل على انه تعالى عفا عنهم من غير توبة لان التوبة غير مذكورة فصار هذا دليلا على انه تعالى قد يعفو عن اصحاب الكبائر اما دليل المعتزلة في المنع فقد تقدم الجواب عنه في سورة البقرة ثم قال والله ذو فضل على المؤمنين وهو راجع الى ما تقدم من ذكر نعمه سبحانه بالنصرة اولا والعفو عن المؤمنين ثانيا ثم هذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة مؤمن لانا بينا ان هذا الذنب كان من الكبائر ثم انه تعالى سماهم المؤمنين فهذا يقتضي ان صاحب الكبيرة مؤمن خلاف ما تقوله المعتزلة قوله تعالى اذ تصعدون ولا تلوون على احد فيه قولان احدهما انه متعلق بما قبله وعلى هذا التقدير فيه وجوه احدها انه قال ولقد عفا عنكم اذ تصعدون لان عفوه عنهم لا بد وان يتعلق بامر اقترفوه وذلك الامر هو ما بينه بقوله اذ تصعدون والمراد به ما صدر عنهم من مفارقة ذلك المكان والاخذ في الوادي كالمنهزمين لا يلوون على احد وثانيها التقدير ثم صرفكم عنهم اذ تصعدون وثالثها التقدير ليبتليكم اذ تصعدون القول الثاني انه ابتداء كلام لا تعلق له بما قبله والتقدير اذكروا اذ تصعدون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف قرأ الحسن اذ تصعدون في الجبل وقرأ ابي اذ تصعدون في الوادي وقرأ ابو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين من تصعد في السلم المسئلة الثانية الاصعاد الذهاب في الارض والابعاد فيه يقال صعد في الجبل واصعد في الارض ويقال اصعدنا من مكة الى المدينة قال ابو معاذ النحوي كل شيء له اسفل واعلى مثل الوادي والنهر والازقة فانك تقول صعد فلان في الوادي اذا اخذ من اسفله الى اعلاه واما ما ارتفع كالسلم فانه يقال صعد المسئلة الثالثة ولا تلوون على احد اي لا تلتفتون من شدة الهرب واصله ان المعرج على الشيء يلوي اليه عنقه او عنان دابته فاذا مضى ولم يعرج قيل لم يلوه ثم استعمل في ترك التعريج على الشيء وترك الالتفات الى الشيء يقال فلان لا يلوي على شيء اي لا يعطف عليه ولا يبالي به ثم قال تعالى والرسول يدعوكم في اخراكم فيحتمل ان يكون المراد انه عليه السلام كان يدعوهم الى نفسه حتى يجتمعوا عنده ولا يتفرقوا ويحتمل ان يكون المراد انه كان يدعوهم الى المحاربة مع العدو ثم قال في اخراكم اي في اخركم يقال جئت في اخر الناس واخراهم كما يقال في اولهم واولاهم ويقال جاء فلان في اخريات الناس اي في اخرهم يدعوكم كان يقول الي عباد الله انا رسول الله من كر فله الجنة والاحسن انه عليه السلام كان يدعوهم وهو واقف في اخراهم لان القوم بسبب الهزيمة قد تقدموه ثم قال فاثابكم غما بغم وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الثواب لا يستعمل في الاغلب الا في الخير ويجوز ايضا استعماله في الشر لانه ماخوذ من قولهم ثاب اليه اي رجع اليه قال تعالى واذ جعلنا البيت مثابة للناس وامنا والمرأة تسمى ثيبا لان الواطئ عائد اليها واصل الثواب كل ما يعود الى الفاعل من جزاء فعله خيرا كان او شرا الا انه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير فان حملنا لفظ الثواب ههنا على اصل اللغة استقام الكلام وان حملناه على مقتضى العرف كان ذلك واردا على سبيل التهكم كما يقال تحيتك الضرب وعتابك السيف اي جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب وقال تعالى فبشرهم بعذاب اليم المسئلة الثانية في قوله غما بغم يحتمل ان يكون بمعنى مع والتقدير اثابكم غما مع غم على هذا التقدير هو قوله انكم اذقتم الرسول غما بسبب ان عصيتم امره فاثابكم الله بهذا الغم وهو الغم الذي حصل لهم بسبب انهزامهم وقتل الاحباب والمعنى جازاكم عن ذلك الغم بهذا الغم قال الحسن يريد غم يوم احد للمسلمين والمقصود منه ان لا يبقى في قلبكم التهافت في الدنيا فلا تفرحوا باقبالها ولا تحزنوا بادبارها

طعن ن

وهو المعنى بقوله لكيلا تأسوا على ما فاتكم في واقعة أحد ولا تفرحوا بما آتاكم في واقعة بدر طعن القاضي في هذا الوجه وقال إن غمهم يوم أحد إنما كان من جهة استيلاء الكفار وذلك كفر ومعصية فكيف يضيفه الله تعالى إلى نفسه ويمكن أن يجاب عنه بأنه لا يبعد أن يقال إن تسليط الكفار على المؤمنين نوع مصلحة وهو أن لا يفرحوا بإقبال الدنيا ولا يحزنوا بإدبارها فلا يبقى في قلوبهم اشتغال بغير الله الثالث يجوز أن يكون الضمير في قوله فأثابكم للرسول والمعنى أن الصحابة لما رأوا أن النبي عليه السلام شج وجهه وكسرت رباعيته وقتل عمه اغتموا لأجله والرسول عليه السلام لما رأى أنهم عصوا ربهم بطلب الغنيمة ثم بقوا محرومين من الغنيمة وقتل أقاربهم اغتم لأجلهم وكان المراد من قوله فأثابكم غما بغم هذا أما على التقدير الثاني وهو أن يكون الباء في قوله غما بغم بمعنى غما مع غم أو غما على غم فهذا جائز لأن حروف الجر يقام بعضها مقام بعض تقول نزلت به حتى نعلم وما زلت معه حتى نعلم وتقول نزلت ببني فلان وعلى بني فلان واعلم أن الغموم هناك كثيرة فأحدها غمهم بما نالهم من العدو في الأنفس والأموال وثانيها غمهم بالخوف لسائر المؤمنين من ذلك وثالثها غمهم بما وصل إلى الرسول من الشجة وكسر الرباعية ورابعها ما أرجف من قتل الرسول وخامسها ما وقع بينهم من المعصية وما يخافون من عقابها وسادسها أنهم لسبب التوبة التي صارت واجبة عليهم وذلك لأنهم إذا تابوا عن تلك المعصية لم تتم توبتهم إلا بترك الهزيمة والعود إلى المحاربة بعد الانهزام وذلك أشق على الإنسان بعد صيرورته منهزما يصير ضعيف القلب جبانا فإذا أمر بالمعاودة فإن فعل خاف القتل وإن لم يفعل خاف الكفر وعقاب الآخرة وهذا الغم لا شك أنه أعظم الغموم والأحزان وإذا عرفت هذه الجملة فكل واحد من المفسرين فسر هذه الآية بواحد من هذه الوجوه ثم بعدها الأول أن الغم الأول ما أصابهم عند الفشل والتنازع والثاني ما حصل عند الهزيمة الوجه الثاني أن الغم الأول بسبب فوت الغنائم والغم الثاني حصل بسبب أن أبا سفيان وخالد بن الوليد اطلعا على المسلمين فحملوا عليهم وقتلوا منهم جمعا عظيما الوجه الثالث أن الغم الأول ما كان عند توجه أبي سفيان وخالد بن الوليد عليهم بالقتل والغم الثاني هو أن المشركين لما رجعوا خاف الباقون من المسلمين من أنهم لو رجعوا لقتلوا الكل وصار هذا الغم بحيث أذهلهم عن الغم الأول الوجه الرابع أن الغم الأول ما وصل إليهم بسبب أنفسهم وأموالهم والغم الثاني ما وصل إليهم بسبب الإرجاف لقتل النبي عليه السلام وفي الآية قول ثالث اختاره القفال قال وعندنا أن الله تعالى ما أراد بقوله غما بغم اثنين وإنما المراد مواصلة الغموم وطولها أي أن الله عاقبكم بغموم كثيرة مثل قتل إخوانكم وأقاربكم ونزول المشركين من فوق الجبل عليكم بحيث لم تأمنوا أن يهلك أكثركم وقيل أنكم على المعصية بما خالف أمر الله تعالى المسألة الثالثة معنى أن الله أصابهم غما بغم أنه خلق الغم فيهم أما المعتزلة فهذا لا يليق بأصولهم فذكروا في علة هذه الإضافة وجوها الأول قال الكعبي إن المنافقين لما أرجفوا أن محمدا عليه السلام قتل ولم يبين الله كذب ذلك القائل صار كأنه تعالى هو الذي فعل ذلك الغم وهذا كالرجل الذي يبلغه الخبر الذي يغمه ويكون عنده من يعلم الخبر كذبا وإذا لم يكشفه له سريعا وتركه متفكرا فيه ثم أعلمه فإنه يقول له لقد غممتني وأطلت حزني وهو لم يفعل شيئا من ذلك بل سكت وكف عن إعلامه فكذا هاهنا الثاني أن الغم وإن كان من فعل العبد فسببه فعل الله تعالى أن الله طبع العباد طبعا يغتمون بالمصائب التي تنالهم ولا يحزنون على ذلك ولا يهتمون الثالث أنه لا يبعد أن يخلق الله تعالى الغم في قلب بعض المكلفين لرعاية بعض المصالح ثم قال تعالى لكيلا فيه وجهان الأول أنه متصل بقوله ولقد عفا عنكم كأنه قال ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا لأن في عفوه تعالى ما يزيل كل غم وحزن والثاني أنه متصل بقوله فأثابكم ثم على هذا القول ذكروا وجوها الأول قال الزجاج المعنى أثابكم الهزيمة من غمكم النبي عليه السلام بسبب مخالفته ليكون غمكم بأن خالفتموه فقط لا بأن فاتتكم الغنيمة وأصابتكم الهزيمة وذلك أن الغم الحاصل بسبب الإقدام على المعصية ينسي الغم الحاصل بسبب المصائب التي في الدنيا الثاني قال الحسن جعلكم مغمومين يوم أحد في مقابلة ما أصابكم يوم بدر لأجل أن يسهل أمر الدنيا في أعينكم فلا تحزنوا لفواتها ولا تفرحوا بإقبالها وهذان الوجهان مفرعان على قولنا الباء في قوله غما بغم للمجازاة أما إذا قلنا إنها بمعنى مع فالمعنى أنكم تعلمون لو بقيتم في هذا المكان وامتثلتم أمر الرسول أي طلبتم الغنيمة ووقعتم في هذه الغموم العظيمة التي كل واحد منها أعظم من ذلك الغم أضعافا مضاعفة والعاقل إذا تعارض عنده الضرران وجب أن يخص أعظمهما بالدفع فصار إثابة الغم على الغم مانعا لكم من أن تحزنوا بسبب فوت الغنيمة وزاجرا لكم عن ذلك ثم كأنه زجرهم عنها بسبب الزواجر في العاقبة فقال والله خبير بما تعملون أي هو عالم بمقصودكم ودواعيكم قادر على مجازاتها إن خيرا فخير وإن شرا فشر وذلك من أعظم الزواجر للعبد عن الإقدام على المعصية والله أعلم قوله تعالى ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا يغشى طائفة منكم وفي كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين على الكافرين وهذا النصر لا بد وأن يكون مسبوقا بإزالة الخوف عن المؤمنين بين في هذه الآية أنه تعالى لما وعد نصر المؤمنين أزال الخوف عنهم ليصير ذلك كالدلالة على أنه تعالى منجز وعده في نصر المؤمنين الثاني أنه تعالى بين للمؤمنين أولا فلما عصى بعضهم سلط الخوف ثم ذكر أنه أزال ذلك الخوف عن قلوب من كان صادقا في إيمانه مستقرا على دينه بحيث غلب النعاس عليه واعلم أن الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد فريقان أحدهما الذين كانوا جازمين بأن محمدا عليه السلام نبي حق من عند الله وأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى وكانوا قد سمعوا من النبي عليه السلام أن الله تعالى ينصر هذا الدين ويظهره على سائر الأديان فكانوا قاطعين بأن هذه الواقعة لا تؤدي إلى الاستئصال فلا جرم كانوا آمنين وبلغ ذلك الأمن إلى حيث غشيهم النعاس فإن النوم لا يجيء مع الخوف فمجيء النوم يدل على زوال الخوف بالكلية فقال هاهنا في قصة أحد في هؤلاء ثم أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا وقال في قصة بدر إذ يغشيكم النعاس أمنة منه وأما الطائفة الثانية وهم المنافقون الذين كانوا شاكين في نبوته وما حضروا إلا لطلب الغنيمة اشتد جزعهم وعظم خوفهم ثم إنه تعالى وصف حال كل واحدة من هاتين الطائفتين فقال في صفة المؤمنين أنزل عليكم من بعد الغم أمنة نعاسا وفيه مسائل المسألة الأولى قال الواحدي الأمنة مصدر كالأمن ومثله من المصادر العظمة والغلبة وقال الجبائي أمن فلان يأمن أمنا وأمنة وأمانا المسألة الثانية قال صاحب الكشاف قرئ أمنة بسكون الميم كأنها المرة من الأمن المسألة الثالثة في قوله تعالى نعاسا وجهان أحدهما أن يكون بدلا من أمنة والثاني أن يكون مفعولا وعلى هذا التقدير ففي قوله أمنة وجوه أحدها أن يكون حالا منه مقدما عليه كقولك رأيت راكبا رجلا وثانيها أن يكون مفعولا له بمعنى نعستم أمنة وثالثها أن يكون حالا من المخاطبين بمعنى ذوي أمنة ثم قال تعالى يغشى طائفة منكم وفيه مسائل المسألة الأولى قد ذكرنا أن هذه الطائفة هم المؤمنون الذين كانوا على البصيرة من إيمانهم قال أبو طلحة غشينا النعاس ونحن في مصافنا فكان السيف يسقط من يد أحدنا فيأخذه ثم يسقط فيأخذه وعن الزبير قال كنت مع رسول الله حين اشتد الخوف فأرسل الله علينا النوم والله إني لأسمع قول معتب بن قشير والنعاس يغشاني يقول لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا وقال عبد الرحمن بن عوف ألقي النوم علينا يوم أحد وعن ابن مسعود النعاس في القتال أمنة وفي الصلاة من الشيطان وذلك لأنه في القتال لا يكون إلا من غاية الوثوق بالله والفراغ عن الدنيا ولا يكون في الصلاة إلا من غاية البعد عن الله واعلم أن ذلك النعاس فيه فوائد أحدها أنه وقع على كافة المؤمنين لا على الحد المعتاد فكان ذلك معجزة ظاهرة للنبي عليه السلام ولا شك أن المؤمنين متى شاهدوا تلك المعجزة الجديدة ازدادوا إيمانا مع إيمانهم ومتى صاروا كذلك ازداد جدهم في محاربة العدو ووثوقهم بأن الله تعالى منجز وعده وثانيها أن الأرق والسهر يوجبان الضعف والنوم يفيد عود القوة والنشاط واشتداد القوة والقدرة وثالثها أن الكفار لما اشتغلوا بقتل المسلمين ألقى الله النوم على عين من بقي منهم لئلا يشاهدوا قتل أعزتهم فلا يشتد الخوف والجبن في قلوبهم ورابعها أن الأعداء كانوا في غاية الحرص على قتلهم فبقاؤهم في النوم مع السلامة في مثل تلك المعركة من أظهر الدلائل على أن حفظ الله وعصمته معهم مما يزيل الخوف عن قلوبهم ويورثهم مزيد الوثوق بوعد الله ومن الناس من قال ذكر النعاس في هذا الموضع كناية عن غاية الأمن وهذا ضعيف لأن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند قيام الدليل المعارض فكيف يجوز ترك حقيقتها للفظ مع اشتمالها على هذه الفوائد والحكم المسألة الثانية قرأ حمزة والكسائي تغشى بالتاء ردا إلى الأمنة والباقون بالياء ردا إلى النعاس وهو اختيار أبي حاتم وخلف وأبي عبيد واعلم أن الأمنة والنعاس كل واحد منهما يدل على الآخر فلا جرم يحسن رد الكناية إلى أيهما شئت كقوله إن شجرة الزقوم طعام الأثيم كالمهل تغلي في البطون ويغلي إذا عرفت جوازهما فنقول ما يقوي القراءة بالياء لأن الأصل الأمنة والنعاس بدل ورد الكناية إلى الأصل أحسن وأيضا الأمنة هي المقصود وإذا حصلت الأمنة حصل النعاس لأنه لا يجتمعهما لأن الخائف لا يكاد ينام وأما من قرأ بالياء فحجته أن النعاس هو الغاشي وأن العرب يقولون غشيني النعاس وقلما يقولون غشيني الأمنة وأيضا النعاس بالفعل فهو أقرب في اللفظ إلى ذكر الغشيان من الأمنة والتذكير أولى ثم قال وطائفة قد أهمتهم أنفسهم وفيه مسائل المسألة الأولى هؤلاء المنافقون عبد الله بن أبي ومعتب بن قشير وأصحابهما كان همهم خلاص أنفسهم يقال همني الشيء أي كان من همي وقصدي قال أبو مسلم من عادة العرب أن تقول لمن خاف قد أهمته نفسه فهؤلاء المنافقون لشدة خوفهم طار النوم عنهم وقيل المؤمنون كان همهم النبي عليه السلام وإخوانهم من المؤمنين والمنافقون كان همهم أنفسهم وتحقيقا للقول فيه أن الإنسان إذا اشتد اشتغاله بالشيء واستغراقه فيه صار غافلا عما سواه فلما كان أحب الأشياء إلى الإنسان نفسه فعند الخوف على النفس يصير ذاهلا عن كل ما سواها فهذا هو المراد من قوله أهمتهم أنفسهم وذلك لأن أسباب الخوف وهي قصد الأعداء

تلقف ظ

حدث ظ

فتنا الغنيمة ظ

لانها سبيه ظ

موعود ظ

الأعداء كانت حاصلة والرابع أن ذلك يوجب الوثوق بوعد الله ووعد رسوله ما كان يحصل عندهم لأنهم كانوا مكذبين بالرسول في قلوبهم فلا جرم عظم الخوف في قلوبهم قوله تعالى يظنون بالله غير الحق ظن الجاهلية وفيه مسائل المسألة الأولى في هذا الظن احتمالان أحدهما وهو الأظهر هو أن ذلك الظن أنهم كانوا يقولون في أنفسهم لو كان محمد محقا في دعواه لما سلط الكفار عليه وهذا ظن فاسد أما على قول أهل السنة والجماعة فلأنه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا اعتراض لأحد عليه فإن النبوة خلعة من الله تعالى يشرف عبده بها وليس يجب في العقل أن المولى إذا شرف عبده بخلعة أن يشرفه بخلعة أخرى بل له الأمر والنهي كيف شاء بحكم الإلهية وأما على قول من يعتبر المصالح في أفعال الله وأحكامه فلا يبعد أن يكون لله تعالى في التخلية بين الكافر والمسلم بحيث يقهر الكافر المسلم حكمة خفية ولطائف مرعية فإن الدنيا دار الابتلاء والامتحان ووجوه المصالح مستورة عن الخلق فربما كانت المصلحة في التخلية بين الكافر والمؤمن حتى يقهر الكافر المؤمن وربما كانت المصلحة في تسليط الفقر والزمانة على المؤمنين قال القفال لو كان المؤمن محقا لوجب دوام هذه الغلبة لوجب أن يضطر الناس إلى معرفة المحق وذلك ينافي التكليف واستحقاق الثواب والعقاب بل الإنسان إنما يعرف كونه محقا بما معه من الدلائل والبينات والقهر قد يكون من المبطل للمحق ومن المحق للمبطل فهذه جملة كافية في بيان أنه لا يجوز الاستدلال بالدولة والشوكة ووفور القوة على أن صاحبها على الحق الثاني أن ذلك الظن هو أنهم كانوا ينكرون إله العالم العالم بكل المعلومات القادر على كل المقدورات وينكرون النبوة والبعث فلا جرم ما وثقوا بقول النبي عليه السلام في أن الله يقويهم وينصرهم المسألة الثانية غير الحق في حكم المصدر ومعناه يظنون بالله غير ظن الحق الذي يجب أن يظن به وظن الجاهلية بدل منه والفائدة في هذا الترتيب أن غير الحق أديان كثيرة وأقبحها مقالات الجاهلية فذكر أولا أنهم يظنون بالله غير ظن الحق ثم بين أنهم اختاروا من أقسام الأديان التي غير الحق أركها وأكثرها بطلانا وهو ظن أهل الجاهلية كما يقال فلان دينه ليس بحق دينه دين الملاحدة المسألة الثالثة في قوله ظن الجاهلية قولان أحدهما أنه كقولك حاتم الجود ورجل صدق يريد الظن المختص بالملة الجاهلية والثاني المراد ظن أهل الجاهلية الصفة الثانية من الصفات التي ذكرها الله تعالى لهؤلاء المنافقين قوله تعالى يقولون هل لنا من الأمر من شيء قل إن الأمر كله لله واعلم أن قوله هل لنا من الأمر من شيء حكاية للشبهة التي تمسك أهل النفاق بها وهو يحتمل وجوها الأول أن عبد الله بن أبي لما شاوره النبي عليه السلام في هذه الواقعة أشار عليه بأن لا يخرج من المدينة ثم إن الصحابة ألحوا عليه في أن يخرج فغضب عبد الله بن أبي من ذلك فقال عصاني وأطاع الولدان ثم لما كثر القتل في بني الخزرج ورجع عبد الله بن أبي قيل له قتل بنو الخزرج فقال هل لنا من الأمر من شيء يعني أن محمدا لم يقبل قولي حين أمرته بأن يسكن في المدينة ولا يخرج منها ونظيره ما حكاه الله أنهم قالوا لو أطاعونا ما قتلوا والمعنى هل لنا أمر يطاع وهو استفهام على سبيل الإنكار الوجه الثاني في التأويل أن من عادة العرب أنه إذا كانت الدولة لعدوه قالوا عليه الأمر فقوله هل لنا من الأمر من شيء أي هل لنا من الشيء الذي كان يعدنا محمد به وهو النصر والفتح شيء وهذا استفهام على سبيل الإنكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك على أن محمدا عليه السلام كان كاذبا في ادعاء النصرة والعصمة من الله تعالى لأمته وهذا استفهام على سبيل الإنكار وكان غرضهم منه الاستدلال بذلك الثالث أن يكون التقدير أنطمع أن تكون لنا الغلبة على هؤلاء والغرض منه تشديد في الجهاد والحرب مع الكفار ثم إن الله تعالى أجاب عن هذه الشبهة بقوله قل إن الأمر كله لله وفيه مسائل المسألة الأولى قرأ أبو عمرو كله برفع اللام والباقون بالنصب أما وجه الرفع فهو أن قوله كله مبتدأ وقوله لله خبره ثم صارت هذه الجملة خبرا لأن وأما النصب فلأن لفظة كل للتأكيد فكانت كلفظة أجمع ولو قيل إن الأمر أجمع لم يكن إلا النصب فكذا إذا قال كله المسألة الثانية الوجه في تقرير هذا الجواب ما بينا أنا إذا قلنا بمذهب أهل السنة لم يكن على الله اعتراض في شيء من أفعاله في الإماتة والإحياء والفقر والإغناء والسراء والضراء وإن قلنا بمذهب القائلين برعاية المصالح فهي خفية لا يعلمها إلا الله تعالى فربما كانت المصلحة في إيصال السرور واللذة وربما كانت في تسليط الأحزان والآلام فقد اندفعت شبهة المنافقين من هذا الوجه المسألة الثالثة احتج أصحابنا بهذه الآية أن جميع المحدثات بقضاء الله وقدره وذلك لأن المنافقين قالوا إن محمدا لو قبل منا رأينا ونصحنا لما وقع في هذه المحنة فأجاب الله تعالى عنه بأن الأمر كله لله وهذا الجواب إنما ينتظم لو كانت أفعال العباد بقضاء الله وقدره ومشيئته إذ لو كانت خارجة عن مشيئته لم يكن هذا الجواب دافعا لشبهة المنافقين فثبت أن الآية دالة على ما ذكرنا وأيضا فظاهر الآية مطابق للبرهان العقلي وذلك لأن الموجود إما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته لا يترجح وجوده على عدمه إلا عند الانتهاء إلى الواجب لذاته فثبت أن كل ما سوى الله مستند إلى إيجاده وتكوينه وهذه القاعدة لا اختصاص لها بمحدث دون محدث أو ممكن دون ممكن فيدخل فيه أفعال العباد وحركاتهم وسكناتهم وذلك هو المراد بقوله قل إن الأمر كله لله وهذا كلام في غاية الظهور لمن وفقه الله للإنصاف ثم إن الله تعالى قال يخفون في أنفسهم ما لا يبدون لك واعلم أنه تعالى حكى عنهم أنهم قالوا هل لنا من الأمر من شيء وهذا الكلام محتمل فلعل قائله كان من المؤمنين المحقين وكان غرضه منه إظهار الشفقة وأنه متى يكون الفرج ومن أين يحصل النصر ولعله كان من المنافقين وإنما قاله طعنا في نبوة محمد عليه السلام وفي الإسلام فبين تعالى في هذه الآية أن غرض هؤلاء من هذا الكلام هذا القسم الثاني والفائدة في هذا التنبيه أن يكون النبي عليه السلام متحرزا عن مكرهم وكيدهم النوع الثالث من الأشياء التي حكى الله عن المنافقين قولهم لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا وفيه إشكال وهو أن لقائل أن يقول ما الفرق بين هذا الكلام وبين ما تقدم من قوله هل لنا من الأمر من شيء وأجاب عنه بقوله إن الأمر كله لله فاحتج المنافقون في الطعن في هذا الجواب بقولهم لو كان لنا من الأمر شيء ما خرجنا من المدينة وما قتلنا هاهنا وهذا يدل على أنه ليس الأمر كما قلتم من أن الأمر كله لله وهذا هو بعينه المناظرة الدائرة بين أهل السنة والاعتزال فإن السني يقول الأمر كله لله في الطاعة والمعصية والإيمان والكفر فيقول المعتزلي ليس الأمر كذلك فإن الإنسان مختار مستقل بالفعل إن شاء آمن وإن شاء كفر فعلى هذا الوجه لا يكون هذا الكلام شبهة مستقلة بنفسها بل يكون الغرض منها الطعن فيما جعله الله تعالى جوابا عن الشبهة الأولى الوجه الثاني أن يكون المراد من قوله هل لنا من الأمر من شيء هو أنه هل لنا من النصر الذي وعدنا به محمد شيء ويكون المراد من قوله لو كان لنا من الأمر شيء ما قتلنا هاهنا هو ما كان يقول عبد الله بن أبي من أن محمدا لو أطاعني ما خرج من المدينة وما قتلنا هاهنا ثم اعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة من ثلاثة أوجه الوجه الأول من الجواب قوله تعالى قل لو كنتم في بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم والمعنى أن الحذر لا يدفع القدر والتدبير لا يقاوم التقدير فالذين قدر الله عليهم القتل لا بد وأن يقتلوا في جميع التقديرات لأن الله تعالى لما أخبر أنه يقتل فلو لم يقتل لانقلب علمه جهلا وقد بينا أيضا أنه ممكن ولا بد من انتهائه إلى إيجاد الله تعالى فلو لم يوجد لانقلبت قدرته عجزا وكل ذلك محال ومما يدل على تحقيق الوجوب قوله الذين كتب عليهم القتل وهذه الكلمة تفيد الوجوب فإن هذه الكلمة في قوله كتب عليكم الصيام تفيد وجوب الفعل وهاهنا لا يمكن حمله على وجوب الفعل فوجب حملها على وجوب الوجود وهذا الكلام في غاية الظهور لمن أيده الله بالتوفيق ثم نقول للمفسرين فيه قولان الأول لو جلستم في بيوتكم لخرج منكم من كتب الله عليهم القتل إلى مضاجعهم ومصارعهم حتى يوجد ما علم الله أنه يوجد والثاني كأنه قيل للمنافقين لو جلستم في بيوتكم وتخلفتم عن الجهاد لخرج المؤمنون الذين كتب عليهم قتال الكفار إلى مضاجعهم ولم يتخلفوا عن هذه الطاعة بسبب تخلفكم الوجه الثاني في الجواب عن تلك الشبهة قوله تعالى وليبتلي الله ما في صدوركم وذلك أن القوم زعموا أن الخروج إلى تلك المقاتلة كانت مفسدة ولو كان الأمر إليهم لما خرجوا إليها فقال تعالى بل هذه المقاتلة مشتملة على نوعين من المصلحة أن يميز الموافق من المنافق وفي المثل المشهور لا تكرهوا الفتن فإن فيها حصاد المنافقين ومعنى الابتلاء في حق الله تعالى قد تقدم تفسيره مرارا فإن قيل لم ذكر الابتلاء وقد سبق ذكره في قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم قلنا لما طال الكلام أعاد ذكره وقيل الابتلاء الأول هزيمة المؤمنين والثاني سائر الأحوال والوجه الثالث في الجواب قوله وليمحص ما في قلوبكم وفيه وجهان أحدهما أن هذه الواقعة تمحص قلوبكم عن الوساوس والشبهات والثاني أنها تصير كفارة لذنوبكم فتمحصكم عن تبعات المعاصي والسيئات وذكر الابتلاء للصدور وهي الأسرار والضمائر وهي ذات الصدور لأنها حالة فيها مصاحبة لها وصاحب الشيء ذوه وصاحبته ذاته وتمحيص القلوب ثم قال والله عليم بذات الصدور واعلم أن ذات الصدور هي الأشياء الموجودة في الصدور وإنما ذكر ذلك ليدل به على أن ابتلاءه لم يكن ليخفى عليه ما في الصدور أو غيره ذلك لأنه عالم بجميع المعلومات وإنما الابتلاء إما لمحض الإلهية وللاستصلاح قوله تعالى إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان إنما استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا اعلم أن المراد القوم الذين تولوا يوم أحد عند التقاء الجمعين وفارقوا المكان وانهزموا ولقد عفا الله عنهم وفي الآية مسائل المسألة الأولى اختلفت الأخبار فيمن ثبت ذلك اليوم وفيمن تولى فذكر محمد بن إسحاق أن ثلث الناس كانوا مجروحين وثلثهم انهزموا وثلثهم ثبتوا واختلفوا في المنهزمين فقيل إن بعضهم ورد المدينة وأخبر أن النبي عليه السلام قتل هو وسعد بن عثمان ثم ورد

العالم ظ

ورجل صدق

لم يتولوا ظ

انتهى

واظن أن ذلك البحث فيه الابتلاء [illegible] عواقب الأمور وأنه تعالى يعلم [illegible] فكيف يجوز عليه الابتلاء [illegible] من العواقب [illegible] إشارة إلى أن زعمه من أهل [illegible] بقول السني أن المخصص المطلوب [illegible] الله وإرادته بكون جميع الدواعي [illegible] للزوم الدور والتسلسل كما ذكر الإمام [illegible] إلى الخير والشر [illegible] فإن كان جواب المعتزلي عما ذكرنا [illegible] مرارا فلم لم يذكره الإمام مع حرصه على التطويل [illegible]

بعده ربما أن دخلوا إلى بيوتهم وجعل المنافقان (?) عن رسول الله يعرون ولكن عثمان التراب في وجوههم ويقولون هذا المنزل المنزل به ومنهم من قال إن المسلمين لم يعدوا الجبل. قال القفال والذي تدل عليه الأخبار أن هزيمتهم لما تولوا وابعدوا فمنهم من دخل المدينة ومنهم من ذهب إلى سائر الجوانب وأما الأكثرون فإنهم نزلوا عند الجبل واجتمعوا هناك. ومن المنهزمين عمر إلا أنه لم يكن في أوائل المنهزمين ولم يبعد بل ثبت على الجبل إلى أن صعد النبي صلى الله عليه وسلم. ومنهم أيضا عثمان انهزم مع رجلين من الأنصار يقال لهما سعد وعقبة انهزموا حتى بلغوا موضعا بعيدا ثم رجعوا بعد ثلاثة أيام فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم لقد ذهبتم فيها عريضة. وأما الذين ثبتوا مع الرسول عليه السلام فكانوا أربعة عشر رجلا سبعة من المهاجرين وسبعة من الأنصار فمن المهاجرين أبو بكر وعلي وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وطلحة بن عبيد الله وأبو عبيدة بن الجراح والزبير بن العوام ومن الأنصار حباب بن المنذر بن الجموح وأبو دجانة وعاصم بن ثابت والحارث بن الصمة وسهل بن حنيف وأسيد بن حضير وسعد بن معاذ. وذكر أن ثمانية من هؤلاء بايعوه على الموت ثلاثة من المهاجرين طلحة والزبير وعلي وخمسة من الأنصار أبو دجانة والحارث بن الصمة وخباب بن المنذر وعاصم بن ثابت وسهل بن حنيف ثم لم يقتل منهم أحد. وروي عن ابن عيينة أنه أصيب مع رسول الله نحو من ثلاثين كلهم يجيء ويجثو بين يديه ويقول وجهي لوجهك الفداء ونفسي لنفسك الفداء وعليك السلام غير مودع. **المسألة الثانية** قوله إن الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان هذا الخطاب للمؤمنين خاصة يعني الذين انهزموا يوم أحد إنما استزلهم الشيطان حملهم على الزلة وأزل واستزل بمعنى واحد قال تعالى فأزلهما الشيطان عنها. وقال ابن قتيبة استزلهم طلب زللهم كما يقال استعجله أي طلب عجلته واستعمله طلب عمله. **المسألة الثالثة** قال الكعبي الآية تدل على أن المعاصي غير منسوبة إلى الله فإنه تعالى نسبها في هذه الآية إلى الشيطان وهو كقوله تعالى لموسى عليه السلام هذا من عمل الشيطان وكقول يوسف من بعد أن نزغ الشيطان بيني وبين إخوتي وكقول صاحب موسى وما أنسانيه إلا الشيطان. **المسألة الرابعة** أنه تعالى لم يبين أن الشيطان في أي شيء استزلهم وذلك لأنه ذكر العفو فلا حاجة إلى تعيين المعصية لكن العلماء جوزوا أن يكون المراد بذلك تحولهم عن الموضع بأن يكون رغبتهم في الغنيمة وأن يكون فشلهم في الجهاد وعدولهم عن الإخلاص وأي ذلك كان فقد صح أن الله عفا عنهم وروي أن عثمان عوتب في هزيمته يوم أحد فقال إن ذلك وإن كان خطأ لكن عفا الله عنه وقرأ هذه الآية. وأما قوله تعالى ببعض ما كسبوا ففيه وجهان أحدهما أن الباء للإلصاق كقولك كتبت بالقلم وقطعت بالسكين. والمعنى أنه كان قد صدرت عنهم جنايات فبواسطة تلك الجنايات قدر الشيطان على استزلالهم وعلى هذا التقدير ففيه وجوه الأول قال الزجاج إنهم لم يتولوا على جهة المعاندة ولا على الفرار من الزحف رغبة منهم في الدنيا وإنما ذكرهم الشيطان ذنوبا كانت لهم فكرهوا لقاء الله إلا على حال يرضونها وإلا بعد الإخلاص في التوبة فهذا خاطر خطر ببالهم وكانوا مخطئين فيه. الثاني أنهم لما أذنبوا بسبب مفارقة ذلك المكان أزلهم الشيطان بشؤم هذه المعصية وأوقعهم في الهزيمة لأن الذنب يجر إلى الذنب. والوجه الثاني أن يكون المعنى استزلهم الشيطان ببعض ما كسبوا لا بكل ما كسبوا والمراد بيان أنهم ما كفروا وما تركوا دينهم بل هذه زلة وقعت لهم في بعض أعمالهم. ثم قال تعالى ولقد عفا الله عنهم. واعلم أن هذه الآية دلت على أن تلك الزلة ما كانت بسبب الكفر فإن العفو عن الكفر لا يجوز لقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به. ثم قالت المعتزلة ذلك الذنب إن كان من الصغائر جاز العفو عنه من غير توبة وإن كان من الكبائر لم يجز إلا مع التوبة وهاهنا لا بد من تقدم التوبة منهم وإن كان ذلك غير مذكور في الآية. قال القاضي والأقرب أن ذلك الذنب كان من الصغائر ويدل عليه وجهان الأول أنه لا يكاد في الكبائر يقال إنه إنما يقال ذلك في الصغائر. الثاني أن القوم ظنوا أن الهزيمة لما وقعت على المشركين لم يبق إلى ثباتهم في ذلك المكان حاجة فلا جرم انتقلوا عنه وتحولوا لطلب الغنيمة ومثل هذا لا يبعد أن يكون من باب الخطأ في الاجتهاد لأن الاجتهاد في مثله ليس له مدخل. وأما على قول أصحابنا فالعفو عن الصغائر والكبائر جائز فلا حاجة إلى هذه التكلفات. ثم قال إن الله غفور حليم أي غفور لمن تاب وأناب حليم لا يعجل بالعقوبة. وقد احتج أصحابنا بهذا على أن ذلك الذنب كان من الكبائر لأنه لو كان من الصغائر لوجب على قول المعتزلة أن يعفو عنه ولو كان العفو واجبا لما حسن التمدح به. علمنا أن ذلك الذنب كان من الكبائر ولما عفا عنه علمنا أن العفو عن الكبائر واقع والله أعلم.

قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا وقالوا لإخوانهم إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا الآية. اعلم أن المنافقين كانوا يعيرون المؤمنين في الجهاد مع الكفار بقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا. ثم إن الله تعالى لما ظهر عن بعض المؤمنين فتور وفشل في الجهاد حتى وقع يوم أحد ما وقع وعفا الله بفضله عنهم ذكر في هذه الآية ما يدل على النهي عن أن يقول أحد من المؤمنين مثل مقالتهم فقال يا أيها الذين آمنوا لا تقولوا لمن يريد الخروج إلى الجهاد لو لم تخرجوا لما متم ولما قتلتم فإن الله هو المحيي والمميت فمن قدر له البقاء لم يقتل في الجهاد ومن قدر له الموت لم يبق وإن لم يجاهد وهو المراد من قوله والله يحيي ويميت. وأيضا الذي يقتل في الجهاد لو أنه ما خرج إلى الجهاد لكان يموت لا محالة فإذا كان لا بد من الموت فلأن يقتل في الجهاد حتى يستوجب الثواب العظيم كان ذلك خيرا له من أن يموت من غير فائدة وهو المراد من قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون. فهذا هو المقصود من الكلام وفي الآية مسائل. **المسألة الأولى** اختلفوا في المراد بقوله الذين كفروا فقال بعضهم يدخل فيه كل كافر قال هذا القول سواء كان منافقا أو لم يكن. وقال آخرون إنه مخصوص بالمنافقين لأن هذه الآيات من أولها إلى آخرها مختصة بشرح أحوالهم. وقال آخرون هذا مختص بعبد الله بن أبي بن سلول ومعتب بن قشير وأصحابهما. وعلى هذين القولين فالآية تدل على أن الإيمان ليس عبارة عن الإقرار باللسان كما تقوله الكرامية إذ لو كان كذلك لكان المنافق مؤمنا ولو كان مؤمنا لما سماه الله كافرا. **المسألة الثانية** قال صاحب الكشاف قوله وقالوا لإخوانهم أي لأجل إخوانهم كقوله وقال الذين كفروا للذين آمنوا لو كان خيرا ما سبقونا إليه. وتقرير هذا الوجه أنهم لما قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فهذا يدل على أن أولئك الإخوان كانوا ميتين ومقتولين عند هذا القول فوجب أن يكون المراد من هذا القول مع إخوانهم. **المسألة الثالثة** قوله لإخوانهم يحتمل أن يكون المراد منه الأخوة في النسب وإن كانوا مسلمين كقوله تعالى وإلى عاد أخاهم هودا وإلى ثمود أخاهم صالحا فإن الأخوة في هذه الآيات أخوة النسب لا أخوة الدين فلعل أولئك المقتولين من المسلمين كانوا من أقارب المنافقين والمنافقون ذكروا هذا الكلام. ويحتمل أن يكون المراد من هذه الأخوة المشاكلة في الدين واتفق أن صار بعض المنافقين مقتولا في بعض الغزوات والذين بقوا من المنافقين قالوا ذلك. **المسألة الرابعة** المنافقون كانوا يظنون أن الخارج منهم لسفر بعيد وهو المراد بقوله إذا ضربوا في الأرض أو كانوا غزى إذا نالهم موت أو قتل إنما نالهم ذلك بسبب السفرة والغزو ويجعلون ذلك سببا لتنفير الناس عن الجهاد لأن الطباع محبة للحياة كارهة للموت والقتل فإذا قيل للمرء إن تحرزت من السفر والجهاد فأنت سليم طيب العيش وإن تقحمت أحدهما وصلت إلى الموت والقتل فالغالب أنه ينفر طبعه عن ذلك ويرغب في ملازمة البيت فكان هذا من مكايد المنافقين في تنفير المؤمنين عن الجهاد. فإن قيل فلم ذكر بعد الضرب في الأرض الغزو وهو داخل فيه قلنا لأن الضرب في الأرض يراد به الإبعاد في السفر لا الغزو ولا فرق بين بعيده وقريبه إذ الخارج من المدينة إلى الجبل أحد لا يوصف بأنه ضارب في الأرض مع قرب المسافة وإن كان غازيا فهذا فائدة إفراد الغزو عن الضرب في الأرض. **المسألة الخامسة** في الآية إشكال وهو أن قوله وقالوا لإخوانهم يدل على الماضي وقوله إذا ضربوا في الأرض يدل على المستقبل فكيف الجمع بينهما بل لو قال وقالوا لإخوانهم إذ ضربوا في الأرض أو حين ضربوا لم يكن فيه إشكال. والجواب عنه من وجوه الأول أن قوله قالوا تقديره يقولون وكأنه قيل لا تكونوا كالذين كفروا ويقولون لإخوانهم الذين كفروا إنما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لفائدتين أحدهما أن الشيء الذي يكون لازم الحصول في المستقبل فقد يعبر عنه بأنه حدث أو حادث قال تعالى أتى أمر الله وقال إنك ميت. وهاهنا لو وقع التعبير عنه بلفظ المستقبل لم يكن فيه مبالغة أما لو وقع التعبير عنه بلفظ الماضي دل ذلك على أن جدهم واجتهادهم في تقرير الشبهة قد بلغ الغاية وصار بسبب ذلك الجد هذا المستقبل كالكائن الواقع. الفائدة الثانية أنه تعالى لما عبر عن المستقبل بلفظ الماضي دل ذلك على أنه ليس المقصود الإخبار عن صدور هذا الكلام بل المقصود الإخبار عن جدهم واجتهادهم في تقرير هذه الشبهة فهذا هو الجواب المعتمد. الوجه الثاني في الجواب أن الكلام خرج على حكاية الحال الماضية والمعنى أن إخوانهم إذا ضربوا في الأرض فالكافرون يقولون لو كانوا عندنا ما ماتوا فمن أخبر عنهم بهذا الكلام لا بد وأن يقولوا قالوا فهذا هو المراد بقولنا يخرج هذا الكلام على حكاية الحال الماضية. الوجه الثالث قال قطرب كلمة إذ وإذا يجوز إقامة كل واحدة منهما مقام الأخرى. وأقول هذا الكلام الذي قاله قطرب كلام حسن وذلك لأنا إذا جوزنا إثبات اللغة بشعر مجهول فلأن يجوز إثباتها بالقرآن العظيم كان أولى. أن يقال إذا حقيقة في المستقبل ولكنهم يجوز استعمالها في الماضي على سبيل المجاز لما بينه وبين كلمة إذ من المشابهة الشديدة وكثيرا ما نرى النحويين يتحيرون في تقرير الألفاظ الواردة في القرآن فإذا استشهدوا بتقريره ببيت مجهول فرحوا به وأنا شديد التعجب منهم فإنهم إذا جعلوا ورود ذلك البيت المجهول على وفقه دليلا على صحته فلأن يجعلون

يجعلون ورود القرآن به دليلا على صحته كان أولى. **المسألة السادسة** غزى جمع غاز كالقول في ركع جمع راكع وسجد جمع ساجد ومثله من الناقص عفى وعاف ويجوز أيضا غزاة مثل قضاة ورماة. ونحو جمع القاضي والرامي. ومعنى الغزو في كلام العرب قصد العدو والمغزى المقصد. **المسألة السابعة** قال الواحدي في الآية محذوف يدل عليه الكلام والتقدير إذا ضربوا في الأرض فماتوا أو كانوا غزى فقتلوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فدل قوله ما ماتوا وما قتلوا على موتهم وقتلهم. ثم قال تعالى ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم وفيه وجهان الأول أن المقصود قالوا ذلك الكلام ليجعل الله ذلك الكلام حسرة في قلوبهم مثل ما يقال ربيته ليؤذيني ونصرته ليقهرني ومثله قوله تعالى فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا. إذا عرفت هذا فنقول ذكروا في بيان ذلك القول كيف استعقب حصول الحسرة في قلوبهم وجوها الأول أن أقارب ذلك المقتول إذا سمعوا ذلك الكلام ازدادت الحسرة في قلوبهم وتضرروا في منعه فيعتقد السامع لهذا الكلام أنه هو الذي تسبب إلى موت ذلك الشخص العزيز عليه أو قتله ومن اعتقد في نفسه ذلك فلا شك أن يزداد حسرته وتلهفه. أما المسلم المعتقد في أن الحياة والموت لا يكون إلا بتقدير الله وقضائه لم يحصل البتة في قلبه شيء من هذا النوع من الحسرة فثبت أن الشبهة التي ذكرها المنافقون لا يفيدهم إلا زيادة الحسرة. الوجه الثاني أن المنافقين إذا ألقوا هذه الشبهة إلى إخوانهم تثبطوا عن الغزو والجهاد وتخلفوا عنه فإذا اشتغل المسلمون بالجهاد والغزو ووصلوا بسببه إلى الغنائم العظيمة والاستيلاء على الأعداء والفوز بالأماني بقي ذلك المتخلف عند ذلك في الخيبة والحسرة. الوجه الثالث أن هذه الحسرة إنما تحصل يوم القيامة في قلوب المنافقين إذا رأوا تخصيص الله المجاهدين بمزيد الكرامات وإعلاء الدرجات وتخصيص هؤلاء المنافقين بمزيد الخزي واللعن. الوجه الرابع أن المنافقين إذا أوردوا هذه الشبهة على ضعفة المسلمين ووجدوا أنهم قبلوها فرحوا بذلك من حيث انه راج كيدهم ومكرهم على أولئك الضعفة فالله تعالى يقول إنه سيصير ذلك حسرة في قلوبهم إذا علموا أنهم كانوا على الباطل في تقرير هذه الشبهة. والوجه الخامس أن جدهم واجتهادهم في تكثير الشبهات وإلقاء الضلالات تعمي قلوبهم فيقعون عند ذلك في الحيرة والخيبة وضيق الصدر وهو المراد بالحرج في قوله ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا. الوجه السادس أنهم متى ألقوا هذه الشبهة على أقوياء المسلمين لم يلتفتوا إليهم فيضيع سعيهم ويبطل كيدهم فتحصل الحسرة في قلوبهم. والقول الثاني في الآية أن اللام في قوله ليجعل الله ذلك متعلقة بما دل عليه النهي والتقدير لا تكونوا مثلهم حتى يجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم لأن مخالفتهم فيما يقولون ويعتقدون ومضادتهم. ثم قال تعالى والله يحيي ويميت وفيه وجهان الأول أن المقصود منه بيان الجواب عن هذه الشبهة وتقريره أن المحيي والمميت هو الله ولا تأثير لشيء آخر في الحياة والموت وأن علم الله لا يتغير وأن حكمه لا ينقلب وأن قضاءه لا يتبدل فكيف ينفع الجلوس في البيت من الموت. فإن قيل إن كان القول بأن قضاء الله لا يتبدل يمنع من كون الجد والاجتهاد مفيدا في الحذر عن الموت والقتل فكذلك القول بأن قضاء الله تعالى لا يتبدل وجب أن يمنع من كون العمل مفيدا في الاحتراز عن عقاب الآخرة وهذا يمنع من لزوم التكليف والمقصود من هذه الآيات تقرير الأمر بالجهاد والتكليف وإذا كان هذا الجواب يفضي بالآخرة إلى سقوط التكليف كان هذا الكلام يعود نقضه إلى نفسه فيكون باطلا. والجواب أن حسن التكليف عندنا غير معلل بعلة ورعاية مصلحة بل عندنا أنه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد. والوجه الثاني في تأويل الآية أنه ليس الغرض منه بيان الجواب عن تلك الشبهة بل المقصود أنه تعالى لما نهى المؤمنين أن يقولوا مثل قول المنافقين قال والله يحيي ويميت يريد يحيي قلوب أوليائه وأهل طاعته بالنور والفرقان ويميت قلوب أعدائه من المنافقين ثم قال والله بما تعملون بصير وفيه مسائل. **المسألة الأولى** المقصود منه الترغيب والترهيب فيما تقدم ذكره من طريقة المؤمنين وطريقة المنافقين. **المسألة الثانية** قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي يعملون كناية عن الغائب والتقدير ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم والله بما يعملون بصير والباقون على الخطاب ليكون وفقا لما قبله في قوله لا تكونوا كالذين كفروا ولما بعده في قوله ولئن قتلتم في سبيل الله أو متم لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون. واعلم أن هذا الجواب الثاني عن شبهة المنافقين وتقريره أن هذا الموت لا بد واقع ولا محيص للإنسان من أن يقتل أو يموت فإذا وقع هذا الموت أو القتل في سبيل الله وفي طلب رضوانه خير من أن يجعل ذلك في طلب الدنيا ولذاتها التي لا ينتفع الإنسان بها بعد الموت البتة وهذا جواب في غاية الحسن والقوة. وذلك أن الإنسان إذا توجه إلى الجهاد أعرض قلبه عن الدنيا وأقبل على الآخرة وإذا مات فكأنه تخلص عن العدو ووصل إلى المحبوب وإذا جلس في بيته خائفا من الموت حريصا على جمع الدنيا فإذا مات فكأنه حجب عن المعشوق وألقي في دار الغربة ولا شك في كمال سعادة الأول وكمال شقاوة الثاني. وفي الآية مسائل. **المسألة الأولى** قرأ نافع وحمزة والكسائي متم بكسر الميم والباقون بضم الميم والأولون أخذوه من مات يمات مثل هاب يهاب وخاف يخاف هبت وخفت روى المبرد هذه اللغة فإن صح فقد صحت هذه القراءة وأما قراءة الجمهور فهو مأخوذ من مات يموت مثل قال يقول قلت. **المسألة الثانية** قال الواحدي رحمه الله اللام في قوله لمغفرة من الله ورحمة جواب القسم دال على أن ما هو المعنى أن وجب أن يموتوا ويقتلوا في سفركم وغزوكم فكذلك يجب أن تفوزوا بالمغفرة أيضا فلماذا تحترزون عنه كأنه قيل الموت والقتل غير لازم الحصول ثم بتقدير أن يكون لازما فإنه يستعقب لزوم المغفرة فكيف يليق بالعاقل أن يحترز عنه. **المسألة الثالثة** قرأ حفص عن عاصم يجمعون بالياء على سبيل الغيبة والباقون بالتاء على وجه الخطاب أما وجه الغيبة فالمعنى أن مغفرة الله خير مما يجمعه هؤلاء المنافقون من الحطام الفاني أما وجه الخطاب فالمعنى أنه تعالى كان يخاطب المؤمنين فيقول لهم مغفرة الله خير لكم من الأموال التي تجمعونها في الدنيا. **المسألة الرابعة** إنما قلنا إن رحمة الله ومغفرته خير من نعيم الدنيا لوجوه أحدها أن من يطلب المال فهو في تعب من ذلك الطلب في الحال ولعله لا ينتفع به غدا لأنه يموت قبل الغد وأما طلب الرحمة والمغفرة فإنه لا بد وأن ينتفع به لأن الله لا يخلف وعده وقد قال تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره. وثانيها هب أنه بقي إلى الغد لكن لعل ذلك المال لا يبقى إلى الغد فكم من إنسان أصبح أميرا وأمسى أسيرا وخيرات الآخرة لا تزول لقوله تعالى والباقيات الصالحات خير عند ربك وقوله تعالى ما عندكم ينفد وما عند الله باق. وثالثها هب أنه بقي إلى الغد وبقي المال إلى الغد لكن لعله يحدث حادث يمنعك عن الانتفاع به مثل مرض وألم وغيرهما ومنافع الآخرة ليست كذلك. ورابعها هب أنه في الغد يمكنك الانتفاع بذلك المال لكن لذات الدنيا مشوبة بالآلام ومنافعها مخلوطة بالمضار وذلك بالاتفاق أما منافع الآخرة فليست كذلك. وخامسها هب أن المنافع تحصل في الغد خالصة عن الشوائب ولكنها لا تدوم ولا تستمر بل تنقطع وتفنى وكلما كانت اللذة أقوى وأكمل كان التأسف والتحسر عند فراقها أشد وأعظم ومنافع الآخرة مصونة عن الانقطاع والزوال. وسادسها أن منافع الدنيا جسمانية ومنافع الآخرة عقلية والجسمانية خسيسة والعقلية شريفة أترى أن استمتاع الحمار بلذة بطنه وفرجه تساوي ابتهاج الملائكة المقربين عند إشراقها بالأنوار الإلهية فهذه المعاقد الست تنبهك على ما لا نهاية لها من الوجوه الدالة على صحة قوله تعالى لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون. فإن قيل كيف تكون المغفرة موصوفة بأنها خير مما يجمعون ولا خير فيما يجمعون أصلا قلنا إن الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من باب الحلال الذي يعد خيرا وأيضا هذا وارد على حسب قولهم ومعتقدهم أن تلك الأموال خيرات فقيل المغفرة خير من هذه الأشياء التي يظنونها خيرات. ثم قال تعالى ولئن متم أو قتلتم لإلى الله تحشرون. واعلم أنه سبحانه وتعالى رغب المجاهدين في الآية الأولى بالحشر إلى مغفرة الله وفي هذه الآية زاد في إعلاء الدرجات فرغبهم هاهنا بالحشر إلى الله. يروى أن عيسى عليه السلام مر بأقوام قد نحلت أبدانهم واصفرت وجوههم ورأى عليهم آثار العبادة فقال ماذا تطلبون فقالوا نخشى عذاب الله فقال هو أكرم من أن لا يخلصكم من عذابه ثم مر بأقوام آخرين فرأى عليهم تلك الآثار فسألهم فقالوا نطلب الجنة والرحمة فقال هو أكرم من أن يمنعكم رحمته ثم مر بقوم آخرين ورأى آثار العبودية عليهم أكثر فسألهم فقالوا نعبده لأنه إلهنا ونحن عبيده لا لرغبة ولا لرهبة فقال أنتم العبيد المخلصون والمتعبدون المحقون. فانظر في ترتيب هذه الآيات فإنه قال في الآية الأولى لمغفرة من الله وهو إشارة إلى من يعبده خوفا من عقابه ثم قال ورحمة وهو إشارة إلى من يعبده لطلب ثوابه ثم قال في خاتمة الآية لإلى الله تحشرون وهو إشارة إلى من يعبد الله لمجرد الربوبية والعبودية وهذا أعلى المقامات وأبعد النهايات في العبودية في علو الدرجة ألا ترى أنه لما شرف الملائكة قال ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته وقال للمقربين من أهل الثواب عند مليك مقتدر فدل ذلك على أن هؤلاء الذين بذلوا أنفسهم وأبدانهم في طاعته ومجاهدة عدوه يكون حشرهم إليه واستئناسهم بكرمه وتمتعهم بشروق نور ربوبيته وهذا مقام قد يطول فيه الإطناب والمستبصر يرشده القدر الذي أوردناه. فارجع إلى التفسير كأنه قيل إن تركتم الجهاد واحترزتم عن القتل والموت بقيتم أياما قليلة في الدنيا مع تلك اللذات الخسيسة ثم تتركونها لا محالة فيكون لذاتها لغيركم وتبعاتها عليكم أما لو أعرضتم عن لذات الدنيا وطيباتها وبذلتم النفس والمال للمولى يكون حشركم إلى الله ووقوفكم على عتبة رحمة الله وتلذذكم بذكر الله فشتان ما بين هاتين الدرجتين والمنزلتين. واعلم أن في قوله لإلى الله تحشرون وهذا يفيد الحصر معناه إلى الله يحشر العالمون لا إلى غيره وهذا يدل على أنه لا حاكم في ذلك اليوم ولا نافع ولا ضار إلا هو قال تعالى لمن الملك اليوم لله الواحد القهار وقال والأمر يومئذ لله. وثانيها أنه ذكر من أسماء الله هذا الاسم لأنه أعظم الأسماء وهو دال على كمال الرحمة وكمال القهر فهو لدلالته على

كان الرحيم اعظم انواع الوعد لدلالته على كمال القهر واشد انواع الوعيد وثانيها ادخال لام التاكيد في اسم الله حيث قال لالى الله وهذا ينبهك على قدرته الالهية انها تقتضي الحشر والنشر كما قال ان الساعة اتية اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى وثالثها ان قوله تحشرون فعل ما لم يسم فاعله مع ان فاعل ذلك الحشر هو الله وانما لم يقع التصريح به لانه تعالى هو العظيم الكبير الذي شهدت العقول بانه هو الذي يبدي ويعيد ومنه الانشا والاعادة فترك التصريح في هذا الموضع لم يدل على حشرهم الى عزه وذلك نبه العقل على ان جميع الخلق مضطرون في قبضة القدرة ونفاذ المشية فيهم سواء كانوا احيا او امواتا لا يعجزون عن قهر ربوبيته وكبريا الهيبته وسادسها ان قوله تحشرون خطاب مع الكل وهو يدل على ان جميع العالم محشورون ويقفون في عرصة القيمة وبساط العدل فيجمعون المظلوم مع الظالم والمقتول مع القاتل والله سبحانه وتعالى يحكم بين عبيده بالعدل الذي لا جور فيه كما قال تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة فمن تامل في قوله تعالى لالى الله تحشرون وساعده التوفيق علم ان هذه الفوايد التي ذكرناها كالقطرة من بحار الاسرار المودعة في هذه الاية وتمسك القاضي بهذه الاية على ان المقتول ليس بميت لان قوله تعالى ولين متم او قتلتم لالى الله تحشرون يقتضي عطف المقتول على الميت وعطف الشي على نفسه ممتنع **قوله تعالى** فبما رحمة من الله لنت لهم واعلم ان القوم لما انهزموا عن النبي عليه السلام يوم احد ثم عادوا لم يخاطبهم الرسول عليه السلام بالتغليظ والتشديد وانما خاطبهم بالكلام اللين ثم انه تعالى لما ارشدهم في الايات المتقدمة الى ما ينفعهم في معاشهم ومعادهم وكان من جملة ذلك ان عفا عنهم زاد في الفضل والاحسان والكرم بان مدح الرسول على عفوه عنهم وترك التغليظ عليهم فقال فبما رحمة من الله لنت لهم ومن انصف علم ان هذا ترتيب حسن في الكلام وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** اعلم ان لينه صلى الله عليه مع القوم عبارة عن حسن خلقه قال تعالى واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين وقال خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال انك لعلى خلق عظيم وقال لقد جاكم رسول من انفسكم عزيز عليه ما عنتم حريص عليكم بالمؤمنين رؤف رحيم وقال عليه السلام لا حلم احب الى الله من حلم امام ورفقه ولا جهل ابغض الى الله من جهل امام وعنفه فلما كان عليه السلام امام العالمين وجب ان يكون اكثرهم حلما واحسنهم خلقا وروي ان فاطمة دخلت على رسول الله صلى الله عليه وهو وعلي يغسلان السلاح فقالت ما فعل ابن عفان اما والله لا تجدونه امام القوم فقال لها عليه السلام ... اصحابه مكان ادعى ذلك ان قال لقد ادهنتم فيها عريضة وروي عن بعضهم انه قال لقد احسن الله الينا كل الاحسان كنا مشركين فلو جانا رسول الله بهذا الدين جملة وبالقران دفعة لثقلت هذه التكاليف علينا فما كنا ندخل في الاسلام ولكنه دعانا الى كلمة واحدة فلما قبلناها وعرفنا حلاوة الايمان قبلنا ما وراها كلمة بعد كلمة على سبيل الرفق الى ان تم الدين وكملت الشريعة وروي انه عليه السلام قال انما انا لكم مثل الوالد فاذا ذهب احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها واعلم ان سر الامر في حسن الخلق امران اعتبار حال القابل واعتبار حال الفاعل اما اعتبار حال القابل فلان جواهر النفوس مختلفة بالماهية كما قال عليه السلام الارواح جنود مجندة وقال الناس معادن كمعادن الذهب والفضة وكما انها في جانب النقصان تنتهي الى غاية البلادة والبلاهة والنذالة واستيلا الغضب والشهوة عليها واستيلا حب المال والجاه فكذلك في جانب الكمال قد تنتهي الى غاية القوة والجلالة اما في القوة النظرية فيكون كما وصفه الله تعالى بقوله نور على نور وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما واما في القوة العملية فكما وصفه الله بقوله وانك لعلى خلق عظيم فكانها من جنس ارواح الملايكة فلا انقياد لشهوة ولا ميل لداعي الغضب ولا تاثر من حب المال والجاه فان من تاثر عن شي كان المتاثر اضعف من المؤثر فالنفس اذا مالت الى هذه المحسوسات كانت روحانيته اضعف من الجسمانيات واذا لم تمل اليها ولم تلتفت عليها كانت روحانيته مستعلية على الجسمانيات وهذه الخواطر فطرة وكانت نفسه القدسية في غاية الجلالة والكمال في هذه الخصال واما اعتبار حال الفاعل فهو انه عليه السلام من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصايب فانه يعلم ان الحوادث الارضية مستندة الى الاسباب الالهية فيعلم ان الحذر لا يدفع القدر فلا جرم اذا فاته مطلوب لم يغضب واذا حصل له محبوب لم يانس به لانه مطلع على الروحانيات التي هي اشرف من هذه الجسمانيات فلا ينازع احدا في هذا العالم في طلب شي من لذاتها وطيباتها ولا يغضب على احد بسبب فوات شي من مطالبها ومتى كان الانسان كذلك كان حسن الخلق مع الخلق ولما كان عليه السلام اكمل البشر في هذه الخصال الموجبة لحسن الخلق لا جرم كان اكمل الخلق في حسن الخلق **المسالة الثانية** احتج اصحابنا في مسالة القضا والقدر بقوله فبما رحمة من الله لنت لهم ووجه الاستدلال انه تعالى بين ان حسن خلقه مع الخلق انما كان بسبب رحمة الله تعالى فنقول رحمة الله تعالى عند المعتزلة عامة في حق المكلفين فكل ما فعله مع محمد عليه السلام من الهداية والدعوة والبيان والارشاد فقد فعل مثله مع ابليس وفرعون وهامان وابي جهل وابي لهب فاذا كان على هذا القول كل ما فعله الله مع المكلفين في هذا الباب مشتركا فيه بين اصفى الاصفيا وبين اشقى الاشقيا ثم اختصاص بعضهم بحسن الخلق وكمال الطريقة مستفاد من رحمة الله فكان هذا القول تعليلا لحسن الخلق للرسول عليه السلام برحمة الله باطلا ولما كان هذا باطلا علمنا ان جميع افعال العباد بقضا الله وقدره والمعتزلة يحملون هذا على زيادة الالطاف وهذا في غاية البعد لان كل ما كان ممكنا من الالطاف فقد فعله في حق المكلفين والذي يختص المكلف به من مزيد الالطاف فذاك في الحقيقة انما اكتسبه بنفسه لا من الله لانه بسبب فعل الطاعة استحق ذلك المزيد من اللطف ووجب ايصاله اليه ومتى لم يفعل امتنع ايصاله اليه فكان ذلك المقيد من نفسه لا من الله **المسالة الثالثة** ذهب الاكثرون الى ان ما في قوله فبما رحمة من الله صلة زايدة قالوا ومثله في القران كثير كقوله عما قليل وقوله فبما نقضهم ميثاقهم قالوا والعرب قد تزيد في الكلام للتاكيد ما يستغنى عنه قال تعالى فلما ان جاء البشير ادخل ان تاكيدا وقال المحققون دخول الكلام المهمل الضايع في كلام احكم الحاكمين غير جايز وهاهنا يجوز ان يكون ما استفهاما للتعجب تقديره فباي رحمة من الله لنت لهم وذلك لان جنايتهم لما كانت عظيمة ثم انه ما اظهر البتة تغليظا في القول ولا خشونة في الكلام علموا ان هذا لا يتاتى الا بتاييد رباني وتسديد الهي فكان ذلك موضع التعجب من كمال ذلك التاييد والتسديد فقيل فباي رحمة من الله لنت لهم وهذا هو الاصوب عندي **المسالة الرابعة** اعلم ان هاهنا لطيفة وهي ان رحمة الله هي المؤثرة في صيرورة محمد عليه السلام رحيما بالامة فاذا تاملت حقيقة هذه الاية عرفت دلالتها على انه لا رحمة الا لله تعالى والذي يقرر ذلك وجوه احدها انه لولا ان الله القى في قلب عبده داعية الخير والرحمة واللطف لم يفعل شيا من ذلك واذا القى في قلبه هذه الداعية فعل هذه الافعال لا محالة وعلى هذا التقدير فلا رحمة الا لله وثانيها ان كل رحيم سوى الله فانه يستفيد برحمته عوضا اما هربا من العقاب او طلبا للثواب او طلبا للذكر الجميل فان فرضنا صورة خالية عن هذه الامور كان السبب هو الرقة الجنسية فان من راى حيوانا في الالم رق قلبه وتالم بسبب مشاهدته اياه في الالم فيخلصه عن ذلك الالم دفعا لتلك الرقة عن قلبه فلو لم يوجد شي من هذه الاغراض لم يرحم البتة اما الحق سبحانه وتعالى فهو الذي يرحم لا لغرض من هذه الاغراض فلا رحمة الا لله وثالثها ان كل من رحم غيره فانما يرحمه بان يعطيه مالا او يبعد عنه سببا من اسباب الهلاك لان المرحوم لا ينتفع بذلك المال الا مع سلامة الاعضا ومتى لم تسلم الالات الا من الله فلا رحمة في الحقيقة الا لله ولا رحمة في الحقيقة الا لله واما في الظاهر فكل من اعانه الله على الرحمة سمي رحيما قال عليه السلام الراحمون يرحمهم الرحمن وقال في صفة محمد عليه السلام بالمؤمنين رؤف رحيم ثم قال تعالى ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك واعلم ان كمال رحمة الله في حق محمد عليه السلام انه عرفه مفاسد الفظاظة والغلظة وفيه مسايل **المسالة الاولى** قال الواحدي رحمه الله الفظ الغليظ الجانب السيء الخلق يقال فظظت تفظ فظاظة وفظاظا واصله فظظ كقولك حذر من حذرت وفرق من فرقت الا ان ما كان من المضاعف على هذا الوزن يدغم نحو رجل صب واما الفض فهو تفريق الشي واصل الفض الكسر ومنه قولهم لا يفضض الله فاك ثم استعمل في التفريق قال تعالى واذا راوا تجارة او لهوا انفضوا اليها ومنه فضضت الكتاب وسمه ... قال القفال فان قيل ما الفرق بين الفظ وغليظ القلب قلنا الفظ الذي يكون سيء الخلق وغليظ القلب هو الذي لا يتاثر قلبه عن شي فقد لا يكون الانسان سيء الخلق ولا يؤذي احدا ولكنه لا يرق لهم ولا يرحمهم فظهر الفرق من هذا الوجه **المسالة الثانية** ان المقصود من البعثة ان يبلغ الرسول تكاليف الله الى الخلق وهذا المقصود لا يتم الا اذا مالت قلوبهم اليه وسكنت نفوسهم لديه وهذا المقصود لا يتم الا اذا كان رحيما كريما يتجاوز عن ذنبهم ويعفو عن اساءتهم ويخصهم بوجوه البر والمكرمة والشفقة فلهذه الاسباب وجب ان يكون الرسول مبرا عن سوء الخلق وكما يكون كذلك وجب ان يكون غير غليظ القلب بل يكون كثير الميل الى اعانة الضعفا كثير القيام باعانة الفقرا كثير التجاوز عن سيئاتهم كثير الصفح عن زلاتهم فلهذا المعنى قال ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك فان المقصود من البعثة الرسالة وحمل القفال هذه الاية على واقعة احد قال فبما رحمة من الله لنت لهم يوم احد حين عادوا اليك بعد الانهزام ولو كنت فظا غليظ القلب لشافهتهم بالملامة على ذلك الانهزام لانفضوا من حولك هيبة منك وحياء بسبب ما كان منهم من الانهزام فكان ذلك مما يطمع العدو فيك وفيهم **المسالة الثالثة** اللين والرفق انما يجوز اذا لم يفض الى اهمال حق من حقوق الله فاما اذا ادى الى ذلك لم يجز قال تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلظ عليهم وقال للمؤمنين في اقامة حد الزنا ولا تاخذكم بهما رافة في دين الله وهاهنا دقيقة اخرى وهي انه تعالى منعه من الغلظة في هذه الاية وامره بالغلظة في قوله واغلظ عليهم فهاهنا نهاه عن الغلظة على المؤمنين وامره بالغلظة على الكافرين فهو كقوله اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين وقوله اشدا على الكفار رحما بينهم وتحقيق القول فيه ان طرفي الافراط والتفريط مذمومان والفضيلة في الوسط فورود

عرضه ظ

تصور مشلوط

مع ان صريح الاية يكذبه لموارتها فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كان الامر ما زعموا ... لنت لهم وهذا الانبا ... ويشهد بركه العقول السليمه تحرير لعله

فورود الامر بالتغليظ والاخرى بالنهي انما كان لاجل ان يتباعد عن الافراط والتفريط فيبقى على الوسط الذي هو الصراط المستقيم ولهذا مدح الله الوسط فقال وكذلك جعلناكم امة وسطا ثم قوله تعالى فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر واعلم انه تعالى امر في هذه الاية بثلاثة اشيا اولها بالعفو وفيه مسايل **المسالة الاولى** انه عليه السلام لما كان العبد ليس الا ان يتخلق باخلاق الله تعالى قال عليه السلام تخلقوا باخلاق الله ثم انه تعالى لما عفا عنهم في الاية المتقدمة امر الرسول ايضا بان يعفو عنهم ليحصل للرسول عليه السلام فضيلة التخلق باخلاق الله تعالى **المسالة الثانية** قال صاحب الكشاف فاعف عنهم فيما يتعلق بحقك واستغفر لهم فيما يتعلق بحق الله **المسالة الثالثة** ظاهر الامر للوجوب والفا في قوله تعالى فاعف عنهم تدل على التعقيب فهذا يدل على انه تعالى اوجب عليه ان يعفو عنهم في الحال وهذا يدل على كمال الرحمة الالهية حيث عفا عنهم ثم اوجب على رسوله ان يعفو في الحال عنهم واعلم ان قوله فاعف عنهم ايجاب للعفو على الرسول ولما ال الامر الى الامة لم يوجب عليهم بل ندبهم اليه فقال تعالى والعافين عن الناس ليعلم ان حسنات الابرار سيئات المقربين وثانيها قوله تعالى واستغفر لهم وفي الاية مسايل **المسالة الاولى** هذه الاية دلالة قوية على انه تعالى يعفو عن اصحاب الكباير وذلك لان الانهزام في وقت المحاربة كبيرة لقوله تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الى قوله فقد باء بغضب من الله فثبت ان الانهزام احد من الكباير ثم انه تعالى نص في الاية المتقدمة على انه عفا عنهم وامر رسوله في هذه الاية بالعفو عنهم ثم امره بالاستغفار لهم وذلك من ادل الدلايل على ما ذكرناه **المسالة الثانية** قوله تعالى واستغفر لهم امر بالاستغفار لاصحاب الكباير واذا امر بطلب المغفرة لا يجوز ان لا يجيبه اليه لان ذلك لا يليق بالكرم فدلت هذه الاية على انه تعالى يشفع محمدا عليه السلام في الدنيا في حق اصحاب الكباير وبان يشفعه في حقهم في القيمة اولى **المسالة الثالثة** انه تعالى عفا عنهم بقوله ولقد عفا عنكم ثم امره عليه السلام في هذه الاية بالاستغفار لهم وكانه قيل له استغفر لهم فاني قد غفرت لهم قبل ان تستغفر لهم واعف عنهم فاني قد عفوت عنهم قبل عفوك عنهم وهذا يدل على كمال رحمة الله لهذه الامة وثالثها قوله تعالى وشاورهم في الامر وفيه مسايل **المسالة الاولى** يقال شاورتهم مشاورة وشورا ومشورة والقوم شورى وهي مصدر سمي القوم بها كقوله واذ هم نجوى قيل المشاورة ماخوذة من قولهم شرت العسل اشوره اذا اخذته من موضعه واستخرجته وقيل ماخوذة من قولهم شرت الدابة شورا اذا عرضتها والمكان الذي يعرض فيه الدواب يسمى مشوارا كانه بالعرض يعلم خيره وشره فكذلك بالمشاورة يعلم خير الامور وشرها **المسالة الثانية** الفايدة في انه تعالى امر الرسول عليه السلام بمشاورتهم وجوه الاول ان مشاورة الرسول اياهم يوجب علو شانهم ورفعة درجتهم وذلك يقتضي شدة محبتهم له ودخولهم في طاعته ولو لم يفعل ذلك لكان ذلك اهانة بهم فيحصل سوء الخلق والفظاظة الثاني انه عليه السلام وان كان اكمل الناس عقلا الا ان علوم الخلق متناهية فلا يبعد ان يخطر ببال انسان من وجوه المصالح ما لا يخطر بباله لا سيما فيما يفعل من امور الدنيا فانه عليه السلام قال انتم اعرف بامور دنياكم وانا اعرف بامور دينكم ولهذا السبب قال عليه السلام ما تشاور قوم قط الا هدوا لارشد امرهم الثالث قال الحسن وسفيان بن عيينة انما امر بذلك ليقتدي به غيره في المشاورة ويصير سنة في امته الرابع انه عليه السلام شاورهم في واقعة احد فاشاروا عليه بالخروج وكان ميله الى ان لا يخرج فلما خرج وقع ما وقع فلو ترك مشاورتهم بعد ذلك لكان ذلك يدل على انه بقي في قلبه منهم بسبب مشاورتهم بقية اثر فامره الله تعالى بعد تلك الواقعة بان يشاورهم ليدل على انه لم يبق في قلبه اثر من تلك الواقعة الخامس وشاورهم في الامر لا لتستفيد منهم رايا وعلما لكن لكي تعلم مقادير عقولهم وافهامهم ومقادير حبهم لك واخلاصهم في طاعتك فحينئذ يتميز الفاضل من المفضول فبين لهم على قدر منازلهم السادس وشاورهم في الامر لا لانك محتاج اليهم ولكن لاجل انك اذا شاورتهم في الامر اجتهد كل واحد منهم في استخراج الوجه الاصلح في تلك الواقعة فتصير الارواح متطابقة متوافقة على تحصيل اصلح الوجوه فيها وتطابق الارواح الطاهرة على الشي الواحد مما يعين على حصوله وهذا هو السر عند الاجتماع في الصلوات وهو السر في ان صلوة الجماعة افضل من صلوة المنفرد السابع لما امر الله تعالى محمدا عليه السلام بمشاورتهم دل ذلك على ان لهم عند الله تعالى قدرا وقيمة فهذا يفيد ان لهم قدرا عند الله وقدرا عند الرسول وقدرا عند الخلق الثامن الملك العظيم لا يشاور في المهمات العظيمة الا خواصه والمقربين عنده فهؤلاء لما اذنبوا عفا الله عنهم فربما خطر ببالهم ان الله تعالى وان عفا عنا بفضله الا انه ما بقيت لنا تلك الدرجة العظيمة فبين الله تعالى ان تلك الدرجة العظيمة ما انتقصت بعد التوبة بل انا ازيد فيها وذلك ان قبل هذه الواقعة ما امرت رسولي بمشاورتكم وبعد هذه الواقعة امرته بمشاورتكم لتعلموا انكم الان اعظم حالا مما كنتم قبل هذه والسبب فيه انكم قبل هذه الواقعة كنتم تعولون على اعمالكم وطاعتكم والان تعولون على فضلي وعفوي فيجب ان تصير درجتكم ومنزلتكم الان اعظم مما كان قبل ذلك لتعلموا ان عفوي اعظم من عملكم وكرمي اكثر من طاعتكم والوجوه ... والبقية ما خطرت ببالي عند هذا الموضع والله اعلم بمراده واسرار كتابه **المسالة الثالثة** اتفقوا على ان كل ما نزل فيه وحي من عند الله لم يجز للرسول ان يشاور الامة فيه لانه اذا جاء النص بطل الراي والقياس فاما ما لا نص فيه فهل تجوز المشاورة في جميع الاشياء ام لا قال الكلبي وكثير من العلماء هذا الامر مخصوص بالمشاورة في الحروب وحجته ان الالف واللام في لفظ الامر ليسا للاستغراق لما بينا ان الذي نزل فيه الوحي لا تجوز المشاورة فيه فوجب حمل الالف واللام هاهنا على المعهود السابق والمعهود السابق في هذه الاية انما هو ما يتعلق بالحرب ولقاء العدو فكان قوله وشاورهم في الامر مختصا بذلك ثم قال القايلون بهذا القول قد اشار حباب بن المنذر يوم بدر على النبي عليه السلام بالنزول على الماء فقبل منه واشار عليه السعدان سعد بن معاذ وسعد بن عبادة يوم الخندق بترك مصالحة غطفان على بعض ثمار المدينة لينصرفوا فقبل منهما وخرق الصحيفة ومنهم من قال اللفظ عام خص عنه ما نزل فيه وحي فتبقى حجته في الباقي والتحقيق في القول انه تعالى امر اولي الابصار بالاعتبار ومدح المستنبطين فقال لعلمه الذين يستنبطونه منهم وكان اكثر الناس عقلا وذكاء وهذا يدل على انه كان مامورا بالاجتهاد اذا لم ينزل عليه وحي والاجتهاد يتقوى بالمناظرة والمباحثة فلهذا كان مامورا بالمشاورة وقد شاورهم يوم بدر في الاسارى وكان من امور الدين **المسالة الرابعة** ظاهر الامر للوجوب فقوله وشاورهم يقتضي الوجوب وحمل الشافعي رحمه الله ذلك على الندب فقال هذا كقوله عليه السلام البكر تستامر في نفسها ولو اكرهها الاب على النكاح جاز لكن الاولى ذلك تطييبا لنفسها فكذا هاهنا **المسالة الخامسة** روى الواحدي في الوسيط عن عمرو بن دينار عن ابن عباس انه قال الذي امر النبي عليه السلام بمشاورته في هذه الاية ابو بكر وعمر رضي الله عنهما وعندي فيه اشكال لان الذين امر الله رسوله بمشاورتهم في هذه الاية هم الذين امره بان يعفو عنهم ويستغفر لهم وهم المنهزمون وهب ان عمر كان من المنهزمين فدخل تحت الاية الا ان ابا بكر ما كان منهم فكيف يدخل تحت هذه الاية قوله تعالى فاذا عزمت فتوكل على الله وفيه مسايل **المسالة الاولى** المعنى انه اذا حصل الراي المتاكد بالمشورة فلا يجب ان يقع الاعتماد عليه بل يجب ان يكون الاعتماد على اعانة الله وتسديده وعصمته والمقصود ان لا يكون للعبد اعتماد على شي الا على الله في جميع الامور **المسالة الثانية** دلت الاية على انه ليس التوكل ان يهمل الانسان نفسه كما يقوله بعض الجهال والا لكان الامر بالمشاورة منافيا للتوكل بل التوكل هو ان يراعي الاسباب الظاهرة ولكن لا يعول بقلبه عليها بل يعول على عصمة الله **المسالة الثالثة** حكي عن جابر بن زيد انه قرا فاذا عزمت بضم التاء كان الله تعالى قال للرسول اذا عزمت انا فتوكل وهذا ضعيف من وجهين الاول ان وصف الله بالعزم غير جايز ويمكن ان يقال هذا العزم بمعنى الايجاب والالزام والمعنى وشاورهم في الامر فاذا عزمت لك على شي وارشدتك اليه فتوكل علي ولا تشاور بعد ذلك احدا والثاني ان القراة التي لم يقرا بها احد من الصحابة لا يجوز الحاقها بالقران والله اعلم ثم قال تعالى ان الله يحب المتوكلين والغرض منه ترغيب المكلفين في الرجوع الى الله والاعراض عن كل ما سوى الله **قوله تعالى** ان ينصركم الله فلا غالب لكم وان يخذلكم فمن ذا الذي ينصركم من بعده قال ابن عباس ان ينصركم الله كما نصركم يوم بدر فلا يغلبكم احد وان يخذلكم كما خذلكم يوم احد لم ينصركم احد وفيه مسايل **المسالة الاولى** فتكل المقصود من الاية الترغيب في الطاعة والتحذير عن المعصية وذلك لانه تعالى بين فيما تقدم ان من اتقى ... نصره الله وهو قوله تعالى بلى ان تصبروا وتتقوا وياتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم بخمسة الاف من الملايكة ثم بين في هذه الاية ان من نصره الله فلا غالب له فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان من اتقى الله فقد فاز بسعادة الدنيا والاخرة فانه يفوز بسعادة لا شقاوة فيها وبعز لا ذل فيه ويصير غالبا لا يغلبه احد واما من اتى بالمعصية فان الله يخذله ومن خذله الله فقد وقع في شقاوة لا سعادة معها وذلة لا عز معها **المسالة الثانية** احتج الاصحاب بهذه الاية على ان الايمان لا يحصل الا باعانته والكفر لا يحصل الا بخذلانه والوجه فيه ظاهر لانه دال على ان الامر كله بيد الله **المسالة الثالثة** قرا عبيد بن عمير وان يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا قوله فمن ذا الذي ينصركم من بعده فيه وجهان الاول يعني من بعد خذلانه والثاني انه مثل قوله ليس لك من يحسن اليك من بعد فلان ثم قال وعلى الله فليتوكل المؤمنون يعني لما ثبت ان الامر كله بيد الله وانه لا راد لقضايه ولا دافع لحكمه وجب ان لا يتوكل المؤمن الا عليه وقوله تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون يفيد الحصر اي على الله فليتوكل المؤمنون لا على غيره **قوله تعالى** وما كان لنبي ان يغل اعلم انه تعالى لما بالغ في الحث على الجهاد اتبعه بذكر احكام الجهاد ومن جملتها المنع من الغلول فذكر هذه الاية في هذا المعنى وفيها مسايل **المسالة الاولى** الغلول هو الخيانة واصله اخذ الشي في الخفية يقال اغل الجازر والسالخ اذا ابقى في الجلد شيئا من اللحم على طريق الخيانة والغل الحقد الكامن في الصدور والغلالة الثوب الذي يلبس تحت الثياب والغلل الما الذي يجري في اصول الشجر لانه يستتر ويتغلل الشي اذا تخلل ... وقال عليه السلام من بعثناه على عمل فغل شيئا جاء يوم القيامة يحمله على عنقه وقال هدايا الولاة غلول وقال ليس على المستعير غير المغل ضمان وقال لا اغلال ولا اسلال وايضا يقال اغل اذا ان غالا **المسالة الثانية** قرا ابن كثير وعاصم وابو عمرو يغل بفتح الياء وضم الغين ... ما كان للنبي ان يخون وقرا الباقون من السبعة يغل بضم الياء وفتح الغين ...

وحاصله ان

اذا اوله

عذرا

[illegible]

...القسمه لبعض المواضع بجاه قوم ... وسب الهتهم فسلوه ان يترك ذلك فنزلت هذه الايه
الثالث ان هذه الايه نزلت في اداء الوحي كان عليه السلم يقرا القرآن وفيه عيب دينهم ... الرابع روي بن عباس
ان الايه نزلت بسبب قطيفه حمرا فقدت يوم بدر فقال بعض الجهال لعل النبي عليه السلم اخذها فنزلت هذه الايه الخامس انه عليه السلم بعث طلايع فغنموا غنايم فقسمها ولم يقسم للطلايع
... النبي عليه السلم من الغنايم ... فنزلت هذه الايه ... وقالوا نخشى ان يقول النبي عليه السلم من اخذ شيا فهو له والا يقسم
... نزلت هذه الايه حين ترك الرماة المركز يوم احد طلبا للغنيمه وقالوا نخشى ان يقول ... الرسول شيا في الغنيمه من اصحابه
... ظننتم ان نغل فلا نقسم لكم فنزلت هذه الايه واعلم ان على الروايه الاولى المراد من الايه النهي عن ان يكتم الرسول شيا ... الغنيمه ... لما وقعت غنايم هوازن في يده
... عن الغلول بان يعطي البعض دون البعض واما ما يوافق الثانيه فروي ان النبي عليه السلم قال من فارق روحه جسده وهو بري
... وجعله من الكبايرو عن ... عن رسول الله صلى الله عليه انه قال ...
الايه واعلم ان النبي عليه السلم عظم امر الغلول ... فقال النبي عليه السلم هو في النار فذهبوا ينظرون فوجدوا عليه
... وعن عبد الله بن عمر ان رجلا كان على ثقل النبي عليه السلم يقال له كركره فمات فقال النبي عليه السلم لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر
... والخيط والمخيط فانه عار ونار وشنار يوم القيمه وروي رويفع بن ثابت الانصاري عن النبي عليه السلم انه قال لا يحل لاحد يؤمن بالله واليوم الاخر
... ردها ولا يحل لامري يومن بالله واليوم الاخر ان يلبس ثوبا حتى اذا اخلقه رده وروي انه عليه السلم جعل سلمان على الغنيمه فجاه رجل وقال
... خيطا من هذا المتاع فخطته به فهل علي جناح فقال سلمان كل شي بقدره فسل الرجل ثوبه ثم القاه في المتاع وروي ان رجلا جاء النبي عليه السلم
... هذا يوم خيبر فقال عليه السلم ... كان من نار ودمي رجل بسهم في خيبر فقال القوم لما مات هنيئا له الشهاده فقال عليه السلم كلا والذي
... قبل قسمتها لتلتهب عليه نارا واعلم انه ... عن هذا النهي حالتان الحالة الاولى اخذ الطعام واخذ علف الدابه بقدر الحاجه قال عبد الله
... فكان الرجل ياتي فياخذ منه بقدر الكفايه ثم ينصرف وعن سلمان انه اصاب في المداين ارغفه وجبنا وسكينا فجعل يقطع من الجبن ويقول
... اليه وروي عن البرا بن مالك انه ضرب رجلا من المشركين يوم اليمامه فوقع على قفاه فاخذ سيفه وقتله به **المسئلة الثالثه** اما القراه بضم اليا
... فله تاويلان الاول ان يكون المراد ان النبوه والخيانه لا تجتمعان وذلك لان الخيانه تسبب للعار في الدنيا والنار في الاخره فالنفس الراغبه
... المناصب الانسانيه فلا يليق بالنفس الا ان يكون في غايه الجلاله والشرف والجمع بين الصفتين في النفس الواحده ممتنع فثبت ان
... الايه قوله ما كان لله ان يتخذ من ولد يعني ان الالهيه واتخاذ الولد لا يجتمعان وقيل اللام منقوله والتقدير ما كان لنبي ليغل لقوله ما كان لله
... الايه على هذه القراه ان يقال ان القوم قد التمسوا منه ان يخصهم بفضل زايد من الغنايم ولا شك انه لو فعل ذلك لكان ذلك غلولا فانزل الله
... ذلك ونظيره قوله تعالى لين اشركت ليحبطن عملك وقوله ولو تقول علينا بعض الاقاويل فقوله وما كان لنبي ان يغل اي ما كان يحل له ذلك واذا
... اذ سمعتموه قلتم ما يكون لنا ان نتكلم بهذا اي ما يحل لنا واذا عرفت تاويل الايه على هذه القراه فنقول حجه هذه القراه وجوه احدها ان اكثر الروايات
... الرسول الى الغلول فبين الله بهذه الايه ان هذه الخصله لا تليق به وثانيها انا ما وجدنا هذا القبيل في التنزيل اسند الفعل فيه الى الفاعل كقوله
... ان ياخذ اخاه وما كان لنفس ان تموت وما كان الله ليضل قوما وما كان الله ليطلعكم على الغيب وقلما يقال ما كان زيد ليضرب
... الايه الاغلب وبولكه ما حكى ابو عبيد عن يونس انه كان يختار هذه القراه وقال ليس في الكلام ما كان لك ان تضرب بضم التا
... ابن عباس فقيل له ان ابن مسعود يقرا يغل فقال ابن عباس كان النبي يقصدون قتله فكيف لا ينسبونه الى الخيانه واما القراه الثانيه وهي يغل
... وجهان الاول ان يكون المعنى ما كان للنبي ان يخان واعلم ان الخيانه على كل احد محرمه وتخصيص النبي عليه السلم بهذا فوايد احدها ان المجني عليه كلما كان
... في جهة الخسه والرسول افضل البشر فكانت الخيانه في حقه افحش وثانيها ان الوحي كانت تاتيه حالا فحالا فمن خانه فربما نزل الوحي فيه
... الدنيا وثالثها ان المسلمين كانوا في غاية الفقر في ذلك الوقت وكانت تلك الخيانه هناك افحش الوجه الثاني في التاويل ان يكون من الاغلال
... المبرد تقول العرب اغللت الرجل جعلته غالا او نسبته الى الغلول قال العتبي لو كان هذا هو المراد لقيل يغلل كما قيل يفسق ويفجر ويفسق والاولى
... تقال اغللته اي وجدته وكذلك قال صاحب الكشاف وهذه القراه بهذا التاويل يقرب معناها من معنى القراه الاولى لان هذا المعنى
... الشي غالا الا اذا كان غالا **المسئلة الرابعه** قد ذكرنا ان الغلول هو الخيانه الا انه في عرف الاستعمال صار مخصوصا بالخيانه في الغنيمه وقد
... عليه السلم كنا نغلو الغلول الرجلان يكون بينهما المدار والارض فان اقتطع احدهما من صاحبه موضع حصاه طوقه من الارضين السبع وعلى هذا التاويل
... الخيانات وكيف لا تقول ذلك والكفار كانوا يبذلون له الاموال العظيمه ليترك ادعا الرساله فكيف يليق بمن كان كذلك وكان ابيا ... في الوحي
... يحزن الناس ثم قال تعالى ومن يغلل يات بما غل يوم القيمه وفيها وجهان الاول هو قول اكثر المفسرين اجرا هذه الايه على ظاهرها قالوا وهي نظير قوله في
... جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لانفسكم فذوقوا وبدل عليه قوله لا الفين احدكم يجي على رقبته يوم القيمه بعير له رغاء او بقره
... يا محمد يا محمد فاقول لا املك لك من الله شيا قد بلغتك وعن ابن عباس انه قال يمثل له ذلك الشي في قعر جهنم ثم يقال له انزل اليه فخذه فينزل
... فلا يصل اليه قال المحققون والفايده فيه انه اذا جاء يوم القيمه وعلى رقبته ذلك الغلول ازدادت فضيحته الوجه الثاني ان يقال ليس المقصود منه
... خردل فتكن في صخره او في السموات او في الارض يات بها الله فانه ليس المقصود منه هذا الظاهر بل المقصود اثبات ان الله تعالى لا يعزب عن علمه
... في السما فلذا ها هنا المقصود تشديد الوعيد ثم القايلون بهذا القول ذكروا وجهين الاول قال ابو مسلم المراد ان الله تعالى يحفظ عليه هذا الغلول
... انه لا يخفى عليه خافيه الثاني قال ابو القسم الكعبي المراد انه يشتهر بذلك واعلم ان هذا التاويل يحتمل الا ان الاصل المعتبر في علم القرآن انه يجب اجرا اللفظ
... وههنا لا مانع من هذا الظاهر فوجب اثباته ثم قال تعالى ثم توفى كل نفس ما كسبت وفيه سوالان الاول ان المتصل بما قبله ان يقال ثم
... الغلول اذا علم ان ههنا مجازيا عاديا كل احد على عمله سوا كان خيرا او شرا علم انه غير متخلص من بينهم مع عظم ما اكتسب السوال الثاني المعتزله يتمسكون
... في اثبات وعيد الفساق اما الاول فلانه تعالى ابتد الجزا على كسبه فلو كان كسبه خلقا لله تعالى لجازاه على ما خلقه فيه واما الثاني فلانه
... في جهنم وايضا في هذه الايه ان كل عامل يصل اليه جزاوه متصل من مجموع الايتين القطع بوعيد الفساق والجواب اما سوال الفعل فجوابه المعارضه
... العموم مخصوص في صورة التوبه فكذلك يجب ان يكون مخصوصا في صورة العفو للدلايل الداله على العفو ثم قال تعالى وهم لا يظلمون قال القاضي
... العادل الله وذلك بان ينقص من الثواب او يزيد في العقاب قال ولا يصح ذلك الا على قولنا دون قول من يقول من المجبره ان اي شي فعله تعالى فهو
... نفي الظلم عنه لا يدل على صحته عليه كما ان قوله لا تاخذه سنه ولا نوم لا يدل على صحتهما عليه **قوله تعالى** افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله وما
... ثم قال ثم توفى كل نفس ما كسبت اتبعه بتفصيل هذه الجمله وبين ان جزا المطيعين ما هو وجزا المسيين ما هو فقال افمن اتبع رضوان الله
... المفسرين فيه وجوه الاول افمن اتبع رضوان الله في ترك الغلول كمن باء بسخط من الله في فعل الغلول وهو قول الكلبي والضحاك الثاني افمن اتبع رضوان الله
... باء بسخط من الله بالاشتغال بمعصيته الثالث افمن اتبع رضوان الله وهم المهاجرون كمن باء بسخط من الله وهم المنافقون الرابع قال الزجاج لما حمل
... عليه السلم اصحابه الى ان يحملوا على المشركين ففعله بعضهم وتركه بعضهم فقال افمن اتبع رضوان الله وهم الذين امتثلوا امره كمن باء بسخط من الله وهم الذين

الذين لم يتبعوا قوله وقال القاضي كل واحد من هذه الوجوه صحيح ولكن لا يجوز قصر اللفظ عليه لان اللفظ عام فوجب ان يتناول الكل لان كل من اقدم على طاعته فهو داخل تحت
قوله افمن اتبع رضوان الله وكل من اخلد الى متابعه النفس والشهوه فهو داخل تحت قوله كمن باء بسخط من الله اقصى ما في الباب ان الايه نازله في واقعه معينه لكنك تعلم ان
عموم اللفظ لا يبطل لاجل خصوص السبب **المسئلة الثانيه** قوله افمن اتبع رضوان الله الهمزه فيه للانكار والفا للعطف على محذوف تقديره افمن اتقى فاتبع رضوان الله **المسئلة الثالثه** قوله
باء بمعنى احتمل ورجع به وقد ذكرناه في سوره البقره **المسئلة الرابعه** قرا عاصم في احدى الروايتين عنه رضوان الله بضم الرا والباقون بالكسر فبالضم كالكفران وبالكسر كالحسبان
المسئلة الخامسه قوله ومأويه جهنم وبئس المصير صلته بما قبله والتقدير كمن باء بسخط من الله وكان ماواه جهنم فاما قوله وبئس المصير فمنقطع عما قبله وهو كلام مبتدا كانه لما
ذكر جهنم اتبعه بذكر صفتها **المسئلة السادسه** نظير هذه الايه قوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم وقوله افمن
كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون وقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار واعلم ان القوم بهذه الايات فقالوا انه تعالى ذكر
ذلك على سبيل الاستبعاد ولولا انه ممتنع في العقول والا لما حسن هذا الاستبعاد واكد القفال ذلك فقال لا يجوز في الحكمه ان يستوي المسي بالمحسن لان فيه اغرا بالمعاصي
واباحه لها واهمالا للطاعات **قوله تعالى** هم درجات عند الله وفيه مسايل **المسئلة الاولى** تقدير الكلام لهم درجات عند الله وحسن هذا الحذف لان اختلاف اعمالهم قد
صيرهم بمنزله الاشيا المختلفه في ذواتها فكان هذا المجاز ابلغ من الحقيقه والحكما يقولون النفوس الانسانيه مختلفه بالماهيه والحقيقه فبعضها ذكيه وبعضها بليده وبعضها
مشرقه نورانيه وبعضها كدره ظلمانيه وبعضها خيره وبعضها نذله واختلاف هذه الصفات ليس لاختلاف الامزجه البدنيه بل لاختلاف ماهيات النفوس ولذلك قال عليه السلم
الناس معادن كمعادن الذهب والفضه وقال الارواح جنود مجنده واذا كان كذلك ثبت ان الناس في انفسهم درجات لا ان لهم درجات **المسئلة الثانيه** هم عايد الى لفظ
من في قوله افمن اتبع رضوان الله لفظ من يفيد الجمع في المعنى فلهذا صح ان يكون قوله هم عايدا اليه ونظيره قوله افمن كان مومنا كمن كان فاسقا لا يستوون فان قوله يستوون صيغه الجمع
لانه عايد الى من **المسئلة الثالثه** هم ضمير عايد الى شي متقدم ذكره وقد تقدم ذكر من اتبع رضوان الله وذكر من باء بسخط من الله وهذا الضمير يحتمل ان يكون عايدا الى الاول والى الثاني
والى مجموعهما فالاحتمالات ليست الا هذه الثلثه الوجه الاول ان يكون عايدا الى من اتبع رضوان الله وتقديره افمن اتبع رضوان الله كمن باء بسخط من الله ليسوا سوا بل لهم درجات
عند الله على حسب اعمالهم والذي يدل على ان هذا الضمير الى من اتبع الرضوان اولى وجوه الاول ان الغالب في العرف استعمال الدرجات في اهل الثواب والدركات في اهل العقاب
الثاني انه تعالى وصف من باء بسخط من الله وهو ان ماويهم جهنم فوجب ان يكون قوله هم درجات وصفا لمن اتبع رضوان الله الثالث ان عاده القرآن في الاكثر جاريه بان ما كان من
الثواب والرحمه فان الله يضيفه الى نفسه وما كان من عقاب لا يضيفه الى نفسه قال تعالى كتب ربكم على نفسه الرحمه وقال كتب عليكم الصيام فلما اضاف هذه الدرجات الى نفسه
حيث قال هم درجات عند الله علمنا ان ذلك صفه اهل الثواب وثانيها انه مشاكل لقوله تعالى انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللاخره اكبر درجات واكبر تفضيلا الوجه الثاني ان
يكون قوله هم درجات عايدا الى من باء بسخط من الله والحجه ان الضمير عايد الى الاقرب وهو قول الحسن ان المراد ان اهل النار متفاوتون في مراتب العذاب وهو كقوله ولكل درجات مما عملوا
ومن رسول الله صلى الله عليه ان فيها ضحضاحا وغمرا وانا ارجوا ان يكون ابو طالب في ضحضاحها وقال عليه السلم ان اهل النار عذابا رجل يحذي له نعلان من نار يغلي من حرهما دماغه ينادي
يا رب هل احد اشد من عذابي هذا الوجه الثالث ان يكون قوله هم عايدا الى الكل وذلك لان درجات اهل الثواب متفاوته ودرجات اهل العقاب ايضا متفاوته على حسب تفاوت
اعمال الخلق لانه تعالى قال فمن يعمل مثقال ذره خيرا يره ومن يعمل مثقال ذره شرا يره فلما تفاوتت مراتب الخلق في اعمال المعاصي والطاعات وجب ان يتفاوت مراتبهم في درجات العقاب
والثواب **المسئلة الرابعه** قوله عند الله اي في حكم الله وعلمه كما يقال هذه المسئله عند الشافعي كذا وعند ابي حنيفه كذا وبه يظهر فساد استدلال المشبهه بقوله ومن عنده لا يستكبرون
وقوله عند مليك مقتدر ثم قال والله بصير بما يعملون والمقصود انه تعالى لما ذكر انه يوصل كل احد بقدر عمله جزاء وهذا لا يتم الا اذا كان عالما بجميع افعال العباد على التفصيل الخالي عن
الظن والمرتاب والحسبان اتبعه ببيان كونه عالما بالكل تاكيدا لذلك المعنى وهو قوله والله بصير بما يعملون وذكر محمد بن اسحق صاحب المغازي في تاويل قوله وما كان لنبي ان يغل وجها اخر
فقال وما كان لنبي ان يغل اي ما كان لنبي ان يكتم الناس ما بعثه الله اليهم رغبه في الناس او رهبه ثم قال افمن اتبع رضوان الله على رضوان الخلق وسخط الله على سخط الخلق كمن باء بسخط الله
فرجح سخط الخالق على سخط الله ورضوان الخلق على رضوان الله ووجه النظم على هذا التقدير انه تعالى لما قال فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر بين ان كل ذلك انما يكون معتبرا اذا كان
على وفق الدين فاما اذا كان على خلاف الدين فانه غير جايز فكيف يكون التسويه بين من اتبع رضوان الله وطاعته وبين من اتبع رضوان الخلق وهذا الذي ذكره محتمل لان الانبيا ان الغلول
عباره عن الخيانه على سبيل الخفيه فاما اختصاص هذا اللفظ بالخيانه في الغنيمه فهو عرف حادث **قوله تعالى** لقد من الله على المومنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم اعلم ان في وجه النظم
وجوها الاول انه تعالى لما بين خطا من نسبه الى الغلول والخيانه اكد ذلك بهذه الايه وذلك لان هذا الرسول ولد في بلدهم ونشا فيما بينهم ولم يظهر منه طول عمره الا الصدق والامانه و
الدعوه الى الله والاعراض عن الدنيا فكيف يليق بمن هذا حاله الخيانه الوجه الثاني انه لما بين خطاهم في نسبه الخيانه اليه مكانه تعالى قال لا اكتفي في حقه بان ابين برائه عن الخيانه والغلول
ولكني اقول ان وجوده فيكم من اعظم نعمي عليكم فانه يزكيكم عن الطريق الباطله ويعلمكم العلوم النافعه لكم في دنياكم وفي دينكم فاي عاقل يخطر بباله ان يتيب مثل هذا الانسان الى الخيانه الثالث
كانه تعالى قال انه منكم ومن اهل بلدكم ومن اقاربكم وانتم ارباب الخمول والدناه فاذا شرفه الله وخصه بمزيد الفضل والاحسان من جميع العالمين حصل لكم شرف عظيم بسبب كونه منكم فطعنكم فيه و
اجتهادكم في نسبه القبايح اليه على خلاف العقل الرابع انه لما كان في الشرف والمنقبه بحيث من الله به على عباده وجب على كل عاقل ان يعينه باقصى ما يقدر عليه فوجب عليكم ان تحاربوا
اعداه وان تكونوا معه باليد واللسان والسيف والسنان والمقصود منه العود الى ترغيب المسلمين في مجاهده الكفار وفي الايه مسايل **المسئلة الاولى** قال الواحدي رحمه الله المن في كلام
العرب بمعاني احدها الذي يسقط من السما لقوله انزلنا عليكم المن والسلوي وثانيها ان تمن بما اعطيت وهو قوله يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وثالثها القطع وهو قوله
لهم اجر غير ممنون وان لك لاجرا غير ممنون ورابعها الانعام والاحسان الى من لا تطلب الجزا منه ومنه قوله هذا عطاونا فامنن او امسك وقوله ولا تمنن تستكثر والمنان في صفه الله تعالى
المعطي ابتدا من غير طلب منه عوضا فقوله لقد من الله على المومنين اي انعم عليهم واحسن اليهم ببعثه هذا الرسول **المسئلة الثانيه** اعلم ان بعثه الرسول احسان الى كل العالمين وذلك لان وجه
الاحسان في بعثه كونه داعيا لهم الى ما يخلصهم من عقاب الله ويوصلهم الى ثواب الله وهذا عام في حق العالمين لانه مبعوث الى كل العالمين كما قال تعالى وما ارسلناك الا كافه للناس الا انه لما لم
ينتفع بهذا الانعام الا اهل الاسلام فلهذا التاويل خص تعالى هذه المنه بالمومنين ونظيره قوله تعالى هدى للمتقين مع انه هدى للكل كما قال هدى للناس وقوله انما انت منذر من يخشاها **المسئلة** الثالثه
اعلم ان بعثه الرسول احسان من الله الى الخلق ثم انه لما كان الانتفاع بالرسول اكثر كان وجه الانعام في بعثه اكثر وبعثه محمد عليه السلم كانت مشتمله على الامرين احدهما المنافع الحاصله من اصل
البعثه والثاني المنافع الحاصله بسبب ما فيه من الخصال التي ما كانت موجوده في غيره اما المنفعه بسبب اصل البعثه فهي التي ذكرها الله في قوله رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس
على الله حجه بعد الرسل قال ابو عبد الله الحليمي وجه الانتفاع ببعثه الرسل ليس الا في طريق الدين وهو من وجوه الاول ان الخلق جبلوا على النقصان وقله الفهم وعدم الدرايه
فهو عليه السلم يورد عليهم وجوه الدلايل ويحلها ويحل كل خطوه بها لهم من شك او شبهه ازالها واجاب عنها والثاني ان الخلق وان كانوا يعلمون انه لا بد لهم من خدمه مولاهم ولكنهم
ما كانوا عارفين بكيفيه تلك الخدمه فهو يشرح تلك الكيفيه حتى يقدموا على الخدمه امنين من الغلط ومن الاقدام على ما لا ينبغي والثالث ان الخلق جبلوا على الكسل والغفله والملال
فهو يورد عليهم انواع الترغيبات والترهيبات حتى انه كلما عرض لهم كسل او فتور نشطهم للطاعه ورغبهم فيها الرابع ان انوار عقول الخلق تجري مجرى انوار البصر ومعلوم ان الانتفاع
بنور البصر لا يكمل الا عند سطوع نور الشمس ونور عقل النبي يجري مجرى طلوع الشمس فيقوي العقول بنور عقله ويظهر لهم من لوايح الغيب ما كان مستترا عنهم فهذه اشاره مختصره الى
فوايد اصل البعثه واما المنافع الحاصله بسبب ما كان محمد عليه السلم من الصفات فاورد ذكرها الله تعالى في هذه الايه اولها قوله من انفسهم واعلم ان وجه الانتفاع بهذا من وجوه الاول
انه عليه السلم ولد في بلدهم ونشا فيما بينهم وهم كانوا عارفين باحواله مطلعين على جميع احواله واقواله فما شاهدوا منه من اول عمره الى اخره الا الصدق والعفاف وعدم الالتفات الى الدنيا
والبعد عن الكذب والملازمه على الصدق ومن عرف من احواله من اول عمره الى اخره ملازمته الصدق والامانه وبعده عن الكذب والخيانه ثم ادعى النبوه والرساله التي يكون الكذب
في مثل هذه الدعوى اقبح انواع الكذب يغلب على ظن كل احد انه صادق في هذه الدعوى الثاني انهم كانوا عالمين بانه لم يتلمذ لاحد ولم يقرا كتابا ولم يمارس درسا ولا تكرارا وانه
لم ... الاربعين لم ينطق البته بحديث النبوه والرساله ثم انه بعد الاربعين ادعى الرساله وظهر على لسانه من العلوم ما لم يظهر على لسان احد من العالمين ثم انه يذكر قصص المتقدمين

واحوال الانبياء الماضين على الوجه الذي كانوا يجدونه في كتبهم فكان له عقل سليم علم ان هذا لا يتأتى الا بالوحي السماوي والالهام الالهي الثالث انه بعد ادعاء النبوة عرضوا عليه الاموال والازواج ليترك هذه الدعوى فلم يلتفت الى شيء من ذلك بل قنع بالفقر وصبر على المشقة ولما علا امره وعظم شانه واخذ البلاد وعظمت الغنائم لم يغير طريقته في البعد عن الدنيا والدعوة الى الله تعالى والكاذب انما يقدم على الكذب ليجد الدنيا واذا وجدها تمتع بها وتوسع فيها فلما لم يفعل شيئا من ذلك علم انه صادق الرابع ان الكتاب الذي جاء به ليس الا تقرير التوحيد والتنزيه والعدل والنبوة واثبات المعاد وشرح العبادات وتقرير الطاعات ومعلوم ان كمال الانسان في ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وكتابه ليس الا في تقرير هذين الامرين علم كل عاقل انه صادق فيما يقوله الخامس ان قبل مجيئه كان دين العرب ارذل الاديان وهو عبادة الاوثان واخلاقهم ارذل الاخلاق وهي النهب والغارة واكل الاطعمة الرديئة ثم لما بعث الله محمدا عليه السلام نقلهم الله ببركة مقدمه من تلك الدرجة التي هي اخس الدرجات الى ان صاروا افضل الامم في العلم والزهد والعبادة وعدم الالتفات الى الدنيا وطيباتها ولا شك ان فيه اعظم المنة اذا عرفت هذه الوجوه فنقول انه عليه السلام لما ولد فيهم ونشأ فيما بينهم كانوا شاهدين لهذه الاحوال مطلعين على هذه الدلائل فكان ايمانهم مع مشاهدة هذه الاحوال اسهل مما اذا لم يكونوا مطلعين على هذه الاحوال فلهذا المعنى من الله عليهم بكونه مبعوثا منهم فقال اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم وفيه وجه اخر من المنة وهو ان ذلك لانه صار شرفا للعرب وفخرا لهم كما قال وانه لذكر لك ولقومك وذلك لان الافتخار بابراهيم عليه السلام كان مشتركا فيه بين اليهود والنصارى والعرب ثم اليهود والنصارى كانوا يفتخرون بموسى وعيسى والتوراة والانجيل فما كان للعرب ان يقابل ذلك فلما بعث الله محمدا عليه السلام وانزل القران صار شرف العرب بذلك زائدا على شرف جميع الامم فهذا وجه الفائدة في قوله من انفسهم ثم انه تعالى لما ذكر ذلك اتبعه بما يقوي المنة عليهم فقال يتلوا عليهم اياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة واعلم ان كمال حال الانسان في امرين ان يعرف الحق لذاته والخير لاجل العمل به وبعبارة اخرى للنفس الانسانية قوتان نظرية وعملية والله تعالى انزل الكتاب على محمد عليه السلام ليكون سببا لتكميل الخلق في هاتين القوتين فقوله يتلوا عليهم اياته اشارة الى كونه مبلغا لذلك الوحي من عند الله الى الخلق وقوله ويزكيهم اشارة الى تكميل القوة العملية بسبب طهارتها عن طرفي الافراط والتفريط وبقائها على الوسط بين الطرفين وقوله ويعلمهم الكتاب والحكمة اشارة الى تكميل القوة النظرية بحصول المعارف الالهية والكتاب اشارة الى معرفة التنزيل والحكمة اشارة الى معرفة التأويل وبعبارة اخرى الكتاب اشارة الى ظواهر الشريعة والحكمة اشارة الى محاسن الشريعة واسرارها وعللها ومنافعها ثم بين تعالى ما يكمل به هذه النعمة وهو انهم كانوا من قبل في ضلال مبين لان النعمة اذا وردت بعد المحنة كان وقعها اعظم فاذا كان وجه النعمة العلم والاعلام ووردا عقيب الجهل والذهاب عن الدين كان اعظم ونظيره قوله ووجدك ضالا فهدى قوله تعالى اولما اصابتكم مصيبة قد اصبتم مثليها قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم ان الله على كل شيء قدير اعلم انه تعالى اخبر عن المنافقين انهم طعنوا في الرسول بان نسبوه الى الغلول والخيانة حكى عنهم شبهة اخرى في هذه الاية وهي قولهم لو كان رسولا من عند الله لما انهزم عسكره عن الكفار في يوم احد وهو المراد من قولهم انى هذا فاجاب الله عنه بقوله قل هو من عند انفسكم اي هذا الانهزام انما حصل بشؤم عصيانكم فهذا بيان وجه النظم وفي الاية مسائل المسألة الاولى تقرير الاية اولما اصابتكم مصيبة قلتم كذا وكذا فالواو عاطفة جملة على جملة ودخل حرف الاستفهام على واو العطف لانه صدر الكلام قاله الزجاج ومثله من الكلام قول القائل تكلم فلان بكذا وكذا فيقول مجيبا له او هو ممن يقول ذلك والمعنى احين اصابتكم مصيبة قلتم وهو استفهام على سبيل الانكار المسألة الثانية قوله اولما اصابتكم مصيبة المراد منها واقعة احد وفي قوله قد اصبتم مثليها قولان الاول وهو قول الاكثرين ان معناه قد اصبتم مثليها يوم بدر وذلك لان المشركين قتلوا من المسلمين يوم احد سبعين وقتل المسلمون منهم يوم بدر سبعين واسروا سبعين والثاني ان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم ايضا في الاول يوم احد فلما عصوا الله هزمهم المشركون فانهزام المشركين حصل مرتين وانهزام المسلمين حصل مرة واحدة وهذا اختيار الزجاج وطعن الواحدي في هذا الوجه فقال كما ان المسلمين هزموا المشركين يوم احد فكذلك المشركون هزموا المسلمين يوم بدر ولكنهم ما هزموا المسلمين الا يوم احد فالمسلمون هزموا المشركين اولا ثم انقلب الامر المسألة الثالثة الفائدة في قوله قد اصبتم مثليها هو التنبيه على ان امور الدنيا لا تبقى على نهج واحد فلما هزمتموهم مرتين فاي استبعاد في ان يهزموكم مرة اما قوله قلتم انى هذا ففيه مسائل المسألة الاولى قوله انى هذا معناه من اين هذا وهو استفهام على سبيل الانكار المسألة الثانية سبب تعجبهم انهم قالوا نحن ننصر الاسلام الذي هو دين الحق ومعنا الرسول وهم ينصرون الشرك بالله والكفر فكيف صاروا منصورين علينا واعلم انه تعالى اجاب عن هذا من وجهين الاول ما ادرجه عند حكاية السؤال وهو قوله قد اصبتم مثليها يعني احوال الدنيا لا تبقى على نهج واحد فاذا اصبتم منهم مثلي هذه الواقعة فكيف تستبعدون هذه الواقعة والثاني قوله قل هو من عند انفسكم وفيه مسائل المسألة الاولى تقرير هذا الجواب من وجهين الاول انكم انما وقعتم في هذه المصيبة بشؤم معصيتكم وذلك لانهم عصوا الرسول في امور اولها ان الرسول عليه السلام قال المصلحة في ان لا نخرج من المدينة بل نبقى ههنا فابوا الا الخروج فلما خالفوه توجه الى احد وثانيها ما حكى الله عنهم من فشلهم وثالثها ما وقع بينهم من المنازعة ورابعها انهم فارقوا المكان وفرقوا الجمع واشتغلوا بطلب الغنيمة واعرضوا عن طاعة الرسول في محاربة العدو فهذه الوجوه كلها ذنوب ومعاصي والله تعالى انما وعدهم النصر بشرط ترك المعصية كما قال ان تصبروا وتتقوا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ربكم فلما فات الشرط لا جرم فات المشروط الوجه الثاني في التأويل ما روي عن علي رضي الله عنه انه قال جاء جبريل الى النبي عليه السلام يوم بدر فقال يا محمد ان الله قد كره ما صنع قومك في اخذهم الفداء من الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين ان يقدموهم فيضربوا اعناقهم وبين ان ياخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فذكر ذلك رسول الله لقومه فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا ناخذ الفداء منهم فنتقوى به على قتال العدو ونرضى ان يستشهد منا بعددهم فقتل يوم احد سبعون رجلا عدد اسارى اهل بدر فهذا معنى قوله قل هو من عند انفسكم اي باخذكم الفداء واختياركم القتل المسألة الثانية استدلت المعتزلة على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى بقوله قل هو من عند انفسكم من وجوه احدها ان قوله من عند انفسكم لو كان ذلك حاصلا بخلق الله ولا تأثير لقدرة العبد فيه فكان قوله من عند انفسكم كذبا وثانيها ان القوم تعجبوا ان الله كيف يسلط الكافر على المؤمن فالله ازال التعجب بان ذكر انكم انما وقعتم في هذا المكروه بسبب شؤم فعلكم فلو كان فعلهم خلقا لله تعالى لم يصح هذا الجواب وثالثها ان القوم قالوا انى هذا اي من اين هذا فهذا طلب سبب الحدوث فلو لم يكن المحدث لها هو العبد لم يكن الجواب مطابقا للسؤال والجواب انه معارض بالايات الدالة على كون فعل العبد بايجاد الله تعالى ثم قال تعالى ان الله على كل شيء قدير اي ان الله قادر على النصر لو ثبتم وصبرتم كما انه قادر على التخلية اذا خالفتم وعصيتم واحتج اصحابنا بهذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى قالوا لان فعل العبد شيء فيكون مقدورا لله تعالى واذا كان الله قادرا عليه فلو وجد بقدرة العبد امتنع كونه تعالى قادرا على ايجاده لانه لما وجد بالعبد امتنع من الله ايجاده لان ايجاد الموجود محال فلما كان كون العبد موجدا له يفضي الى هذا المحال وجب ان لا يكون العبد موجدا له والله اعلم قوله تعالى وما اصابكم يوم التقى الجمعان فباذن الله اعلم ان هذا متعلق بما تقدم من قوله اولما اصابتكم مصيبة قلتم انى هذا قل هو من عند انفسكم وذكر في هذه الاية انها اصابتهم لوجه اخر وهو ان يتميز المؤمن عن المنافق وفي الاية مسائل المسألة الاولى قوله يوم التقى الجمعان المراد يوم احد والجمعان احدهما جمع المسلمين واصحاب محمد صلى الله عليه وسلم والثاني جمع المشركين الذين كانوا مع ابي سفيان المسألة الثانية في قوله فباذن الله وجوه الاول ان اذن الله عبارة عن التخلية وترك المدافعة استعار الاذن لتخلية الكفار وانه لم يمنعهم منهم ليبتليهم لان الاذن في الشيء لا يدفع المأذون عن مراده فلما كان ترك المدافعة من لوازم الاذن اطلق لفظ الاذن على ترك المدافعة على سبيل المجاز الوجه الثاني فباذن الله اي بعلمه كقوله واذان من الله اي اعلام وكقوله اذناك ما منا من شهيد وقوله فاذنوا بحرب من الله وكل ذلك بمعنى العلم وطعن الواحدي فيه فقال الاية تسلية للمؤمنين مما اصابهم ولا تقع التسلية اذا كان ذلك واقعا بعلمه لان علمه عام في جميع المعلومات بدليل قوله تعالى وما تحمل من انثى ولا تضع الا بعلمه الوجه الثالث ان المراد بالاذن الامر بدليل قوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم والمعنى انه تعالى لما امر بالمحاربة ثم صارت تلك المحاربة مؤدية الى ذلك الانهزام صح على سبيل المجاز ان يقال ذلك حصل بامره الوجه الرابع وهو المنقول عن ابن عباس ان المراد من الاذن قضاء الله بذلك وحكمه به وهذا اولى لان الاية لتسلية المؤمنين مما اصابهم والتسلية انما تحصل اذا قيل ان ذلك وقع بقضاء الله وقدره فحينئذ يرضون بما قضى الله ثم قال وليعلم المؤمنين وليعلم الذين نافقوا والمعنى ليتميز المؤمن عن المنافق وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال الواحدي يقال نافق الرجل فهو منافق اذا اظهر كلمة الايمان واضمر خلافها والنفاق اسم اسلامي واختلفوا في اشتقاقه على وجوه الاول قال ابو عبيدة نافق اليربوع ونفق ذلك لان جحر اليربوع له بابان القاصعاء والنافقاء فاذا طلب من احدهما خرج من الاخر فقيل للمنافق انه نافق لانه وضع لنفسه طريقين اظهار الاسلام واضمار الكفر فمن ايهما طلبته خرج من الاخر الثاني قال ابن الانباري المنافق من النفق وهو السرب ومعناه انه يتستر بالاسلام كما يتستر الرجل في السرب الثالث انه ماخوذ من النافقاء لكن على غير الوجه الذي ذكره ابو عبيدة وهو ان النافقاء جحر يحفره اليربوع في داخل الارض ثم انه يرقق ما فوق الجحر حتى اذا رابه ريب دفع التراب براسه وخرج فقيل للمنافق منافق لانه يضمر الكفر في باطنه فيستدعيه دفع ذلك الكفر وتمسك بالاسلام المسألة الثانية قوله وليعلم المؤمنين ظاهره يشعر بانه لاجل ان يحصل له هذا العلم اذن في تلك المصيبة وهذا يشعر بتجدد علم الله وهذا محال في

حق الله تعالى فالمراد ههنا من العلم المعلوم والتقدير ليتبين المؤمن من المنافق وليتميز احدهما عن الاخر حصل الاذن في تلك المصيبة وقد تقدم تقرير هذا المعنى في الايات المتقدمة المسألة الثالثة في الاية حذف والتقدير وليعلم ايمان المؤمنين ونفاق المنافقين فلما الاسم يدل على ما كان كذلك المعنى والفعل يدل على التجدد فقوله وليعلم المؤمنين يدل على كونهم مستقرين على ايمانهم متثبتين فيه واما المنافقون فانما ظهر منهم في الاعمال اللائقة بالنفاق في ذلك الوقت ثم قال تعالى وقيل لهم تعالوا قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا وفيه مسائل المسألة الاولى في ان هذا القائل من هو فيه وجهان الاول قال الاصم انه الرسول عليه السلام كان يدعوهم الى القتال الثاني روي ان عبد الله بن ابي بن سلول لما خرج بعسكره الى احد قالوا لم نلقي انفسنا في القتل فرجعوا وكانوا ثلثمائة من جملة الالف الذين خرج بهم رسول الله فقال لهم عبد الله بن عمرو بن حرام ابو جابر بن عبد الله الانصاري اذكركم الله ان تخذلوا نبيكم وقومكم عند حضور العدو فهذا هو المراد من قوله تعالى وقيل لهم يعني قول عبد الله هذا المسألة الثانية قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا يعني ان كان في قلبكم حب الدين والاسلام فقاتلوا في سبيل الله في طلب مرضاته وان لم يكن في قلبكم ذاك فقاتلوا دفعا عن انفسكم واهليكم واموالكم يعني كونوا اما من رجال الدين او من رجال الدنيا وقال السدي وابن جريج ادفعوا عنا العدو بتكثير سوادنا ان لم تقاتلوا معنا قالوا لان الكثرة احد اسباب الهيبة والغلبة والاول هو الوجه المسألة الثالثة قوله قاتلوا في سبيل الله او ادفعوا تصريح بانهم قدموا طلب الدين على طلب الدنيا وذلك يدل على ان المسلم لا بد وان يقدم الدين على الدنيا في كل المهمات ثم قال تعالى قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وهذا الجواب الذي ذكره المنافقون فيه وجهان الاول ان يكون المراد ان الفريقين لا يقتتلان البتة فلهذا رجعنا الثاني ان المعنى لو نعلم ما يصح ان يسمى قتالا لاتبعناكم يعنون ان الذي يقدمون عليه لا يقال له قتال وانما هو القاء النفس في التهلكة لان راي عبد الله كان في الاقامة بالمدينة وما كان يستصوب الخروج واعلم انه ان كان المراد هو الوجه الاول وهو فاسد وذلك لان الظن في احوال الدنيا قائم مقام العلم وامارات حصول ذلك كانت ظاهرة في ذلك اليوم فلو قيل لهذا المنافق الذي ذكر هذا الجواب فلو شاهدت من شهر سيفه في الحرب ان لا تقدم على مقاتلته لانك لا تعلم قتاله او كذا القول في سائر التصرفات في امور الدنيا بل الحق ان الجهاد واجب عند ظهور امارات المحاربة ولا امارات اقوى من قربهم من المدينة عند جبل احد فلذلك كان هذا الجواب على غاية الخزي والنفاق وان كان غرضهم من هذا الجواب اما التلبيس واما الاستهزاء وان كان مراد المنافقين هو الوجه الثاني فهو ايضا باطل لان الله تعالى لما وعدهم بالنصرة والاعانة لم يكن الخروج الى ذلك القتال القاء النفس في التهلكة ثم انه تعالى بين حالهم عند هذا الجواب فقال هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان وفيه مسائل المسألة الاولى في التأويل وجهان الاول انهم كانوا قبل هذه الواقعة يظهرون الايمان من انفسهم وما ظهرت منهم امارة تدل على كفرهم فلما رجعوا عن عسكر المؤمنين تباعدوا بذلك عن ان يظن بهم كونهم مؤمنين واعلم ان رجوعهم عن معاونة المؤمنين دل على انهم ليسوا من المسلمين وايضا قولهم لو نعلم قتالا لاتبعناكم يدل على انهم ليسوا من المسلمين وذلك تبين لنا ان هذا الكلام يدل على تخطئة المسلمين واما على عدم الوثوق بقول النبي عليه السلام وكل واحد منهما كفر الوجه الثاني في التأويل ان يكون المراد انهم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان لان في تقليلهم سواد المسلمين بالانخزال تقوية للمشركين المسألة الثانية قال كثير من العلماء ان هذا تنصيص من الله على انهم كفار وقال الحسن اذا قال الله اقرب فهو اليقين بانهم مشركون وهو مثل قوله مائة الف او يزيدون وهذه الزيادة لا شك فيها وايضا المكلف لا ينفك عن الايمان والكفر فلما دلت الاية على القرب من الكفر لزم حصول الكفر وقال الواحدي في البسيط هذه الاية دليل على ان من اتى بكلمة التوحيد لم يكفر لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم مع انهم كانوا كافرين لاظهارهم القول بلا اله الا الله محمد رسول الله ثم قال تعالى يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والمراد ان لسانهم مخالف لقلبهم فهم وان كانوا يظهرون الايمان باللسان لكنهم يضمرون في قلوبهم الكفر ثم قال تعالى والله اعلم بما يكتمون فان قيل ان المعلوم اذا علمه عالمان لا يكون احدهما اعلم به من الاخر فما معنى قوله والله اعلم بما يكتمون قلنا المراد ان الله تعالى يعلم من تفاصيل تلك الوجوه ما لا يعلمه غيره قوله تعالى الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اعلم ان الذين حكى الله عنهم انهم قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم وصفهم الله تعالى بانهم قالوا لاخوانهم ان المحاربين لو اطاعونا ما قتلوا يعني لو ارادوا في الرسول في محاربة الكفار بالقتل لما عرفوا بما جرى يوم احد من الكفار على المسلمين من القتل لان المعلوم من الطباع محبة الحياة فكان وقوع هذه الشبهة في قلوبهم يجري مجرى ما يورده الشيطان من الوسوسات وفي الاية مسائل المسألة الاولى في محل الذين وجوه احدها النصب على البدل من الذين نافقوا وثانيها الرفع على البدل من الضمير في يكتمون وثالثها الرفع على خبر الابتداء تقديره هم الذين ورابعها ان يكون نصبا على الذم المسألة الثانية قال المفسرون المراد بالذين قالوا عبد الله بن ابي واصحابه وقال الاصم هذا لا يجوز لان عبد الله بن ابي خرج مع النبي عليه السلام في الجهاد يوم احد وهذا القول انما يقع ممن قد تخلف لانه قال الذين قالوا لاخوانهم وقعدوا لو اطاعونا ما قتلوا اي في القعود فهو كلام متاخر عن الجهاد قاله لمن خرج الى الجهاد ولمن هو اخوه في النسب في ذلك ليجعله شبهة فيما بعده ليصرفهم عن الجهاد المسألة الثالثة قالوا لاخوانهم اي قالوا لاجل اخوانهم وقد سبق بيان المراد من هذه الاخوة والاخوة في النسب والاخوة بسبب المشاركة في الدار او في عداوة الرسول او في عبادة الاوثان المسألة الرابعة قال الواحدي الواو في قوله وقعدوا للحال ومعنى هذا القعود عن الجهاد يعني من قتل باحد لو قعدوا كما قعدنا وفعلوا كما فعلنا لسلموا ولم يقتلوا ثم اجاب الله عنه بقوله قل فادرءوا عن انفسكم الموت ان كنتم صادقين فان قيل ما وجه الاستدلال بذلك ومعلوم ان الفرق ظاهر وان التحرز عن القتل ممكن اما التحرز عن الموت فغير ممكن البتة والجواب هذا الدليل الذي ذكره الله تعالى لا يتمشى الا اذا اعترفنا بالقضاء والقدر واعترفنا ان الكافر لا يقتل المسلم الا بقضاء الله وحينئذ لا يبقى بين القتل وبين الموت فرق فيصح الاستدلال اما اذا قلنا بان فعل العبد ليس بتقدير الله وقضائه كان الفرق بين القتل وبين الموت ظاهرا من الوجه الذي ذكرتم فيفضي الى فساد الدليل الذي ذكره الله ومعلوم ان المفضي الى ذلك ان يكون باطلا فثبت ان هذه الاية تدل على ان الكل بقضاء الله وقوله ان كنتم صادقين يعني ان كنتم صادقين في قولكم مستغنين بالحذر عن المكاره والوصول الى المطالب والداعي قوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله اعلم ان القوم لما ثبطوا الراغبين في الجهاد بان قالوا الجهاد يفضي الى القتل كما في حق من خرج الى الجهاد يوم احد والقتل شيء مكروه فوجب الحذر عن الجهاد ثم ان الله تعالى اخبر ان قولهم ان الجهاد يفضي الى القتل فكلام باطل لان القتل انما يحصل بقضاء الله وقدره كما ان الموت يحصل بقضاء الله فمن قدر الله له القتل لا يمكنه الاحتراز عنه ومن لم يقدر له القتل لا خوف عليه من القتل ثم اجاب عن تلك الشبهة في هذه الاية بجواب اخر وهو انا لا نسلم ان القتل في سبيل الله شيء مكروه وكيف يقال ذلك والمقتول في سبيل الله احياه الله بعد القتل وخصه بدرجات القرب والكرامة واعطاه افضل انواع الرزق واوصله الى اجل مراتب الفرح والسرور فاي عاقل يقول ان مثل هذا القتل يكون مكروها فهذا وجه النظم وفي الاية مسائل المسألة الاولى في الاية وردت في شهداء بدر واحد لان في وقت نزول هذه الاية لم يكن احد من الشهداء الا من قتل في هذين اليومين المشهورين والمنافقون انما نفروا المجاهدين عن الجهاد لئلا يصيروا مقتولين مثل من قتل في هذين اليومين من المسلمين والله تعالى بين فضائل من قتل في هذين اليومين وتحقيق الكلام ان من ترك الجهاد فربما وصل الى نعيم الدنيا وربما لم يصل وبتقدير ان يصل اليه فهو حقير قليل ومن احتمل الجهاد فاز بنعيم الاخرة قطعا وهو نعيم عظيم ومع كونه عظيما فهو دائم مقيم واذا كان الامر كذلك ظهر ان الاقبال على الجهاد افضل من تركه المسألة الثانية اعلم ان ظاهر الاية يدل على كون هؤلاء المقتولين احياء فاما ان يكون المراد منه حقيقة او مجازا فان كان المراد هو حقيقة فاما ان يكون المراد انهم سيصيرون في الاخرة احياء او المراد انهم احياء في الحال او يكون المراد اثبات الحياة الروحانية او اثبات الحياة الجسمانية فهذا ضبط الوجوه التي يمكن ذكرها في هذه الاية احتمالات الاول ان تفسير الاية بانهم سيصيرون احياء في الاخرة وقد ذهب اليه جماعة من متكلمي المعتزلة منهم ابو القاسم الكعبي قال وذلك لان المنافقين الذين حكى الله عنهم كانوا يقولون ان اصحاب محمد صلى الله عليه يعرضون انفسهم للقتل فيقتلون ويخسرون ولا يصلون الى خير وانما كانوا يقولون ذلك لجحدهم البعث والمعاد فكذبهم الله تعالى وبين في هذه الاية انهم يبعثون ويرزقون ويوصل اليهم انواع الفرح والسرور والبشارة واعلم ان هذا القول عندنا باطل ويدل عليه وجوه الاول قوله بل احياء ظاهره يدل على كونهم احياء حال نزول هذه الاية وحمله على انهم سيصيرون احياء بعد ذلك عدول عن الظاهر الحجة الثانية انه لا شك ان جانب الرحمة والفضل والاحسان ارجح من جانب العذاب والعقوبة ثم انه تعالى ذكر في اهل العذاب انه احياهم قبل القيامة لاجل التعذيب فانه قال اغرقوا فادخلوا نارا والفاء للتعقيب والتعذيب مشروط بالحياة وايضا قال تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا واذا جعل الله اهل العذاب احياء قبل قيام القيامة لاجل التعذيب فلان يجعل اهل الثواب قبل القيامة لاجل الاحسان والاثابة احياء اولى الحجة الثالثة انه لو كان المراد انه يجعلهم احياء عند البعث في الجنة لما قال للرسول عليه السلام ولا تحسبن مع علمه بان جميع المؤمنين كذلك انما اذا حملناه على ثواب القبر حسن قوله ولا تحسبن لانه عليه السلام لعله ما كان يعلم انه يحييهم

ثم قيام القيمة لاجل ايصال الثواب اليهم فان قيل ان الرسول كان عالما بانهم سيصيرون احيا عند ربهم عند البعث لكنه غير عالم بانهم من اهل الجنة فجاز ان يبشره الله بانهم سيصيرون احيا انما تناول الموت لانه قال ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله فالذي يزيل هذا الحسبان هو كونهم احيا في الحال وقوله يرزقون فرحين فهو خبر مبتدا او لا تعلق له بذلك الحسبان مراد هذا السؤال الحجة الرابعة قوله تعالى ويستبشرون بهم لابدان يكونوا في الدنيا فاستبشارهم ممن يكون في الدنيا لابد وان يكون قبل قيام القيمة والاستبشار لابد القيمة وفي هذا الاستدلال بحث سياتي الحجة الخامسة ما روي ابن عباس ان النبي عليه السلام قال في صفة الشهدا ثمارها وتسرح في الجنة حيث شاءت وتاوي الى قناديل من ذهب تحت العرش فلما راوا طيب مسكنهم ومطعمهم ومشربهم الله تعالى باني يرغبون في الجهاد فقال الله تعالى انا مخبر عنكم ومبلغ اخوانكم ففرحوا بذلك واستبشروا فانزل الله تعالى عنها فقيل لنا ان الشهدا على نهر بباب الجنة في قبة خضرا وفي رواية في روضة خضرا وعن جابر بن عبد الله قال باخذ احياه الله ثم قال ما تريد يا عبد الله بن عمرو ان افعل بك فقال يا رب احب ان تردني الى الدنيا فاقتل فيك فكيف يمكن انكارها وطعن الكعبي في هذه الروايات وقال انها غير جائزة لان الارواح لا تنعم وانما تنعم الجسم اذا كان ايضا الخبر المروي ظاهره يقتضي ان هذه الارواح في حواصل الطير وايضا ظاهره يقتضي انها ترد انهار الجنة وتاكل من ثمارها اول مبني على ان الروح عرض قائم بالجسم وسنبين انه ليس الامر كذلك واما الطعن الثاني فهو مدفوع لان المقصود من المسرات وزوال الافات والمخافات فهذا جملة الكلام في هذا الاجمال واما الوجه الثاني من الوجوه المحتملة في هذه الاية القول منهم من اثبت هذه الحيوة للروح ومنهم من اثبتها للبدن وقبل الخوض في هذا الباب يجب تقديم مقدمة وهي ان احد منها ان اجزا هذه البنية في الذوبان والانحلال والتبدل والانسان المخصوص من باق من اول عمره الى اخره يصير سمينا واخر هزيلا وانه يكون في اول الامر صغير الجثة ثم يكبر وينمو ولا شك ان كل انسان يجد من نفسه الانسان قد يكون عالما بانه حيا لما يكون غافلا عن جميع اعضايه واجزايه والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فثبت ذلك يحتمل ان يكون جسما مخصوصا ساريا في هذه الجثة سريان النار في الفحم والدهن في السمسم وماء الورد في حيا لا في الجسم وعلى كلا المذهبين فانه لا يبعد انه اذا مات البدن انفصل ذلك الشي حيا وان قلنا اماته الله الا انه تعالى عليه من ثواب القبر في هذه الاية وعن عذاب القبر في قوله اغرقوا فادخلوا نارا ثبت بما ذكرنا انه لا امتناع بقولنا ما ذكرنا القران والحديث والعقل اما القران فايات احدها قوله يا ايتها النفس المطمئنة ارجعي الى ربك راضية المراد من قوله ارجعي الى ربك الموت ثم قال فادخلي في عبادي وفا التعقيب يدل على ان حصول هذه الجنة يكون عقيب الموت قوله حتى اذا جا احدكم الموت توفته رسلنا وهم لا يفرطون وهذا عبارة عن موت البدن ثم قال ردوا الى الله مولاهم الحق فقوله ردوا ضمير وانما البدن وثالثها قوله واما ان كان من المقربين فروح وريحان وجنة نعيم والفا للتعقيب واما الخبر فقوله عليه السلام ان كل واحد منها قيامته حاصلة بعد موته واما القيامة الكبرى فهي حاصلة في الوقت المعلوم عند الله وايضا قال عليه السلام وايضا روي انه عليه السلام يوم بدر كان ينادي المقتولين ويقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا فقيل له يا رسول الله انهم اموات هذا معناه وايضا قال عليه السلام انبياء الله لا يموتون بل ينقلون من دار الى دار وكل ذلك يدل على ان النفوس باقية بعد موت البدن وضعفه لا يقتضي ضعف النفس بل النفس تقوى وقت النوم فتشاهد الاحوال وتطلع على النفس فهذا يقوي الظن في ان موت البدن لا يستعقب موت النفس الثاني وهو ان كثرة الافكار سبب لجفاف لاستكمال النفس بالمعارف الالهية وهو غاية كمال النفس فهو سبب لنقصان البدن وهذا يقوي الظن في ان النفس تفرح وتبتهج بالمعارف الالهية والدليل عليه قوله تعالى الا بذكر الله تطمئن القلوب وقال عليه السلام ابيت عند ربي يطعمني من المعرفة والمحبة والاستبشار بانوار عالم الغيب وايضا فانا نرى ان الانسان اذا غلب عليه الاستبشار بخدمة سلطان الطعام والشراب بل يصير بحيث لو دعي الى الاكل والشرب لوجد من قلبه نفرة شديدة منه والعارفون المتوغلون في معرفة الله الانوار وانكشفت لهم شي من تلك الاسرار لم يحسوا البتة بالجوع والعطش وبالجملة فالسعادات النفسانية كالمضادة للسعادات بذاتها ولا تعلق لها بالبدن ومتى كان كذلك وجب ان لا يموت النفس بموت البدن ولكن هذه الاقناعيات كافية في هذا الاشكالات والشبهات على كل ما ورد في القران من ثواب القبر وعذابه اذا عرفت هذه القاعدة فنقول قال بعض المفسرين يوم القيمة والدليل عليه ما روي ان النبي عليه السلام قال اذا نام العبد في سجوده باهى الله به ملايكته ويقول انظروا الى عبدي روحه ومن قوله احياء عند ربهم يرزقون ولفظ عند مذكور هاهنا فكذا في صفة الملايكة مذكور وهو قوله ومن عنده لا يستكبرون بكونهم عند الله نفس السعادة الحاصلة للشهدا بكونهم عند الله وهذه كلمات تفتح على العاقل ابواب معارف الاخرة الوجه الثالث والقايلون بهذا القول اختلفوا فقال بعضهم انه تعالى يصعد اجساد هولا الشهدا الى السماء والى قناديل تحت العرش قال يتركها في الارض ويحييها ويوصل هذه السعادات اليها ومن طعن فيه فقال انا نرى ان هولا الشهدا ياكلهم السباع هذه السباع ويوصل الثواب اليها او نقول ان تلك الاجزا بعد انفصالها في بطون السباع يركبها الله تعالى يستبعد ولانا قد نرى الميت المقتول باقيا اياما الى ان ينفسخ اعضاؤه وينفصل القيح والصديد فان جوزنا كونها الوجه الرابع في تفسير هذه الاية ان نقول ليس المراد من كونهم احيا حصول الحيوة فيها بل المراد بعض المجازات وبيانه من عظيم المنزلة في الدين فكانت عاقبته يوم القيمة البهجة والسعادة والكرامة انى يقال انه حي ولم يمت كما يقال في الخليل يحيي ثانيا للبليد انه حجارة وللموذي وروي ان عبد الملك بن مروان لما راى الزهري وعلم فقهه وتحقيقه قال له ما مات من خلف مثلك احيا فانه يقال على سبيل المجاز انه ما مات بل هو حي الثاني قال بعضهم مجاز هذه الاية ان الجثة واحتج هولاء بما روي ان معاوية لما اراد ان يجري العين الى قبور الشهدا امر بان ينادي من كان له قتيل فليخرجه من هذا الابدان فاصابت المسحاة اصبع رجل منهم فانفطرت دما والثالث ان المراد بكونهم احيا انهم لا يغسلون كما يغسل الاموات المخلوقات المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف ولا تحسبن الخطاب لرسول الله او لكل احد وقرى بالياء وفيه وجوه حاسب الثالث ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا وقرى تحسبن بفتح السين وقرا ابن عامر قتلوا بالتشديد والباقون حدي التقدير بل هم احياء قال صاحب الكشاف وقرى احياء بالنصب والتقدير بل احسبهم احياء وطعن ابو علي الفارسي فيه الله ولا يجوز تفسير الحسبان بالعلم لان ذلك لم يذهب اليه احد من اهل اللغة وللزجاج ان يجيب فيقول الحسبان

الحسبان لاشك فيه ظن فلم قلتم انه لا يجوز ان يامر الله بالظن الذي ان تكليفه في جميع المجتهدات ليس الا بالظن سلمنا ما قرى احيا في علم بالنصب بل الزجاج كان يدعي ان له وجها في اللغة ولفادتي نادعه فيه وليس كل ما له وجه من الاعراب جازت القراءة به قوله تعالى عند ربهم فيه وجوه احدها ما عشت لا املك احد نفعا ولا ضرا الا الله تعالى والثاني احياء عند ربهم اي هم احيا في علمه وحكمه كما يقال هذا عند الشافعي كذلك وعند ابي حنيفة بخلافه والثالث ان عند معناه القرب والاكرام كقوله ومن عنده لا يستكبرون وقوله الذين عند ربك اما قوله يرزقون فرحين فاعلم ان المتكلمين قالوا الثواب منفعة خالصة دايمة مقرونة بالتعظيم فقوله يرزقون اشارة الى المنفعة وقوله فرحين اشارة الى الفرح الحاصل بسبب ذلك التعظيم واما الحكما فانهم قالوا اذا اشرقت جواهر الارواح القدسية بالانوار الالهية كانت مبتهجة من وجهين احدهما ان تكون ذواتها مستنيرة مشرقة متلالية بتلك الجلالة القدسية والمعارف الالهية والثاني بكونها ناظرة الى ينبوع النور ومصدر الرحمة والجلالة قالوا وابتهاجها بهذا القسم الثاني اتم من ابتهاجها بالاول فقوله يرزقون اشارة الى الدرجة الاولى وقوله فرحين اشارة الى الدرجة الثانية ولهذا قال فرحين بما اتاهم الله من فضله يعني فرحهم ليس بالرزق بل بايتاء الرزق لان المشغول بالرزق مشغول بنفسه والناظر الى ايتاء الرزق مشغول بالرازق ومن طلب الرزق لغيره فهو محجوب قوله تعالى ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم الا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان قوله في محل الخفض بدل من الذين والتقدير ويستبشرون بان لا خوف ولا حزن بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى الاستبشار السرور الحاصل بالبشارة واصل الاستفعال طلب الفعل فالمستبشر بمنزلة من طلب الفعل السرور فوجده بالبشارة المسئلة الثانية اعلم ان الذين سلموا كون الشهدا احيا قبل قيام القيمة ذكروا لهذه الاية تاويلا اخر فالاول هو انه يقال ان الشهدا يقول بعضهم لبعض تركنا اخواننا فلانا وفلانا في صف المقاتلة مع الكفار فيقتلون ان شا الله فيصيبون من الرزق والكرامة ما اصبنا فهو قوله ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم واما الثاني فهو ان يقال ان الشهدا اذا دخلوا الجنة بعد قيام القيمة يرزقون فرحين بما اتاهم الله من فضله والمراد بقوله لم يلحقوا بهم من خلفهم هم اخوانهم من المومنين الذين ليس لهم مثل درجة الشهدا الا ان الشهدا يدخلون الجنة قبلهم دليله قوله تعالى وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما درجات منه ومغفرة ورحمة فيفرحون بما يرون من ماوى المومنين والنعيم المعد لهم وبما يرجونه من الاجتماع بهم وتقر بذلك اعينهم هذا اختيار ابي مسلم الاصفهاني والزجاج واعلم ان التاويل الاول اقوى وذلك لان حاصله يرجع الى استبشار بعض المومنين ببعض بسبب اجتماعهم في الجنة وهذا امر عام في حق كل المومنين ولا معنى لتخصيص الشهدا بذلك وايضا فهم يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم فذلك يستبشرون بتقدمهم بالدخول لان منازل الانبيا والصديقين وسابقي الشهدا قال تعالى فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء وعلى هذا التقدير لا يبقى فايدة في التخصيص اما اذا فسرنا الاية بالوجه الاول بقي لتخصيص المجاهدين بهذه الخاصية اعظم الفوايد فكان ذلك اولى والله اعلم المسئلة الثالثة الخوف يكون بسبب توقع المكروه النازل في المستقبل والحزن يكون بسبب فوات المنافع التي كانت موجودة في الماضي فبين سبحانه انه لا خوف عليهم فيما سياتيهم من احوال القيمة ولا حزن لهم فيما فاتهم من نعيم الدنيا قوله تعالى يستبشرون بنعمة من الله وفضل وفيه مسايل المسئلة الاولى انه تعالى بين انهم كما يستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم على ما ذكرنا فهم يستبشرون لانفسهم بما رزقوا من النعيم وانما اعاد يستبشرون لان الاستبشار الاول كان باحوال الذين لم يلحقوا بهم والاستبشار الثاني كان باحوال انفسهم خاصة فان قيل اليس انه ذكر فرحهم باحوال انفسهم والفرح عين الاستبشار قلنا الجواب من وجهين الاول ان الاستبشار هو الفرح التام فلا يلزم التكرار الثاني لعل المراد حصول الفرح بما حصل في الحال وحصول الاستبشار بما عرفوا ان النعمة العظيمة تحصل لهم في الاخرة المسئلة الثانية قوله بنعمة من الله وفضل النعمة هي الثواب والفضل هو الفضل الزايد المسئلة الثالثة الاية تدل على ان استبشارهم بسعادة اخوانهم من استبشارهم بسعادة انفسهم لان الاستبشار الاول في الذكر هو باحوال الاخوان وهذا تنبيه من الله تعالى على ان فرح الانسان بصلاح حال اخوانه ومتعلقيه يجب ان يكون اتم واكمل من فرحه بصلاح احوال نفسه ثم قال وان الله لا يضيع اجر المومنين وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا الكسائي وان الله بكسر الالف على الاستيناف وقرا الباقون بفتحها على معنى وبان الله والمعنى يستبشرون بنعمة من الله وبفضل وبان الله لا يضيع اجر المومنين والقراءة الاولى عندي اكمل لان على هذه القراءة يكون الاستبشار بفضل الله وبرحمته فقط وعلى القراءة الثانية يكون الاستبشار بالفضل والرحمة وطلب الاجر ولا شك ان المقام الاول اكمل لان كون العبد مستغرقا في فضل الله اتم من اشتغاله بطلب اجر عمله المسئلة الثانية المقصود من الاية بيان ان الذي تقدم من ايصال الثواب والسرور والتعظيم اليهما ليس حكما مخصوصا بهم بل كل مومن يستحق شيا من الاجر والثواب فان الله تعالى يوصل اليه ذلك الاجر والثواب ولا يضيعه البتة المسئلة الثالثة الاية عندنا دالة على العفو عن فساق اهل الصلوة لانه بايمانه استحق الجنة فلو بقي بسبب فسقه في النار مويدا لما وصل اليه اجر ايمانه فيكون قد ضيع اجر المومنين على ايمانهم وذلك خلاف الاية قوله تعالى الذين استجابوا لله والرسول من بعد ما اصابهم القرح للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم اعلم ان الله مدح المومنين على غزوتين تعرف احديهما بغزوة حمرا الاسد والثانية بغزوة بدر الصغرى وكلتاهما متصلة بغزوة احد اما غزوة حمرا الاسد فهي المرادة من هذه الاية على ما سنذكر ان شا الله تعالى وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في محل الذين وجوه الاول وهو قول الزجاج انه رفع بالابتدا وخبره للذين احسنوا منهم الى اخر هذه الاية الثاني يجوز ان يكون محله خفضا على النعت للمومنين الثالث ان يكون نصبا على المدح المسئلة الثانية في سبب نزول هذه الاية قولان الاول وهو الاصح ان ابا سفيان واصحابه لما انصرفوا من احد فبلغوا الروحا ندموا وقالوا انا قتلنا اكثرهم ولم يبق منهم الا القليل فلم تركناهم بل الواجب ان نرجع ونستاصلهم فهموا بالرجوع فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه فاراد ان يرهب الكفار ويريهم من نفسه واصحابه قوة فندب اصحابه للخروج في طلب ابي سفيان وقال لا اريد ان يخرج معنا الا من كان معنا في القتال باحد فخرج الرسول مع قوم من اصحابه وقيل كانوا سبعين رجلا حتى بلغوا حمرا الاسد وهو من المدينة على ثمانية اميال فالقى الله الرعب في قلوب المشركين فانهزموا وروي انه كان فيهم من حمل اصحابه على عنقه ساعة ثم كان المحمول يحمل الحامل ساعة اخرى وكان ذلك لاثخان الجراحات فيهم قال ابو بكر الاصم نزلت هذه الاية في يوم احد لما رجع الناس اليه بعد الهزيمة فشد بهم على المشركين حتى كشفهم وكانوا قد هموا بالمثلة فدفعهم عنه بعد ان مثلوا بحمزة فقذف في قلوبهم الرعب فانهزموا وصلى عليهم رسول الله ودفنهم بدمايهم وذكروا ان صفية جات لتنظر الى اخيها حمزة فقال عليه السلام للزبير ردها لئلا تجزع من مثلة اخيها فقالت قد بلغني ما فعل به وذلك يسير في جنب طاعة الله فقال الزبير دعها تنظر اليه فقالت خيرا واستغفرت له وجات امراة قد قتل زوجها وابوها واخوها وابنها فلما رات النبي عليه السلام وهو حي قالت ان كل مصيبة بعدك هدر وهذا انما يليق بسبب نزول هذه الاية والاكثر الروايات على الوجه الاول المسئلة الثالثة استجاب بمعنى اجاب ومنه قوله فليستجيبوا لي وقيل اجاب فعل الاجابة واستجاب طلب ان يفعل الاجابة لان الاصل في الاستفعال طلب الفعل والمعنى اجابوا واطاعوا الله في اوامره واطاعوا الرسول من بعد ما اصابهم القرح الجراحات العظيمة قوله تعالى للذين احسنوا منهم واتقوا اجر عظيم وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله للذين احسنوا منهم واتقوا دخل تحت الاحسان دخل تحت الايمان بجميع المامورات وقوله واتقوا دخل تحته الانتهاء عن جميع المنهيات والمكلف عند هذين الامرين يستحق الثواب العظيم الثاني احسنوا في طاعة الرسول في ذلك الوقت واتقوا الله في التخلف عن الرسول وذلك يدل على انه يلزمهم الاستجابة للرسول وان بلغ الامر بهم في الجراحات ما بلغ بعد ان يتمكنوا معه من النهوض الثالث احسنوا فيما اتوا به من طاعة الرسول واتقوا ارتكاب شي من المنهيات بعد ذلك المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف من في قوله للذين احسنوا منهم واتقوا كلهم لا بعضهم قوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم ايمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل وفي الاية مسايل المسئلة الاولى هذه الاية نزلت في غزوة بدر الصغرى روى ابن عباس ان ابا سفيان لما عزم ان ينصرف من المدينة الى مكة نادى يا محمد موعدنا موسم بدر فنقتتل بها ان شيت فقال عليه السلام لعمر قل بيننا وبينك ذلك ان شا الله تعالى فلما حضر الاجل خرج ابو سفيان مع قومه حتى نزل بمر الظهران فالقى الله الرعب في قلبه فبدا له ان يرجع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال يا نعيم اني واعدت محمدا ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي ولكن ان خرج محمد ولم اخرج زاده ذلك جراة فاذهب الى المدينة فثبطهم ولك عندي عشر من الابل فخرج نعيم فوجد المسلمين يتجهزون فقال لهم ما هذا بالراي اتوكم في دياركم فقتلوا اكثركم فان ذهبتم اليهم لم يرجع منكم احد فوقع هذا الكلام في قلوب قوم منهم فلما عرف الرسول عليه السلام ذلك قال والذي نفس محمد بيده لاخرجن اليهم وحدي ثم خرج النبي عليه السلام ومعه نحو من سبعين رجلا فيهم ابن مسعود وذهبوا الى ان وصلوا بدر الصغرى وهي ماء لبني كنانة وكانت موضع سوق لهم يجتمعون فيه كل عام ثمانية ايام ولم يلق رسول الله واصحابه احدا من المشركين ووافقوا السوق وكانت معهم نفقات وتجارات فباعوا واشتروا ادما وزبيبا واصابوا بالدرهم درهمين وانصرفوا الى المدينة سالمين غانمين ورجع ابو سفيان الى مكة وسمى اهل مكة جيشه جيش السويق وقالوا انما خرجتم لتشربوا السويق فهذا الكلام في سبب نزول هذه الاية المسئلة الثانية في محل الذين وجوه احدها انه صفة للمومنين تقديره والله لا يضيع اجر المومنين الذين قال لهم الثاني انه بدل من قوله الذين استجابوا الثالث انه رفع بالابتدا وخبره فزادهم ايمانا المسئلة الثالثة المراد بقوله الذين من تقدم

ذكره وهم الذين استجابوا لله والرسول وفي المراد بقوله قال لهم الناس وجوه الاول ان هذا القائل هو نعيم بن مسعود الثقفي كما ذكرناه في سبب نزول هذه الآية وانما جاز اطلاق لفظ الناس
الواحد لانه اذا قال الواحد قولا وله اتباع يقولون مثل قوله او يرضون بقوله حسن حينئذ اضافة ذلك الفعل الى الكل قال الله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها واذ قلتم يا موسى
لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة وهم لم يفعلوا ذلك وانما فعله اسلافهم الا انه اضيف اليهم لمتابعتهم لهم في تصويبهم في تلك الافعال وكذا ههنا يجوز ان يضاف القول الى الجماعة
راضين بقول ذلك الواحد الثاني وهو قول ابن عباس ومحمد بن اسحق ان ركبا من عبد القيس مروا بابي سفيان فدسهم الى المسلمين ليجبنوهم وضمن لهم جعلا الثالث قال السدي هم المنافقون
قالوا للمسلمين حين تجهزوا الى بدر لميعاد ابي سفيان ان القوم قد اتوكم في داركم فقتلوا الاكثر منكم فان ذهبتم اليهم لم يبق منكم احد المسألة الرابعة قوله ان الناس قد جمعوا لكم
المراد بالناس هو ابو سفيان واصحابه وقوله قد جمعوا لكم اي جمعوا لكم الجموع فحذف لان العرب تسمي الجيش جمعا ويجمعونه جموعا وقوله فاخشوهم اي فكونوا خائفين منهم ثم انه تعالى
اخبر ان المسلمين لما سمعوا هذا الكلام لم يلتفتوا اليه ولم يقيموا له وزنا فقال فزادهم ايمانا وفيه مسائل المسألة الاولى الضمير في قوله فزادهم الى ماذا يعود فيه قولان الاول انه عائد
الى الذين ذكروا هذه التخويفات والثاني انه عائد الى نفس قولهم والتقدير فزادهم ذلك القول ايمانا وانما حسنت هذه الاضافة لان هذه الزيادة في الايمان لما حصلت عند سماع
هذا القول والى هذا القائل ونظيره قوله تعالى فلم يزدهم دعائي الا فرارا وقوله تعالى فلما جاءهم نذير ما زادهم الا نفورا المسألة الثانية المراد بالزيادة في الايمان انهم لما سمعوا هذا الكلام
المخوف لم يلتفتوا اليه بل حدث في قلوبهم عزم متأكد على محاربة الكفار وعلى طاعة الرسول في كل ما يأمر به وينهى عنه ثقل ذلك او خف لانه قد كان فيهم من كان به جراحات عظيمة وكانوا
محتاجين الى المداواة وحدث في قلوبهم وثوق بان الله ينصرهم على اعدائهم ويؤيدهم في هذه المحاربة فهذا هو المراد من قوله فزادهم ايمانا المسألة الثالثة الذين يقولون ان الايمان عبارة
لا عن التصديق بل عن الطاعات وانه يقبل الزيادة والنقصان احتجوا بهذه الآية بانه تعالى نص على وقوع الزيادة في الايمان والذين لا يقولون هذا القول قالوا الزيادة انما وقعت
في ثمرات الايمان وفي شعاره فصح القول بالزيادة في الايمان مجازا المسألة الرابعة هذه الواقعة تدل دلالة ظاهرة على ان الكل بقضاء الله وقدره وذلك لان المسلمين كانوا قد انهزموا
من المشركين يوم احد والعادة جارية بانه اذا انهزم احد الخصمين عن الاخر فانه يحصل في قلب الغالب قوة وشدة واستيلاء وفي قلب المغلوب انكسار وضعف ثم انه تعالى قلب القضية
ههنا فاودع قلوب الغالبين وهم المشركون الخوف والرعب واودع قلوب المغلوبين القوة والحمية والصلابة وذلك يدل على ان الدواعي والصوارف من الله وانها متى حدثت في القلوب
وقعت الافعال على وفقها ثم قال تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل والمراد انهم كلما ازدادوا ايمانا في قلوبهم اظهروا ما يطابقه فقالوا حسبنا الله قال ابن الانباري حسبنا الله اي
كافينا الله ومثله قول امرئ القيس * وحسبك من غنى شبع وري * اي يكفيك الشبع والري واما الوكيل ففيه اقوال احدها انه الكفيل قال الشاعر * ذكرت ابا اروى فبت كانني برد
الامور الماضيات وكيل * اراد كانني برد الامور كفيل الثاني قال الفراء الوكيل الكافي والذي يدل على صحة هذا القول ان نعم سبيلها ان يكون الذي بعدها موافقا للذي قبلها تقول رازقنا الله
ونعم الرازق وخالقنا الله ونعم الخالق وهذا احسن من قول من يقول خالقنا الله ونعم الرازق فكذا ههنا تقدير الآية يكفينا الله ونعم الكافي الثالث الوكيل فعيل بمعنى مفعول
وهو الموكول اليه والكافي والكفيل يجوز ان يكون وكيلا لان الكافي يكون الامر موكولا اليه وكذا الكفيل يكون الامر موكولا اليه ثم قال تعالى فانقلبوا بنعمة من الله وفضل وذلك ان النبي عليه السلام
خرج والمعنى وخرجوا فانقلبوا فحذف الخروج لان الانقلاب يدل عليه كقوله ان اضرب بعصاك البحر فانفلق اي ضرب فانفلق وقوله بنعمة من الله وفضل قال مجاهد والسدي النعمة
ههنا العافية والفضل التجارة وقيل النعمة منافع الدنيا والفضل ثواب الآخرة وقوله لم يمسسهم سوء اي لم يصبهم قتل ولا جرح في قول الجميع واتبعوا رضوان الله طاعة الله ورسوله
والله ذو فضل عظيم قد تفضل عليهم بالتوفيق فيما فعلوا وفي ذلك القاء الحسرة في قلوب المتخلفين عنهم واظهار لخطأ رأيهم حيث حرموا انفسهم ما فاز به هؤلاء وروي انهم قالوا هل يكون
هذا غزوا فاعطاهم الله ثواب الغزو ورضي عنهم واعلم ان المحققين اختلفوا فذهب الواحدي الى تخصيص الآية الاولى بوقعة حمراء الاسد والثانية ببدر الصغرى ومنهم من يحمل الآيتين على
وقعة بدر الصغرى والاول اولى لان قوله تعالى من بعد ما اصابهم القرح كانه يدل على قرب عهدهم بالقرح فيه المدح على الخروج الى العدو من بعد اصابة القرح وشدته والقول الاخر
ايضا محتمل والقرح على هذا القول يجب ان يفسر بالهزيمة فكانه قيل ان الذين انهزموا ثم احسنوا الاعمال بالتوبة واتقوا الله في سائر امورهم ثم استجابوا لله والرسول عازمين على الثواب
موطنين انفسهم على لقاء العدو بحيث لما بلغهم كثرة جموعهم لم يفتروا ولم يفشلوا وتوكلوا على الله ورضوا به كافيا ومعينا فلهم اجر عظيم لا يحجبهم عنه ما كان منهم من الهزيمة اذ كانوا
قد تابوا عنها والله اعلم قوله تعالى انما ذلكم الشيطان اعلم ان قوله ذلكم الشيطان خبر ذلكم المثبط هو الشيطان يخوف اولياءه خبر بعد خبر ويجوز ان يكون الشيطان صفة لاسم الاشارة
ويخوف الخبر والمراد بالشيطان الركب وقيل نعيم بن مسعود وسمي شيطانا لعتوه وتمرده في الكفر كقوله شياطين الانس والجن وقيل هو الشيطان يخوف بالوسوسة اما قوله تعالى
يخوف اولياءه ففيه سؤال وهو ان الذين سماهم الله بالشيطان انما خوفوا المؤمنين فما معنى قوله يخوف الشيطان اولياءه والمفسرون ذكروا فيه ثلثة اوجه الاول تقدير الكلام
ذلكم الشيطان يخوفكم باوليائه فحذف المفعول الثاني وحذف الجار ومثال حذف المفعول الثاني قوله تعالى فاذا خفت عليه فالقيه في اليم اي فاذا خفت عليه فرعون ومثال حذف
الجار قوله لينذر باسا شديدا اي لينذركم بباس ومعناه لينذركم يوم التلاق وهذا قول الفراء والزجاج وابي علي قالوا ويدل عليه قراءة ابي بن كعب يخوفكم باوليائه
الثاني ان هذا على قول القائل خوفت زيدا عمرا وتقدير الآية يخوفكم اولياءه فحذف الاول كما تقول اعطيت الاموال اي اعطيت القوم الاموال قال ابن الانباري وهذا اولى من ادعاء
جار لا دليل عليه وقوله لينذر باسا شديدا اي لينذركم باسا وقوله لينذر يوم التلاق اي لينذركم يوم التلاق والتخويف يتعدى الى مفعولين من غير حرف جر تقول خاف زيد
القتال وخوفته القتال وهذا الوجه يدل عليه قراءة ابن مسعود يخوفكم اولياءه القول الثالث ان معنى الآية يخوف اولياءه المتخلفين المنافقين ليقعدوا عن قتال المشركين
والمعنى الشيطان يخوف اولياءه الذين يطيعونه ويؤثرون امره فاما اولياء الله فانهم لا يخافونه اذا خوفهم ولا ينقادون لمراده منهم وهذا قول الحسن والسدي فالقول الاول فيه محذوفان
والثاني فيه محذوف واحد والثالث لا حذف فيه واما الاول فهم المشركون والكفار وقوله فلا تخافوهم فالكناية في القولين الاولين عائدة الى الاولياء وفي القول الثالث عائدة
الى الناس في قوله ان الناس قد جمعوا لكم فلا تخافوهم فتقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافون فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى ما يأمركم به ان كنتم مؤمنين يعني ان الايمان يقتضي ان يؤثر
خوف الله على خوف الناس قوله تعالى ولا يحزنك الذين يسارعون في الكفر انهم لن يضروا الله شيئا * وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع يحزنك الذين يسارعون بضم الياء وكسر الزاء وكذلك
في جميع القرآن الا قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر في سورة الانبياء فانه فتح الياء وضم الزاء والباقون كلها بفتح الياء وضم الزاء قال الازهري اللغة الجيدة حزنه يحزنه على ما قرأ بها اكثر القراء
ووجه قراءة نافع انها لغتان حزن يحزن كنصر ينصر واحزن يحزن كاكرم يكرم المسألة الثانية اختلفوا في سبب نزول الآية على وجوه الاول انها نزلت في كفار قريش والله تعالى جعل رسوله آمنا
من شرهم والمعنى لا يحزنك من يسارع في الكفر بان يقصد جمع العساكر لمحاربتك فانهم بهذا الصنيع انما يضرون انفسهم ولا يضرون الله ولا بد من حمل ذلك على انهم لن يضروا النبي عليه السلام
واصحابه من المؤمنين شيئا واذا حمل على ذلك فلا بد من حمله على ضرر مخصوص لان من المشهور انهم بعد ذلك الحقوا انواعا من الضرر بالنبي عليه السلام والاولى ان يكون ذلك محمولا على ان مقصودهم
من جمع العساكر ابطال هذا الدين وازالة هذا الشرع وهذا المقصود لا يحصل لهم بل يضمحل امرهم ويزول شوكهم ويعظم امرك ويعلو شانك الثاني انها نزلت في المنافقين ومسارعتهم
في الكفر انهم كانوا يخوفون المؤمنين بسبب وقعة احد ويؤيسونهم من النصرة والظفر او بسبب انهم كانوا يقولون ان محمدا طالب ملك فتارة يكون الامر له وتارة يكون عليه ولو كان رسولا
من عند الله ما غلب وهذا كان ينفر المسلمين عن الاسلام فكان الرسول يحزن بسببه لعل بعضهم ان قوما من الكفار اسلموا ثم ارتدوا خوفا من قريش فوقع الغم في قلب الرسول
بذلك السبب فان عليه السلام ظن انهم بسبب تلك الردة يلحقون به مضرة فبين الله انه ردتهم لا تؤثر في لحوق ضرر بك قال القاضي ويمكن ان يقوى هذا الوجه بامور الاول ان المستمر على الكفر لا
يوصف بانه يسارع في الكفر وانما يوصف بذلك من يكفر بعد الايمان والثاني ان ارادته تعالى ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة لا يليق الا بمن قد آمن فاستوجب ذلك ثم احبط الثالث ان الحزن
انما يكون على فوات امر مقصود فلما قدر النبي عليه السلام الانتفاع بايمانهم ثم كفروا حزن عند ذلك لفوت المقصود فسلاه الله من ذلك وعرفه ان وجود ايمانهم كعدمه في ان احواله لا تتغير
القول الرابع ان المراد رؤساء اليهود كعب بن الاشرف واصحابه الذين كتموا صفة محمد صلى الله عليه وسلم لمتاع الدنيا قال القفال رحمه الله لا يبعد حمل الآية على جميع اصناف الكفار بدليل قوله تعالى
يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر الى قوله ومن الذين هادوا فدلت هذه الآية على ان حزنه كان حاصلا من كل هؤلاء الكفار المسألة الثالثة في الآية سؤال وهو ان الحزن على كفر
الكافر ومعصية العاصي طاعة فكيف نهاه الله عن الطاعة والجواب من وجهين الاول انه كان يفرط ويسرف في الحزن على كفر قومه حتى كان يؤدي ذلك الى لحوق الضرر به فنهاه الله تعالى
عن الاسراف فيه الا ترى الى قوله تعالى فلا تذهب نفسك عليهم حسرات الثاني ان المعنى لا يحزنوك بخوف ان يضروك ويعينوا عليك الا ترى الى قوله انهم لن يضروا الله شيئا يعني انهم لا يضرون

يضرون بمسارعتهم في الكفر غير انفسهم ولا يعود وبال ذلك على غيرهم البتة ثم قال انهم لن يضروا الله شيئا والمعنى انهم لن يضروا النبي واصحابه شيئا وقال عطاء يريد لن يضروا
اولياء الله شيئا قال تعالى يريد الله ان لا يجعل لهم حظا في الآخرة وفيه مسائل المسألة الاولى الآية رد على المعتزلة وتنصيص على ان الخير والشر بارادة الله تعالى قال القاضي المراد انه
يريد الاخبار بذلك والحكم به واعلم ان هذا الجواب ضعيف من وجهين الاول انه عدول عن الظاهر والثاني بتقدير ان الامر كما قال لكن الاتيان بضد ما اخبر الله عنه وحكم
به محال فعاد الاشكال المسألة الثانية قالت المعتزلة الارادة لا تتعلق بالعدم واصحابنا قالوا ذلك جائز لانه لا كلام الا على قول اصحابنا انه تعالى يريد ان لا يكون لهم حظ في الآخرة
فبين ان ارادته متعلقة بهذا العدم قالت المعتزلة المعنى انه تعالى ما اراد ذلك كما قال ولا يريد بكم العسر فقلنا هذا عدول عن الظاهر المسألة الثالثة الآية تدل على ان النكرة في
موضع النفي تعم اذ لو لم يحصل العموم لم يحصل تهديد الكفار بهذه الآية ثم قال ولهم عذاب عظيم وهذا كلام مبتدأ والمعنى انه كما لا حظ لهم البتة من منافع الآخرة فلهم الحظ العظيم من مضار
الآخرة قوله تعالى ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا ولهم عذاب اليم اعلم انا لو حملنا الآية الاولى على المنافقين واليهود وحملنا هذه الآية على المرتدين لا يبعد ايضا
حمل الآية الاولى على المرتدين وحمل هذه الآية على اليهود ومعنى اشتراء الكفر بالايمان منهم انهم كانوا يعرفون النبي عليه السلام ويؤمنون به قبل مبعثه ويستنصرون به على اعدائهم فلما بعث كفروا
به وتركوا ما كانوا عليه فكانهم اعطوا الايمان واخذوا الكفر بدلا عنه كما يفعل المشتري من اعطاء شيء واخذ غيره بدلا عنه ولا يبعد ايضا حمل هذه الآية على المنافقين وذلك لانهم
متى كانوا مع المؤمنين اظهروا الايمان فكان ذلك كانهم اشتروا الكفر بالايمان واعلم انه تعالى قال في الآية الاولى ان الذين يسارعون في الكفر لن يضروا الله شيئا وقال في هذه الآية
ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لن يضروا الله شيئا والفائدة في هذا التكرار امور احدها ان الذين اشتروا الكفر بالايمان لا شك انهم كانوا كافرين اولا ثم آمنوا ثم كفروا
بعد ذلك وهذا يدل على شدة الاضطراب وضعف الرأي وقلة الثبات ومثل هذا الانسان لا خوف منه ولا هيبة له ولا قدرة له البتة على الحاق الضرر بغيره وثانيها ان امر
الدنيا اهم الامور واعظمها ومثل هذا انما لا يقدم الانسان فيه على الفعل او على الترك الا بعد امعان النظر وكثرة الفكر وهؤلاء يقدمون على الفعل او الترك في مثل هذا المهم العظيم
باهون الاسباب واضعف الموجبات وذلك يدل على قلة عقلهم وشدة حماقتهم ومثل هؤلاء لا يلتفت العاقل اليهم وثالثها ان اكثرهم انما ينازعونك في الدين لا بناء على الشبهات
بل بناء على الحسد والمنازعة في منصب الدنيا ومن كان عقله هذا القدر وهو انه يبيع بالقليل من الدنيا السعادة العظيمة في الآخرة كان في غاية الحماقة ومثله لا يقدر على الحاق
الضرر بالغير وهذا هو الفائدة في اعادة هذه الآية قوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين اعلم انه تعالى حكى عن الذين
ذهبوا الى المدينة لتثبيط اصحاب النبي عليه السلام انهم انما ثبطوا لانهم خوفوهم بانهم يقتلون كما قتل المسلمون يوم احد والله تعالى بين ان اقوال الشياطين لا يقبلها المؤمن ولا يلتفت اليها
وانما الواجب على المؤمن ان يعتمد على فضل الله ثم بين في هذه الآية ان بقاء هؤلاء المتخلفين ليس خيرا من قتل اولئك الذين قتلوا باحد لان هذا البقاء صار وسيلة الى الخزي في الدنيا
والعقاب في الآخرة وقتل اولئك الذين قتلوا يوم احد صار وسيلة الى الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في الآخرة فترغيب اولئك المثبطين في مثل هذه الحياة ومثل هذا القتل
لا يقبله الا جاهل فهذا بيان وجه النظم وفي الآية مسائل المسألة الاولى قرأ ابن كثير وابو عمرو ولا يحسبن الذين كفروا ولا يحسبن الذين يبخلون ولا يحسبن الذين يفرحون ولا يحسبنهم في
الاربعة بالياء وضم الباء في قوله فلا يحسبنهم وقرأ نافع وابن عامر بالياء الا في قوله فلا تحسبنهم فانه بالتاء وقرأ حمزة كلها بالتاء واختلاف القراء في السين ذكرناه في سورة
البقرة اما الذين قرأوا بالياء المنقطة من تحت فقوله يحسبن فعل وقوله الذين كفروا فاعل وقوله حسبت يقتضي مفعولين كقولك حسبت زيدا منطلقا وحسبت ان زيدا منطلق وقوله في الآية انما نملي لهم خير لانفسهم
يسد مسد المفعولين ونظيره قوله تعالى ام تحسب ان اكثرهم يسمعون واما قراءة حمزة بالتاء المنقطة من فوق فاحسن ما قيل فيه ما ذكره الزجاج وهو ان الذين كفروا نصب بانه مفعول
الاول وانما نملي لهم بدل عنه وخير لانفسهم هو المفعول الثاني والتقدير ولا تحسبن يا محمد ان املائي للذين كفروا خير لهم ومثله مما جعل ان مع الفعل بدلا من المفعول قوله تعالى
واذ يعدكم الله احدى الطائفتين انها لكم فقوله انها لكم بدل من احدى الطائفتين المسألة الثانية ما في قوله انما نملي يحتمل من وجهين احدهما ان يكون بمعنى الذي والتقدير لا تحسبن الذين
كفروا ان الذي نمليه خير لانفسهم وحذف الهاء من نمليه لانه يجوز حذف الهاء من صلة الذي كقولك الذي رأيت زيد والاخر ان تكون ما مع ما بعده في تقدير المصدر والتقدير ولا تحسبن
الذين كفروا ان املاءنا لهم خير لانفسهم المسألة الثالثة قال صاحب الكشاف ما مصدرية وكان حقها في قياس علم الخط ان تكتب مفصولة ولكنها وقعت في
مصحف عثمان رضي الله عنه متصلة واتباع خط المصاحف لذلك المصحف واجب واما في قوله انما نملي لهم ليزدادوا فههنا يجب ان تكون متصلة لانها كافة دون الاولى المسألة الرابعة
معنى نملي نطيل ونؤخر والاملاء الامهال والتأخير قال الواحدي رحمه الله واشتقاقه من الملوة وهي المدة من الزمان يقال ملوة من الدهر وملوة وملاوة بمعنى واحد قال
الاصمعي يقال املى عليه الزمان اي طال واملى له اي طول له وامهله قال ابو عبيدة ومنه الملاء للارض الواسعة الطويلة والملوان الليل والنهار المسألة الخامسة احتج اصحابنا بهذه
الآية في مسألة القضاء والقدر من وجوه الاول ان هذا الاملاء عبارة عن اطالة المدة وهي لا شك انها من فعل الله والآية نص في بيان ان هذا الاملاء ليس بخير وهذا يدل على انه سبحانه
فاعل الخير والشر الثاني انه تعالى نص على ان المقصود من هذا الاملاء هو ان يزدادوا الاثم والبغي والعدوان وذلك يدل على ان الكفر والمعاصي بارادة الله ثم انه تعالى اكد ذلك بقوله
ولهم عذاب مهين الثالث انه تعالى اخبر عنهم انه لا خير لهم في هذا الاملاء وانهم لا يحصلون الا على ازدياد البغي والطغيان والاتيان بخلاف خبر الله تعالى مع بقاء ذلك الخبر جمع بين النقيضين
وهو محال واذا لم يكونوا قادرين مع ذلك الاملاء على الخير والطاعة مع انهم مكلفون بذلك لزم بطلان مذهب القوم قالت المعتزلة اما الوجه الاول فليس المراد من الآية ان هذا الاملاء ليس
خيرا لهم من ان يموتوا كما مات الشهداء يوم احد لان كل هذه الآيات في بيان احد وفي تثبيط المنافقين المؤمنين عن الجهاد على ما تقدم شرحه في الآيات المتقدمة فبين تعالى ان ارواح
الكافرين في الدنيا واملاءه لهم ليس بخير لهم من ان يموتوا موت الشهداء ولا يلزم من نفي كون هذا الاملاء خيرا من ذلك القتل ان لا يكون هذا الاملاء في نفسه خيرا واما الوجه
الثاني فقد قالوا ليس المراد من الآية ان الغرض من الاملاء اقدامهم على الكفر والفسق بدليل قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله وما ارسلنا من رسول الا
ليطاع باذن الله بل الآية تحتمل وجوها من التأويل احدها ان تحمل هذه اللام على لام العاقبة كقوله فالتقطه آل فرعون ليكون لهم عدوا وحزنا وقوله ولقد ذرأنا لجهنم كثيرا
وقوله وجعلوا لله اندادا ليضلوا عن سبيله وهم ما فعلوا ذلك لطلب الاضلال بل لطلب الاهتداء ويقال ما كانت موعظتي لك الا لزيادة في تماديك في الفسق اذا كانت
عاقبة الموعظة ذلك وثانيها ان يكون الكلام على التقديم والتأخير والتقدير ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم ليزدادوا اثما انما نملي لهم خير لانفسهم وثالثها انه تعالى لما امهلهم مع علمه
بانهم لا يزدادون عند هذا الامهال الا تماديا في البغي والطغيان اشبه هذا حال من فعل هذا الاملاء لهذا الغرض والمشابهة احد اسباب حسن المجاز ورابعها وهو السؤال الذي
ذكره للقوم وهو ان اللام في قوله ليزدادوا اثما غير محمول على الغرض باجماع الامة اما على قول اهل السنة فلانهم يحيلون تعليل افعال الله بالاغراض واما على قولنا فلانا لا نقول بان
فعل الله بالغرض التعذيب والايلام بل عندنا انه تعالى لم يفعل فعلا الا لغرض الاحسان واذا كان كذلك فقد حصل الاجماع على ان هذه اللام غير محمولة على التعليل والغرض وعند
هذا يسقط ما ذكرتم من الاستدلال ثم نقول بعد هذا قول القائل ما المراد من هذه اللام غير متعلق بما نحن فيه لان المستدل انما بنى استدلاله على ان هذه اللام للتعليل فاذا بطل ذلك
سقط استدلاله واما الوجه الثالث وهو الاخبار والعلم فهو معارض بان هذا لو منع العبد من الفعل لمنع الله منه ويلزم ان يكون الله موجبا لا مختارا وهو بالاجماع باطل
والجواب عن الاول ان قوله ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير معناه نفي الخيرية في الآخرة وليس معناه انه ليس خيرا من شيء آخر لان بناء المبالغة لا يجوز ذكره الا عند ذكر الراجح و
المرجوح فلما لم يذكر الله ههنا الا احد الامرين عرفنا انه لنفي كونه خيرا من شيء آخر واما السؤال الثاني وهو تمسكهم بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وبقوله تعالى
وما ارسلنا من رسول الا ليطاع فجوابه ان الآية التي تمسكنا بها خاصة والآية التي ذكرتموها عامة والخاص مقدم على العام واما السؤال الثالث وهو حمل اللام على لام العاقبة وهو
عدول عن الظاهر وايضا فالبرهان العقلي يبطله لانه تعالى لما علم انهم لا بد وان يصيروا موصوفين بازدياد البغي والطغيان
كان ذلك واجب الحصول لان حصول معلوم الله واجب وعدم حصوله محال وارادة المحال محال فيمتنع ان يريد منهم الايمان ويجب ان يريد منهم ازدياد البغي والطغيان
وحينئذ يثبت ان المقصود هو التعليل وانه لا يجوز المصير الى لام العاقبة واما السؤال الرابع وهو التقديم والتأخير فالجواب عنه من ثلثة اوجه احدها ان التقديم والتأخير
ترك للظاهر وثانيها قال الواحدي رحمه الله هذا انما يحسن لو جازت قراءة انما نملي لهم خير لانفسهم بكسر انما وقراءة انما نملي لهم ليزدادوا اثما بالفتح ولم توجد هذه القراءة
البتة وثالثها انا بينا بالبرهان القاطع العقلي انه يجب ان يكون المراد من هذا الاملاء حصول الطغيان لا حصول الايمان فما ذكرتموه بالتقديم والتأخير ترك للظاهر والتزام ما هو

على خلاف البرهان القاطع وأما السؤال الخامس وهو قوله هذه اللام لا يمكن حملها على التعليل فجوابه أن عندنا يمتنع تعليل أفعال الله لغرض يصدر عن العباد فأما أن يفعل تعالى فعلاً ليحصل منه شيء آخر فذاك غير ممتنع وأيضاً فقوله إنما نملي لهم ليزدادوا إثماً تنصيص على أنه ليس المقصود من هذا الإملاء إيصال الخير والإحسان إليهم والقوم يقولون بذلك فقصده إلا بحجة عليهم من هذا الوجه وأما السؤال السادس وهو المعارضة بفعل الله تعالى فالجواب أن تأثير قدرة الله في إيجاد المحدثات متقدم على ما تقول تعلق علمه بعدمه فلم يمكن أن يكون العلم مانعاً أما في حق العبد فتأثير قدرته في إيجاد الفعل متأخر عن تعلق علم الله بعدمه فصلح أن يكون هذا العلم مانعاً للعبد عن الفعل فهذا تمام المناظرة في هذه الآية. **المسئلة السادسة** اتفق أصحابنا على أنه ليس لله تعالى في حق الكافر شيء من النعم الدينية وهل له في حقه شيء من النعم الدنيوية فتمسكوا بهذه الآية في أنه ليس لله تعالى على الكافر شيء من النعم لأنه تعالى نص على أن ما أعطاهم ليس بخير وذلك لأن من أطعم إنساناً خبيصاً مسموماً فإنه لا يعد ذلك الإطعام إنعاماً فإذا كان المقصود من إعطاء نعم الدنيا عقاب الآخرة لم يكن شيء منها نعمة حقيقية وأما الآيات الواردة في تكثير النعم في حق الكفار فهي محمولة على ما يكون نعمة في الظاهر ولكنها نقمة وآفات في الحقيقة والله أعلم. **قوله تعالى** ما كان الله ليذر المؤمنين على ما أنتم عليه حتى يميز الخبيث من الطيب واعلم أن هذا من بقية الكلام في قصة أحد فأخبر تعالى أن الأحوال التي وقعت في تلك الحادثة من القتل والهزيمة ثم دعا النبي عليه السلام إياهم مع ما كان بهم من الجراحات إلى الخروج إلى العدو لطلب العدو ثم دعاهم مرة أخرى إلى بدر الصغرى لموعد أبي سفيان فأخبر تعالى أن كل هذه الأحوال صارت دليلاً على امتياز المؤمنين من المنافقين لأن المنافقين خافوا ورجعوا وشمتوا بكثرة القتل فيكم ثم ثبطوا وزهدوا المؤمنين في العود إلى الجهاد فأخبر تعالى أنه لا يجوز في حكمته أن يذركم على ما أنتم عليه من اختلاط المنافقين بكم وإظهارهم أنهم منكم ومن أهل الإيمان بل يجب في حكمته إلقاء هذه الحوادث والوقائع حتى يحصل هذا الامتياز فهذا وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** قرأ حمزة والكسائي حتى يميز الخبيث بالتشديد وكذلك في الأنفال والباقون يميز بالتخفيف وفتح الياء الأولى وكسر الميم وسكون الأخرى قال الواحدي وهما لغتان يقال مزت الشيء بعضه من بعض فأنا أميزه ميزاً وميزته تمييزاً وفي الحديث من ماز أذى من طريق فهو له صدقة وحجة من قرأ بالتخفيف أن المخفف يفيد فائدة التمييز وهو أخف في اللفظ فكان أولى وحكى أبو زيد عن أبي عمرو أنه كان يقول التشديد للكثرة فأما واحد من واحد فيميز بالتخفيف والله تعالى قال حتى يميز الخبيث من الطيب فذكر شيئين وهذا كما قال بعضهم في الفرق والتفريق وأيضاً قال تعالى وامتازوا اليوم أيها المجرمون وهو مطاوع الميز وحجة من قرأ بالتشديد أن التشديد للتكثير والمبالغة في المؤمنين والمنافقين كثرة فلفظ التمييز ههنا أولى ولفظ الطيب والخبيث وإن كان مفرداً إلا أنه للجنس فالمراد جميع المؤمنين والمنافقين لا اثنان منهما. **المسئلة الثانية** قد ذكرنا أن معنى الآية وما كان الله ليذركم يا معشر المؤمنين على ما أنتم عليه من اختلاط المؤمن بالمنافق واشتباهه حتى يميز الخبيث من الطيب أي المنافق من المؤمن واختلفوا بأي شيء ميز بينهم وذكروا وجوهاً أحدها بإلقاء المحن والمصائب والقتل والهزيمة فمن كان مؤمناً ثبت على إيمانه وعلى تصديق الرسول ومن كان منافقاً ظهر نفاقه وكفره الثاني أن الله وعد بنصرة المؤمنين وإذلال الكافرين فلما قوي الإسلام وعظمت دولته وذل الكفر وأهله عند ذلك حصل هذا الامتياز الثالث القرائن الدالة على ذلك مثل أن المسلمين كانوا يفرحون بنصرة الإسلام وقوته والمنافقون كانوا يغتمون بسبب ذلك. **المسئلة الثالثة** ههنا سؤال وهو أن هذا التمييز إن ظهر وانكشف فقد ظهر كفر المنافقين وظهور الكفر منهم ينفي كونهم منافقين وإن لم يظهر لم يحصل موعود الله وجوابه أنه ظهر بحيث يفيد الامتياز الظني لا الامتياز القطعي ثم قال تعالى وما كان الله ليطلعكم على الغيب معناه أنه تعالى حكم بأنه يظهر هذا التمييز ثم بين بهذه الآية أنه لا يجوز أن يحصل ذلك التمييز بأن يطلعكم الله على غيبه فيقول إن فلاناً منافق وفلاناً مؤمن وفلاناً من أهل الجنة وفلاناً من أهل النار فإن سنة الله جارية بأنه لا يطلع عوام الناس على غيبه بل لا سبيل لكم إلى معرفة ذلك الامتياز إلا بالامتحانات مثل ما ذكرنا من وقوع المحن والآفات حتى يتميز عندها المنافق من الموافق فأما معرفة ذلك على سبيل الاطلاع من الغيب فهي من خواص الأنبياء فلهذا قال ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء أي ولكن الله يصطفي من رسله من يشاء فيخصهم بإعلام أن هذا مؤمن وهذا منافق ويحتمل ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيمتحن خلقه بالشرائع على أيديهم حتى يتميز الفريقان بالامتحان ويحتمل أيضاً أن يكون المعنى وما كان الله ليجعلكم كلكم عالمين بالغيب من حيث يعلم الرسول حتى تصيروا مستغنين عن الرسول بل الله يخص من يشاء من عباده بالرسالة ثم يكلف الباقين بطاعة هؤلاء الرسل ثم قال فآمنوا بالله ورسله والمقصود أن المنافقين طعنوا في نبوة محمد عليه السلام بوقوع الحوادث المكروهة في قصة أحد فبين الله تعالى أن ذلك فيه مصالح منها تمييز الخبيث من الطيب فلما أجاب عن هذه الشبهة التي ذكروها قال آمنوا بالله ورسله يعني لما دلت الدلائل على نبوته وهذه الشبهة التي ذكرتموها في الطعن في نبوته فقد أجبنا عنها فلم يبق إلا أن تؤمنوا بالله ورسله وإنما قال ورسله ولم يقل ورسوله لدقيقة وهي أن الطريق الذي به يتوسل إلى الإقرار بنبوة محمد عليه السلام أحد الأنبياء ليس إلا المعجز وهو حاصل في حق محمد صلى الله عليه وسلم من حيث الإقرار بنبوته فلهذه الدقيقة قال ورسله والمقصود التنبيه على أن طريق إثبات نبوة جميع الأنبياء واحد فمن أقر بنبوة واحد منهم لزمه الإقرار بنبوة الكل ولما أمرهم بذلك قرن به الوعد بالثواب فقال وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم. **قوله تعالى** ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله هو خيراً لهم بل هو شر لهم واعلم أنه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل النفس في الآيات المتقدمة شرع ههنا في التحريض على بذل المال في الجهاد وبين الوعيد الشديد لمن يبخل ببذل المال في سبيل الله وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** قرأ حمزة ولا تحسبن بالتاء والباقون بالياء أما قراءة حمزة بالتاء فقال الزجاج معناه ولا تحسبن بخل الذين يبخلون خيراً لهم فحذف المضاف لدلالة يبخلون عليه وأما من قرأ بالياء ففيه وجهان الأول أن يكون فاعل يحسبن ضمير رسول الله أو ضمير أحد والتقدير ولا يحسبن رسول الله بخل الذين يبخلون خيراً لهم الثاني أن يكون فاعل يحسبن هو الذين يبخلون وعلى هذا التقدير يكون المفعول محذوفاً وتقديره ولا يحسبن الذين يبخلون بخلهم هو خيراً لهم وإنما جاز حذفه لدلالة يبخلون عليه كقولهم من كذب كان شراً له أي الكذب ومثله إذا نهي السفيه جرى إليه أي إلى السفه وأنشد الفراء هم الملوك وأبناء الملوك هم والآخرون بهوا السماسة الأول فقوله بريد بالملك ولكنه اكتفى منه بذكر الملوك. **المسئلة الثانية** هو في قوله خيراً لهم تسميه البصريون فصلاً والكوفيون عماداً وذلك أنه لما ذكر يبخلون فهو بمنزلة ما إذا ذكر البخل فكأنه قيل ولا يحسبن الذين يبخلون البخل خيراً لهم وتحقيق القول فيه أن للمبتدأ حقيقة وللخبر حقيقة وكون حقيقة المبتدأ موصوفاً بحقيقة الخبر أمر زائد على حقيقة المبتدأ وحقيقة الخبر فإذا كانت هذه الموصوفية أمراً زائداً على الذاتين فلا بد من صيغة تدل على هذه الموصوفية وهي كلمة هو. **المسئلة الثالثة** اعلم أن الآية دالة على ذم البخل ببعض الخيرات والمنافع وذلك الخير يحتمل أن يكون مالاً ويحتمل أن يكون علماً فالقول الأول أن هذا الوعيد ورد على البخل بالمال والمعنى لا يتوهمن هؤلاء البخلاء أن بخلهم هو خير لهم بل هو شر لهم وذلك لأنه يبقى عقاب بخلهم عليهم والمراد من قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة أنه لا يبقى تلك الأموال عليهم وهذا المراد بقوله ولله ميراث السموات والأرض والقول الثاني أن المراد من هذا البخل البخل بالعلم وذلك أن اليهود كانوا يكتمون نعت محمد عليه السلام وصفته فكان ذلك الكتمان بخلاً يقال فلان يبخل بعلمه ولا شك أن العلم فضل من الله تعالى قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ثم إنه تعالى علم اليهود والنصارى ما في التوراة والإنجيل فإذا كتموا ما في هذين الكتابين من البشارة بمبعث محمد عليه السلام كان ذلك بخلاً واعلم أن القول الأول أولى ويدل عليه وجهان الأول أنه تعالى قال سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة ولو فسرنا الآية بالعلم احتجنا إلى حمل المجاز في تفسير هذه الآية ولو فسرناها بالمال كان ذلك ترغيباً في بذل المال في الجهاد فحينئذ يحصل لهذه الآية مع ما قبلها نظم حسن ولو حملناها على أن اليهود كتموا ما عرفوه في التوراة انقطع النظم إلا على سبيل التكلف فكان الأول أولى. **المسئلة الرابعة** أكثر العلماء على أن البخل عبارة عن منع الواجب وأن منع التطوع لا يكون بخلاً واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن الآية دالة على الوعيد الشديد في البخل والوعيد لا يليق إلا بالواجب وثانيها أنه تعالى ذم البخيل وعابه ومنع التطوع لا يجوز أن يذم فاعله وأن يعاب به وثالثها وهو أنه تعالى لا ينفك عن ترك التفضل لأنه لا نهاية لمقدوراته في التفضل وكل ما يدخل في الوجود فهو متناه فيكون لا محالة تاركاً للتفضل فلو كان ترك التفضل بخلاً لزم أن يكون الله موصوفاً بالبخل لا محالة تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً ورابعها قال عليه السلام وأي داء أدوى من البخل ومعلوم أن تارك التطوع لا يليق به هذا الوصف وخامسها أنه لو كان تارك التفضل بخيلاً لوجب أن يكون من يملك المال العظيم أن لا يتخلص من البخل إلا بإخراج الكل وسادسها أنه تعالى قال ومما رزقناهم ينفقون وكلمة من للتبعيض فكان المراد من هذه الآية الذين ينفقون بعض ما رزقهم الله ثم إنه تعالى قال في صفتهم أولئك على هدى من ربهم وأولئك هم المفلحون فوصفهم بالهدى والفلاح ولو كان تارك التطوع بخيلاً مذموماً لما صح ذلك فثبت بهذه الآية أن البخل عبارة عن ترك الواجب إلا أن الإنفاق الواجب أقسام منها إنفاقه على نفسه وعلى أقاربه الذين يلزمه مؤونتهم ومنها ما يتصل بأبواب الزكوات ومنها ما إذا احتاج المسلمون إلى دفع عدو يقصد قتلهم وأموالهم فههنا يجب عليهم إنفاق المال على من يدفعه عنهم لأن ذلك يجري مجرى دفع الضرر عن النفس ومنها إذا صار أحد من المسلمين مضطراً فإنه يجب عليه أن يدفع إليه مقدار ما يستبقي به رمقه فكل هذه الإنفاقات من الواجبات وتركها من باب البخل والله أعلم. ثم قوله تعالى سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة وفيه مسائل **المسئلة الأولى** في تفسير هذا الوعيد وجوه الأول أن يحمل هذا

على ظاهره وهو أنه تعالى يطوقهم بطوق يكون سبباً لعذابهم قيل إنه تعالى يصير تلك الأموال في أعناقهم حيات تكون لهم كالأطواق تلتوي في أعناقهم ويجوز أيضاً أن تلتوي تلك الحيات في سائر أبدانهم فأما ما يصير من ذلك في أعناقهم فعلى جهة أنهم كانوا التزموا أداء الزكاة ثم امتنعوا منها وأما ما يلتوي منها في سائر أبدانهم فعلى جهة أنهم كانوا يضمون تلك الأموال إلى أنفسهم فعوقبوا بأن جعلت حيات التوت عليهم كأنهم قد التزموها وضموها إلى أنفسهم ويجوز أن يكون الطوق طوقاً من نار ويجعل في أعناقهم ونظيره قوله تعالى يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم وعن ابن عباس تلك الزكاة الممنوعة في عنقهم كهيئة الطوق شجاعاً أقرع ذا زبيبتين يلدغ بها خديه ويقول أنا الزكاة التي بخلت في الدنيا بي والقول الثاني في تفسير قوله سيطوقون قال مجاهد سيكلفون أن يأتوا بما بخلوا به يوم القيامة ونظيره ما روي عن ابن عباس أنه كان يقرأ وعلى الذين يطوقونه فدية والمفسرون يكلفونه ولا يطيقونه فكذا قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة أي يؤمرون بأداء ما منعوا حين لا يمكنهم الإتيان به فيكون ذلك توبيخاً على معنى هلا فعلتم ذلك حين كان ممكناً والقول الثالث أن قوله سيطوقون به أي سيلزمون إثمه في الآخرة وهذا على طريق التمثيل لا على أن ثم أطواقاً يقال منه فلان كالطوق في رقبة فلان والعرب يعبرون عن تأبيد الإلزام الذي يصيره في العنق ومنه يقال قلدتك هذا الأمر وجعلت هذا العهد في عنقك قال تعالى وكل إنسان ألزمناه طائره في عنقه ونخرج له يوم القيامة أما القول الرابع إذا فسرنا هذا البخل بالبخل بالعلم كان معنى سيطوقون أن الله تعالى يجعل في رقابهم طوقاً من النار قال عليه السلام من سئل عن علم فكتمه ألجم بلجام من النار يوم القيامة والمعنى أنهم عوقبوا في أفواههم وألسنتهم بهذا اللجام لأنهم لم ينطقوا بأفواههم وألسنتهم بما يدل على الحق واعلم أن في تفسير هذا البخل بكتمان دلائل نبوة محمد عليه السلام بما يدل على الحق واعلم أن في تفسير هذا البخل غير بعيد وذلك لأن اليهود موصوفون بالبخل في القرآن فهم موصوفون به قال تعالى في صفتهم أم لهم نصيب من الملك فإذاً لا يؤتون الناس نقيراً وقال أيضاً فيهم الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل وأيضاً ذكر عقيب هذه الآية قوله تعالى لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وذلك من أقوال اليهود ولا يبعد أيضاً أن تكون الآية عامة في البخل بالعلم وفي البخل بالمال ويكون الوعيد حاصلاً عليهما معاً. **المسئلة الثانية** قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد الفساق وذلك لأن من يلزمه هذه الحقوق ولا يستطيع منها المصدق بالرسول وبالشريعة إنما منعها بل هو شديد لهم فلا يؤدي إلى حرمان الثواب وحصول النار وأما قوله سيطوقون ما بخلوا به يوم القيامة فهو صريح بالوعيد واعلم أن الكلام في هذه المسئلة تقدم في سورة البقرة ثم قال تعالى ولله ميراث السموات والأرض وفيه وجهان الأول وله ما فيهما مما يتوارثه أهلهما من مال وغيره وما لهم يبخلون بالمال ولا ينفقونه في سبيله ونظيره قوله وأنفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه والثاني وهو قول الأكثرين أن المراد أنه يفنى أهل السموات والأرض ويبقى الأملاك ولا مالك لها إلا الله فجرى هذا مجرى الوراثة إذا كان الخلق يدعون الملك فلما ماتوا عنها ولم يخلفوا أحداً كان هو الوارث لها والمقصود من الآية أنه يبطل ملك جميع المالكين إلا ملك الله تعالى فيصير كالميراث قال ابن الأنباري يقال ورث فلان علم فلان إذا انفرد به بعد أن كان مشاركاً فيه وقال تعالى وورث سليمان داود وكان المعنى انفراده بذلك الأمر بعد أن كان داود مشاركاً له فيه ثم قال تعالى والله بما تعملون خبير قرأ ابن كثير وأبو عمرو بالياء على المغايبة كناية عن الذين يبخلون والمعنى والله بما يعملون خبير من منعهم الحقوق فيجازيهم عليه والباقون قرءوا بالتاء على الخطاب وذلك لأن ما قبل هذه الآية خطاب وهو قوله وإن تؤمنوا وتتقوا فلكم أجر عظيم والله بما تعملون خبير فيجازيكم عليه والغيبة إليه أقرب من الخطاب قال صاحب الكشاف الياء على طريقة الالتفات وهي أبلغ في الوعيد. **قوله تعالى** لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء اعلم أن في كيفية النظم وجهان الأول أنه تعالى لما أمر المكلفين في هذه الآيات ببذل النفس وبذل المال في سبيل الله وبالغ في تقرير ذلك شرع بعد ذلك في حكاية شبهات القوم في الطعن في نبوته فالشبهة الأولى أنه تعالى لما أمر بإنفاق الأموال في سبيله قالت الكفار أنه تعالى لو طلب الإنفاق في تحصيل مطلوبه لكان فقيراً عاجزاً لأن الذي يطلب المال من غيره يكون فقيراً ولما كان الفقر على الله محالاً كان كونه طالباً للمال من عبيده محالاً وذلك يدل على أن محمداً كاذب في إسناد هذا الطلب إلى الله تعالى الوجه الثاني في طريق النظم أن اليهود على ما كانوا إذا أرادوا الترغيب بأنواعهم إلى الله تعالى فكانت تجيء نار من السماء فتحرقها فالنبي عليه السلام لما طلب منهم بذل الأموال في سبيل الله قالوا له لو كنت نبياً لما طلبت الأموال لهذا الغرض فإنه تعالى ليس بفقير حتى يحتاج في إصلاح دينه إلى أموالنا بل إن كنت نبياً فلست تطلب أموالنا لأجل أن تجيء نار من السماء فتحرقها فلما لم تفعل ذلك عرفنا أنك لست بنبي فهذا هو وجه النظم وفي الآية مسائل **المسئلة الأولى** اعلم أنه يبعد من العاقل أن يقول إن الله فقير ونحن أغنياء بل الإنسان إنما يذكر ذلك إما على سبيل الاستهزاء أو على سبيل الإلزام وأكثر الروايات أن هذا القول إنما صدر من اليهود وروي أنه صلى الله عليه وسلم كتب مع أبي بكر رضي الله عنه إلى يهود بني قينقاع يدعوهم إلى الإسلام وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وأن يقرضوا الله قرضاً حسناً فقال فنحاص اليهودي إن الله فقير حين سألنا القرض فلطمه أبو بكر في وجهه فقال لولا الذي بيننا وبينكم من العهد لضربت عنقك فشكاه إلى رسول الله وجحد ما قاله فنزلت هذه الآية تصديقاً لأبي بكر رضي الله عنه وقال آخرون لما أنزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضاً حسناً فيضاعفه له أضعافاً كثيرة قالت اليهود ترى إله محمد يستقرض منا فنحن إذاً أغنياء وهو فقير وهو ينهانا عن الربا ويعطينا الربا وأرادوا قوله فيضاعفه له أضعافاً كثيرة واعلم أنه ليس في الآية تعيين هذا القائل إلا أن العلماء نسبوا هذا القول إلى اليهود واحتجوا عليه بوجوه أحدها أن الله تعالى حكى عنهم أن يد الله مغلولة يعنون أنه بخيل بالعطاء وذلك الجهل مناسب للجهل المذكور في هذه الآية وثانيها ما روي في الخبر أنهم تكلموا بذلك على ما رويناه في قصة أبي بكر وثالثها أن القول بالتشبيه غالب على ما رويناه من أمر اليهود ومن قال بالتشبيه لا يمكنه إثبات كونه تعالى قادراً على كل المقدورات وإذا عجز عن إثبات الأصل عجز عن بيان أنه غني وليس بفقير والوجه الرابع أن موسى عليه السلام لما طلب منهم أن يوافقوه في مجاهدة الأعداء قالوا اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون وموسى عليه السلام طلب منهم الجهاد بالنفس قالوا إذا كان الإله قادراً فأي حاجة به إلى جهادنا وكذا ههنا إن محمداً عليه السلام لما طلب منهم الجهاد ببذل المال قالوا لو كان الإله غنياً فأي حاجة به إلى أموالنا فكان إسناد هذه الشبهة إلى اليهود لائقاً من هذا الوجه وإن كان لا يمتنع أن يكون غيرهم من الجهال قد قال ذلك والأظهر أنهم قالوا على سبيل الطعن في نبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعني لو صدق محمد في أن الإله يطلب المال من عبيده لكان فقيراً ولما كان ذلك محالاً ثبت أنه كاذب في هذا الإخبار ولم يذكروه على سبيل الاستهزاء والسخرية فأما أن يقول العاقل هذا الكلام عن اعتقاد فهو بعيد. **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على أنه تعالى سميع للأقوال ونظيره قوله تعالى قد سمع الله قول التي تجادلك. **المسئلة الثالثة** ظاهر الآية يدل على أن قائل هذا القول كانوا جماعة لأنه تعالى قال قول الذين قالوا وظاهر هذا يفيد الجمع وأما ما روي أن قائل هذا القول هو فنحاص اليهودي فهذا لا يدل على أن غيره لم يقل ذلك فلما شهد الكتاب أن القائلين كانوا جماعة وجب القطع بذلك ثم قال تعالى سنكتب ما قالوا وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ حمزة سيكتب بالياء وضمها على ما لم يسم فاعله وقتلهم الأنبياء برفع اللام على معنى سنكتب قتلهم والباقون بالنون وفتح اللام إضافة إليه تعالى قال صاحب الكشاف وقرأ الحسن والأعرج سيكتب بالياء وتسمية الفاعل. **المسئلة الثانية** هذا وعيد على هذا القول وهو يحتمل وجوهاً أن يكون المراد سنكتبه عليهم إثبات ذلك عليهم وأن لا يلغى ولا يطرح وذلك لأن الناس إذا أرادوا إثبات الشيء على وجه لا يزول ولا يبقى ولا يتغير كتبوه والله جعل الكتابة مجازاً عن إثبات حكم ذلك عليهم الثاني سنكتب ما قالوه في الكتب التي يكتب فيها أعمالهم لتقرأ ذلك في جرائد أعمالهم يوم القيامة والثالث عندي فيه احتمال آخر وهو أن المراد سنكتب عنهم هذا الجهل في القرآن حتى يعلم الخلق إلى يوم القيامة شدة تعنت هؤلاء وجهلهم وجدهم في الطعن في نبوة محمد عليه السلام بكل ما قدروا عليه ثم قال وقتلهم الأنبياء بغير حق أي نكتب قتلهم الأنبياء بغير حق وفيه مسئلتان **المسئلة الأولى** الفائدة في ضم أنهم قتلوا الأنبياء بغير حق إلى إلزام وصفوا الله بالفقر بيان أن جهل هؤلاء مخصوصاً بهذا القول بل هم منذ كانوا مصرين على الجهالات والحماقات. **المسئلة الثانية** في إضافة قتل الأنبياء إلى هؤلاء وجهان أحدهما سنكتب ما قال هؤلاء ونكتب ما فعله أسلافهم فنجازي الفريقين بما هو أهله لقوله تعالى وإذ قتلتم نفساً فادارأتم فيها أي قتلها أسلافهم وإذ نجيناكم من آل فرعون وإذ فرقنا بكم البحر والفاعل لهذه الأشياء هو أسلافهم والمعنى أنه يحفظ على الفريقين جميعاً أقوالهم وأفعالهم والثاني سنكتب على هؤلاء ما قالوا بأنفسهم ونكتب عليهم رضاهم بقتل آبائهم الأنبياء عليهم السلام وعن الشعبي أن رجلاً ذكر عنده عثمان رضي الله عنه وحسن قتله فقال صرت شريكاً في دمه وقرأ الشعبي قل قد جاءكم رسل من قبلي وكان بينهما قرب من ستمائة سنة ثم قال تعالى ونقول ذوقوا عذاب الحريق وفيه مسائل **المسئلة الأولى** قرأ حمزة ويقول بالياء والباقون بالنون. **المسئلة الثانية** المراد أنه تعالى ينتقم من هذا القائل بأن يقول له ذق عذاب الحريق كما أذقت المسلمين الغصص والحريق هو المحرق كالأليم بمعنى المؤلم. **المسئلة الثالثة** يحتمل أن يقال هذا القول عند الموت أو عند قراءة الكتاب ويحتمل أن يكون هذا كناية عن حصول الوعيد وإن لم يكن هناك قول. **المسئلة الرابعة** أما أن يقال إنه تعالى أورد واستدلالاً وهو أن من يطلب المال من غيره كان فقيراً محتاجاً فلو طلب الله المال من عبيده لكان فقيراً وذلك محال فوجب أن يقال إنه لم يطلب المال من عبيده وذلك يقدح في كون محمد عليه السلام صادقاً في ادعاء النبوة فهذا هو شبهة القوم فأين الجواب عنها وكيف يحسن ذكر الوعيد على ذكرها قبل ذكر الجواب عنها فنقول إذا فرعنا على قول أصحابنا أهل السنة والجماعة فلنا أن يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يبعد أن يأمر الله تعالى عبيده ببذل الأموال مع كون الله تعالى أغنى الأغنياء وإن فرعنا على قول المعتزلة في أنه تعالى يراعي المصالح لم يبعد أن يكون في هذا التكليف أنواع من

المصالح العائدة إلى العباد ومنها أن إنفاق المال يوجب زوال حب المال عن القلب وذلك من أعظم المنافع فإنه إذا مات فلو بقي في قلبه حب المال لعلم أنه ترك المال لكان ذلك سببا لتألم روحه بتلك المفارقة ومنها أن يتوسل بذلك الإنفاق إلى الثواب المخلد المؤبد ومنها أن يتسبب الإنفاق تصير القلب فارغا من حب غير حب الله تعالى وبقدر ما يزول عن القلب حب غير الله فإنه يقوى فيه حب الله وذلك رأس السعادات وكل هذه الوجوه قد ذكرها الله في القرآن ومنها سرا وإعلانا قال والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وقال وللآخرة خير وأبقى وقال ورضوان من الله أكبر وقال فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون فلما تقدم ذكر هذه الوجوه على الاستقصاء كان إيراد هذه الشبهة بعد تقدم هذه البيانات محض التعنت فلهذا استقر الله تعالى عند ذكرها في بحر الوعيد ثم قال تعالى ذلك بما قدمت أيديكم وأن الله ليس بظلام للعبيد وفي الآية مسائل المسألة الأولى أنه لما ذكر الوعيد الشديد ذكر سببه فقال بما قدمت أيديكم أي هذا العقاب المحرق جزاء فعلكم حيث وصفتم الله بالفقر وإقدامكم على قتل الأنبياء فيكون هذا العقاب عدلا لا جورا المسألة الثانية قال الجبائي في الآية دلالة على أن فعل العقاب بهم كان يكون ظلما بتقدير أن لا يقع منهم تلك الذنوب وفيه بطلان قول المجبرة أن الله يعذب الأطفال بغير جرم ويجوز أن يعذب البالغين بغير ذنب وتدل على كون العبيد فاعلا وإلا لكان الظلم حاصلا والجواب أنا قد ذكرنا معارضة مسألة الداعي ومسألة العلم على ما شرحناه مرارا المسألة الثالثة لقائل أن يقول وما ربك بظلام للعبيد يفيد كونه ظلاما ونفي الصفة وهاهنا بمعنى الأصل فهذا يقتضي ثبوت أصل الظلم أجاب القاضي عنه بأن العذاب الذي توعد أن يفعله بهم لو كان ظلما لكان عظيما فنفاه على حد عظمه لو كان ثابتا وهذا يؤكد ما ذكرنا أن إيصال العقاب إليهم كان يكون ظلما عظيما لو لم يكونوا مذنبين المسألة الرابعة اعلم أن ذكر الأيدي على سبيل المجاز لأن في هذه الآية ذكرا لا يليق بلفظ اليد فقال بما قدمت أيديكم وفي آية أخرى ذكر بلفظ التثنية فقال ذلك بما قدمت يداك والكلام فيه متعارف للغة قوله تعالى الذين قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار الآية اعلم أن هذا هو الشبهة الثانية للكفار في الطعن على نبوته عليه السلام وتقريرها أنهم قالوا إن الله عهد إلينا أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار وأنت يا محمد ما فعلت ذلك فوجب أن لا تكون من الأنبياء فهذا وجه بيان النظم وفي الآية مسائل المسألة الأولى قال ابن عباس نزلت هذه الآية في كعب بن الأشرف وكعب بن الأسد ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن التابوه وفنحاص بن عازوراء وغيرهم أتوا النبي عليه السلام فقالوا يا محمد تزعم أنك رسول الله وأن الله أنزل عليك كتابا وقد عهد إلينا في التوراة أن لا نؤمن لرسول حتى يأتينا بقربان تأكله النار ويكون لها دوي وحفيف من السماء فإن جئتنا بهذا صدقناك فنزلت هذه الآية قال عطاء كانت بنو إسرائيل يذبحون لله فيأخذون الثروب وأطايب اللحم فيضعونها في وسط بيت والسقف مكشوف فيقوم النبي في البيت ويناجي ربه وبنو إسرائيل خارجون واقفون حول البيت فتنزل نار بيضاء لها دوي وحفيف ولا دخان لها فتأكل ذلك القربان واعلم أن للعلماء فيما ادعاه اليهود قولان الأول وهو قول السدي أن هذا الشرط جاء في التوراة لكنه مع شرط وذلك أن الله تعالى قال في التوراة من جاءكم يزعم أنه رسول الله فلا تصدقوه حتى يأتيكم بقربان تأكله النار إلا المسيح ومحمد عليهما السلام فإنهما إذا أتيا فآمنوا بهما بغير قربان قال وكانت هذه العادة باقية إلى مبعث المسيح عليه السلام فلما بعث الله المسيح ارتفعت وزالت والقول الثاني أن ادعاء هذا الشرط كذب على التوراة ويدل على ذلك وجوه أحدها أنه لو كان ذلك حقا لكانت معجزات كل الأنبياء هذا القربان ومعلوم أنه ما كان الأمر كذلك فإن معجزات موسى عليه السلام وعيسى كانت أشياء سوى هذا القربان وثانيها أن نزول هذه النار وأكلها للقربان معجزة فكانت هي وسائر المعجزات سواء فلم يكن في تعيين هذه المعجزة وتخصيصها فائدة ولما ظهرت المعجزات القاهرة على نبوة محمد عليه السلام وجب القطع بنبوته سواء ظهرت هذه المعجزة أم لم تظهر وثالثها أنه إما أن يقال جاء في التوراة أن مدعي النبوة يطالب بالمعجزة سواء كانت المعجزة مجيء النار أو شيئا آخر والأول باطل لأن في هذا التقدير لم يكن الإتيان بسائر المعجزات دالا على الصدق وإذا جاز الطعن في سائر المعجزات جاز الطعن أيضا في هذه المعجزة المعينة وكان إتيانا بهذه المعجزة عبثا ولغوا فظهر بما ذكرنا سقوط هذه الشبهة بالكلية المسألة الثانية في محل الذين وجوه أحدها قال الزجاج هو نعت العبيد والتقدير وما ربك بظلام للعبيد الذين قالوا كذا وكذا وثانيها أن التقدير لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء وقول الذين قالوا إن الله عهد إلينا وثالثها أن يكون رفعا بالابتداء والتقدير هم الذين قالوا ذلك المسألة الثالثة قال الواحدي القربان البر الذي يتقرب به إلى الله وأصله المصدر من قولك قرب قربانا كالكفران والرجحان والخسران ثم سمي به نفس المتقرب به ومنه قوله عليه السلام لكعب بن عجرة يا كعب الصوم جنة والصلاة قربان أي بها يتقرب إلى الله تعالى ويستشفع في الحاجة لديه ثم اعلم أنه تعالى أجاب عن هذه الشبهة فقال قل قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم فلم قتلتموهم إن كنتم صادقين وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم أنه تعالى بين بهذا الدليل أنهم يطلبون هذا المعجز لا على سبيل الاسترشاد بل على سبيل التعنت وذلك لأن أسلاف هؤلاء اليهود طلبوا هذا المعجز من الأنبياء المتقدمين مثل زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام وهم أظهروا هذا المعجز ثم إن اليهود سعوا في قتل زكريا ويحيى وزعموا أنهم قتلوا عيسى عليه السلام أيضا وذلك يدل على أن أولئك القوم إنما طلبوا هذه المعجزات من أولئك الأنبياء على سبيل التعنت إذ لو لم يكن كذلك لما سعوا في قتلهم ثم إن هؤلاء المتأخرين راضون بأفعال أولئك المتقدمين ويصوبونهم في كل ما فعلوه وهذا يقتضي كون هؤلاء في طلب هذا المعجز من محمد عليه السلام متعنتين وإذا ثبت أنهم طلبوا المعجز على سبيل التعنت لا على سبيل الاسترشاد لم يجب في حكمة الله إسعافهم بذلك لا سيما وقد تقدمت المعجزات الكثيرة لمحمد عليه السلام وهذا جواب شاف عن هذه الشبهة المسألة الثانية إنما قال قد جاءكم رسل من قبلي ولم يقل جاءتكم رسل لأن فعل المؤنث يذكر إذا تقدمه المسألة الثالثة المراد بقوله وبالذي قلتم هو ما طلبوه منه وهو القربان الذي تأكله النار واعلم أنه تعالى لم يقل قد جاءكم رسل من قبلي بالذي قلتم بل قال بالبينات وبالذي قلتم والفائدة أن القوم قالوا إن الله تعالى وقف التصديق بالنبوة على ظهور القربان تأكله النار فلو أن النبي عليه السلام قال لهم إن الأنبياء المتقدمين أتوا بهذا القربان لم يلزمهم من هذا القدر وجوب الاعتراف بنبوتهم لاحتمال أن الإتيان بهذا القربان شرط للنبوة لا موجب لها والشرط هو الذي يلزم عند عدمه عدم المشروط لكن لا يلزم عند وجوده وجود المشروط فثبت أنه لو اكتفى بهذا القدر لما كان الإلزام واردا فلما قال قد جاءكم رسل من قبلي بالبينات وبالذي قلتم كان الإلزام واردا لأنهم لما أتوا بالبينات فقد أتوا بالموجب للصدق ولما أتوا بهذا القربان فقد أتوا بالشرط وعند الإتيان بهما كان الإقرار بالنبوة واجبا فثبت أنه لولا قوله جاءكم بالبينات لم يكن الإلزام واردا على القوم والله أعلم قوله تعالى فإن كذبوك فقد كذب رسل من قبلك جاءوا بالبينات والزبر والكتاب المنير في قوله فإن كذبوك وجوه أحدها فإن كذبوك في قولك إن الأنبياء المتقدمين جاءوا هؤلاء اليهود بالقربان الذي تأكله النار فكذبوهم وقتلوهم فقد كذب رسل من قبلك نوح وهود وصالح وإبراهيم وشعيب وغيرهم وثانيها أن المراد فإن كذبوك في أصل النبوة والشريعة فقد كذب رسل من قبلك ولعل هذا الوجه أوجه لأنه تعالى لم يخصص ولأن تكذيبهم في أصل النبوة أعظم ولأنه يدخل تحته التكذيب في ذلك الخلاف والمقصود من هذا الكلام تسلية رسول الله صلى الله عليه وبيان أن هذا التكذيب ليس أمرا هو مختص به بل أمر الأنبياء بأسرهم جميع الكفار بتكذيب جميع الأنبياء والطعن فيهم مع أن حالهم في ظهور المعجزات عليهم وفي إنزال الكتب إليهم كحالك ومع هذا فإنهم صبروا على ما نالهم من أولئك الأمم واحتملوا أذاهم في حين تبليغ الرسالة فكن متأسيا بهم سالكا طريقتهم في هذا المعنى وإنما صار ذلك تسلية لرسول الله وبيان أن هذا التكذيب ليس أمرا هو مختص به لأن المصيبة إذا عمت طابت وخفت فأما البينات فهي الحجج والمعجزات وأما الزبر فهو الكتب وهو جمع زبور والزبور كل كتاب ذي حكمة وعلى هذا أشبه أن يكون معنى الزبور من الزبر الذي هو الزجر إذا زجره عن الباطل وسمي الكتاب زبورا لما فيه من الزبر عن خلاف الحق وبه سمي زبور داود لكثرة ما فيه من الزواجر والمواعظ وقرأ ابن عامر وبالزبر أعاد الباء للتأكيد وأما المنير فهو من قولك أنرت الشيء أي أوضحته وفي الآية مسائل المسألة الأولى المراد من البينات المعجزات ثم عطف عليها الزبر والكتاب وهذا يقتضي أن يقال إن معجزاتهم كانت مغايرة لكتبهم وذلك يدل على أن أحدا من الأنبياء ما كانت كتبهم معجزة لهم فالتوراة والإنجيل والزبور والصحف ما كان شيء منها معجزة وأما القرآن فهو وحده كتاب ومعجزة وهذا أحد خواص الرسول عليه السلام المسألة الثانية عطف الكتاب المنير على الزبر مع أن الكتاب المنير لا بد وأن يكون من الزبر وإنما حسن هذا العطف لأن الكتاب المنير أشرف الكتب وأحسن الزبر فحسن العطف كما في قوله وإذ أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقال من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال فإن الله عدو للكافرين ووجه زيادة الشرف فيه إما كونه مشتملا على جميع الشريعة أو كونه باقيا على وجه الدهر ويحتمل أن يكون المراد بالزبر الصحف وبالكتاب المنير التوراة والإنجيل والزبور قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت بطرح السنين (?) واعلم أن المقصود من هذه الآية تأكيد تسلية رسول الله صلى الله عليه والمبالغة في إزالة الحزن عن قلبه وذلك من وجهين أحدهما أن عاقبة الكل الموت وهذه الغموم والأحزان تذهب وتزول ولا يبقى منها شيء والحزن متى كان كذلك لم يلتفت العاقل إليه والثاني أن بعد هذه الدار دارا يتميز فيها المحسن عن المسيء ويوفر على كل أحد ما يليق به من الجزاء وكل واحد من هذين الوجهين في غاية القوة في إزالة الحزن والغم عن قلوب العقلاء وفي الآية مسائل المسألة الأولى في قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت سؤال وهو أن الله تعالى سمى نفسه بالنفس فقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وأيضا النفس والذات واحد فعلى هذا دخل الجمادات تحت اسم النفس ويلزمه أن يعم هذا العموم الموت في الجمادات وأيضا قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الأرض إلا من شاء الله وذلك يقتضي أن لا يموت الداخلون في هذا الاستثناء وهذا العموم يقتضي موت الكل وأيضا يقتضي وقوع الموت لأهل الجنة وأهل النار لأنهم كلهم نفوس وجوابه أن المراد بالآية المكلفون الحاضرون في دار

دار التكليف بدليل أنه تعالى قال بعد هذه الآية فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز فإن المعنى لا يتأتى إلا فيهم وأيضا العام بعد التخصيص حجة المسألة الثانية ذائقة الموت فاعلة من الذوق واسم الفاعل إذا أضيف إلى الاسم وأريد به الماضي لم يجز إلا الجر كقولك زيد ضارب عمرو أمس فإن أردت الحال أو الاستقبال جاز الجر والنصب تقول هو ضارب زيد غدا وضارب زيدا غدا قال تعالى هل هن كاشفات ضره يقرأ بوجهين لأنه للاستقبال وروي عن الحسن أنه قرأ ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت وهذا هو الأصل وقرأ الأعمش ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كقوله ولا ذاكر الله إلا قليلا وتمام الكلام في هذه المسألة يأتي في سورة الأنعام عند قوله تعالى فالق الإصباح إن شاء الله تعالى المسألة الثالثة زعم الفلاسفة أن الموت واجب الحصول عند هذه البنية الجسمانية وذلك لأن هذه الحياة الجسمانية لا تحصل إلا بالرطوبة الغريزية والحرارة الغريزية ثم إن الحرارة الغريزية تؤثر في تحليل الرطوبة الغريزية وإذا قلت الرطوبة الغريزية ضعفت الحرارة الغريزية ولا تزال تستمر هذه الحالة إلى أن تفنى الرطوبة الأصلية فتنطفئ الحرارة الغريزية ويحصل الموت بهذا الطريق فكان الموت ضروريا في هذه البنية قالوا وقوله كل نفس ذائقة الموت يدل على أن النفس لا تموت بموت البدن لأنه جعل النفس ذائقة الموت والذائق لا بد وأن يكون باقيا حال حصول الذوق فالمعنى أن كل نفس ذائقة موت البدن وهذا يدل على أن النفس غير البدن وعلى أن النفس لا تموت بموت البدن وأيضا لفظ النفس مختص بالأجسام وفيه تنبيه على أن ضرورة الموت مختصة بالحياة الجسمانية فأما الأرواح المجردة فلا فقد جاء في الروايات ما هو خلاف ذلك فإنه روي عن ابن عباس أنه قال لما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا فقوله تعالى كل نفس ذائقة الموت يدل على أن المقبول (?) يجيء بالميت وأنا أختار المذكاة بالموت لسبب التخصيص ما عرفت ثم قال تعالى وإنما توفون أجوركم يوم القيامة بين تعالى أن تمام الأجر والثواب لا يصل إلى المكلف إلا يوم القيامة لأن كل منفعة تصل إلى المكلف في الدنيا فهي مكدرة بالغموم والهموم وبخوف الانقطاع والزوال والأجر التام والثواب الكامل إنما يصل إلى المكلف يوم القيامة لأن هناك يحصل السرور بلا غم والأمن بلا خوف واللذة بلا ألم والسعادة بلا خوف الانقطاع وكذا القول في جانب العقاب فإنه لا يحصل في الدنيا ألم خالص عن شوائب اللذة بل يمتزج به راحات وتخفيفات وأما الألم التام الخالص الباقي فهو الذي يكون يوم القيامة نعوذ بالله منه ثم قال تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز الزحزحة التنحية والإبعاد وهو تكرير الزح وهو الجذب بعجلة وهذا تنبيه على أن الإنسان حينما كان في الدنيا كأنه كان في النار وما ذاك إلا لكثرة آفاتها وشدة بليتها ولهذا قال عليه السلام الدنيا سجن المؤمن واعلم أنه لا مقصود للإنسان وراء هذين الأمرين الخلاص عن العذاب والوصول إلى الثواب فبين تعالى أن من وصل إلى هذين المطلوبين فقد فاز بالمقصد الأقصى والغاية التي لا مطلوب بعدها وروي عن رسول الله صلى الله عليه أنه قال موضع سوط في الجنة خير من الدنيا وما فيها وقرأ قوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقال عليه السلام من أحب أن يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتي إلى الناس ما يحب أن يؤتى إليه ثم قال وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور والغرور مصدر من قولك غررت فلانا غرورا شبه بالمتاع الذي يدلس به على المستام ويغر حتى يشتريه ثم يظهر له فساده ورداءته والشيطان هو المدلس الغرور وعن سعيد بن جبير أن هذا في من آثر الدنيا على الآخرة أما من طلب الآخرة بها فإنها نعم المتاع والله أعلم واعلم أن فساد الدنيا من وجوه أولها أنه لو حصل للإنسان جميع مراداته لكان غمه وهمه أزيد من سروره لأجل قصر وقته وقلة الوثوق به وعدم علمه بأنه هل ينتفع به أم لا وثانيها أن الإنسان كلما كان وجدانه بمرادات الدنيا أكثر كان حرصه في طلبها أكثر وكلما كان الحرص أكثر كان تألم القلب بذلك الحرص أشد فإن الإنسان يتوهم أنه إذا نال مقصوده سكنت نفسه وليس كذلك بل يزداد طلبه وحرصه ورغبته وثالثها أن الإنسان بقدر ما يجد من الدنيا يبقى محروما عن الآخرة التي هي أعظم السعادات والخيرات ومتى عرفت هذه الوجوه الثلاثة علمت أن متاع الدنيا متاع الغرور وأنها كما وصفها أمير المؤمنين علي رضي الله عنه لين مسها قاتل سمها وقال بعضهم الدنيا ظاهرها مطية السرور وباطنها مطية الشرور قوله تعالى لتبلون في أموالكم وأنفسكم ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا اعلم أنه تعالى لما سلى الرسول بقوله كل نفس ذائقة الموت زاد في تسليته بهذه الآية فبين أن الكفار بعد أن آذوا الرسول والمسلمين يوم أحد فسيؤذونهم أيضا في المستقبل بكل طريق يمكنهم من الإيذاء بالنفس والإيذاء بالمال والغرض من هذا الإعلام أن يوطنوا أنفسهم على الصبر وترك الجزع وذلك لأن الإنسان إذا لم يعلم نزول البلاء عليه شق ذلك عليه أما إذا كان عالما بأنه سينزل فإذا نزل لم يعظم وقعه عليه أما قوله لتبلون في أموالكم وأنفسكم ففيه مسائل المسألة الأولى قال الواحدي اللام لام القسم والنون دخلت مؤكدة وضمت الواو وسكونها وسكون النون ولم تكسر لالتقاء الساكنين لأنها واو جمع حركت بما كان لما قبلها من الضم وكذا اشتروا الضلالة المسألة الثانية لتبلون لتختبرن ومعلوم أنه لا يجوز في وصف الله تعالى أنه يعامل العبد معاملة المختبر المسألة الثالثة اختلفوا في معنى هذا الابتلاء فقال بعضهم المراد ما ينالهم من القتل والجراح من جهة الكفار ومن حيث ألزموا الصبر في الجهاد وقال الحسن المراد به التكاليف الشديدة المتعلقة بالبدن والمال وهي الصلاة والزكاة والجهاد قال القاضي والظاهر يحتمل كل واحد من الأمرين فلا يمتنع حمله عليهما وأما قوله ولتسمعن من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا أذى كثيرا فالمراد منه أنواع الإيذاء الحاصلة من اليهود والنصارى والمشركين إلى المسلمين وذلك لأنهم كانوا يقولون عزير ابن الله والمسيح ابن الله وثالث ثلاثة وكانوا يطعنون في الرسول بكل ما يقدرون وقد هجاه كعب بن الأشرف وكانوا يغرون الناس في مخالفة الرسول وأما المشركون فهم كانوا يحرضون الناس على محاربة الرسول ويثبطون المسلمين عن نصرته فيجب أن يكون الكلام محمولا على الكل إذ ليس حمله على البعض أولى من حمله على الباقي ثم قال تعالى عاطفا على الأمرين وإن تصبروا وتتقوا فإن ذلك من عزم الأمور وفيه مسائل المسألة الأولى قال المفسرون بعث الرسول عليه السلام أبا بكر إلى فنحاص اليهودي يستمده فقال فنحاص قد احتاج ربكم إلى أن نمده فهم أبو بكر رضي الله عنه أن يضربه بالسيف وكان رسول الله صلى الله عليه قال له حين بعثه لا تحدث شيئا حتى ترجع فذكر أبو بكر ذلك فكف عن الضرب ونزلت هذه الآية المسألة الثانية للآية تأويلان الأول أن المراد منه أمر الرسول بالمصابرة على الابتلاء بالنفس والمال والمصابرة على تحمل الأذى وترك المعارضة والمقابلة وإنما أوجب الله ذلك لأنه أقرب إلى دخول المخالف في الدين كما قال فقولا له قولا لينا لعله يتذكر أو يخشى وقال تعالى قل للذين آمنوا يغفروا للذين لا يرجون أيام الله والمراد بهذا الصبر ترك الانتقام وكما قال وإذا مروا باللغو مروا كراما وقال واصبر كما صبر أولو العزم من الرسل وقال ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم قال الواحدي رحمه الله كان هذا قبل نزول آية السيف قال القفال رحمه الله الذي عندي أن هذا ليس بمنسوخ والظاهر أنها نزلت عقيب قصة أحد والمعنى أنهم أمروا بالصبر على ما يؤذون به الرسول عليه السلام على طريق الأقوال الجارية فيما بينهم واستعمال مداراتهم في كثير من الأحوال والأمر بالقتال لا ينافي الأمر بالمصابرة على هذا الوجه واعلم أن قول الواحدي ضعيف والقول هو قول القفال الوجه الثاني في التأويل أن يكون المراد من الصبر والتقوى الصبر على مجاهدة الكفار ومنابذتهم والإنكار عليهم فأمروا بالصبر على مشاق الجهاد والجري على نهج الشكر في الإنكار على اليهودي والاتقاء في المداهنة مع الكفار والسكوت عن إظهار الإنكار المسألة الثالثة الصبر عبارة عن احتمال المكروه والتقوى عبارة عن الاحتراز عما لا ينبغي فقدم ذكر الصبر ثم عقبه بالتقوى لأن الإنسان إنما يقدم على الصبر لأجل أنه يريد الاتقاء عما لا ينبغي وفيه وجه آخر وهو أن المراد من الصبر هو أن مقابلة الإساءة بالإساءة يفضي إلى ازدياد الإساءة فأمر بالصبر تقليلا لمضار الدنيا وأمر بالتقوى تقليلا لمضار الآخرة فكانت الآية جامعة لآداب الدنيا والآخرة المسألة الرابعة قوله من عزم الأمور أي من صواب التدبير الذي لا شك في ظهور الرشد فيه وهو مما ينبغي لكل عاقل أن يعزم عليه فيأخذ نفسه لا محالة والعزم كأنه من جملة الحزم وأصله من قول الرجل عزمت عليك أن تفعل كذا أي ألزمتك إياه لا محالة على وجه لا يجوز لك الترخص فيه فلما كان ذلك من الأمور حميد العاقبة معروفا بالرشد والصواب فهو من عزم الأمور لأنه مما لا يجوز لعاقل أن يترخص في تركه ويحتمل وجها آخر وهو أن يكون معناه فإن ذلك مما قد عزم عليكم فيه أي ألزمكم الأخذ به والله أعلم قوله تعالى وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه اعلم أن في كيفية النظم وجهين الأول أنه تعالى لما حكى عن اليهود شبهاتٍ طاعنة في نبوة محمد عليه السلام وأجاب عنها أتبعها بهذه الآية وذلك لأنه تعالى أوجب عليهم في التوراة والإنجيل على لسان موسى وعيسى عليهما السلام أن يشرحوا ما في هذين الكتابين من الدلائل على صحة دينه وصدق نبوته ورسالته والمراد منه التعجب من حالهم كأنه قيل كيف يليق بكم إيراد الطعن في نبوته ودينه مع أن كتبكم ناطقة ودالة على أنه يجب عليكم ذكر الدلائل الدالة على صدق نبوته ودينه الثاني أنه تعالى لما أوجب في الآية المتقدمة على محمد عليه السلام احتمال الأذى من أهل الكتاب وكان من جملة إيذائهم للرسول عليه السلام أنهم كانوا يكتمون ما في التوراة والإنجيل من الدلائل الدالة على نبوته وكانوا يحرفونها ويذكرون لها تأويلات فاسدة فبين أن هذا من تلك الجملة التي يجب فيها الصبر وفي الآية مسائل المسألة الأولى قرأ أبو بكر عن عاصم وأبو عمرو ليبيننه ولا يكتمونه بالياء فيهما كناية عن أهل الكتاب والباقون بالتاء على الخطاب الذي كان حاصلا في وقت أخذ الكتاب أي فقال لهم لتبيننه ونظير هذه الآية قوله وإذ أخذنا ميثاق بني إسرائيل لا تعبدون إلا الله بالتاء والياء وأصله واضح في القراءتين (?) المسألة الثانية الكلام في كيفية أخذ الميثاق قد تقدم في الآية المتقدمة وذلك لأن الأنبياء عليهم السلام أوردوا الدلائل في جميع أبواب التكاليف وألزموهم قبولها فالله تعالى إنما أخذ الميثاق منهم على لسان الأنبياء عليهم السلام فلذلك هذا الإلزام هو المراد بأخذ الميثاق عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس إن أصحاب عبد الله يقرءون وإذ أخذ ربك من النبيين ميثاقهم واعلم أن إلزام هذا الإظهار لا شك أنه مخصوص بعلماء القوم الذين يعرفون ما في الكتاب المسألة الثالثة الضمير في قوله لتبيننه للناس ولا تكتمونه إلى ماذا يعود فيه قال سعيد بن جبير والسدي إلى محمد وعلى هذا التقدير يكون الضمير عائدا إلى معلوم غير مذكور

بدأن الظلام صيغة مبالغة فالمراد نفي الظلم البليغ نفي الظلم بالكلية أصل الظلم مع أنه لا يجوز وجوابه ع القاضي لحرمه لعد

بين ظ
أن يؤمنوا بقربان تأكله النار

الالزام ظ

الالزام ظ

واشتقاق الزبور من الزبر بمعنى ... يكتب ... حكم ... لعد

... الفاعل ظ

ترى وبا ظ

لا وجه

وضم الواو وسكونها وسكون النون ... لالتقاء ... اشتروا الضلالة ظ

وقال الحسن وقتادة على الكتاب في قوله أوتوا الكتاب أي أخذ ميثاقهم بأن يبينوا للناس ما في التوراة والإنجيل من الدلالة على صدق نبوة محمد عليه السلام **المسألة الرابعة** اللام لام التوكيد يدخل على استحلافهم ليبيننه **المسألة الخامسة** إنما قال ولا يكتمونه ولم يقل ولا يكتمنه لأن الواو واو الحال دون واو العطف أي ليبيننه للناس غير كاتمين فإن قيل البيان يضاد الكتمان فلما أمر بالبيان كان الأمر به نهيا عن الكتمان فما الفائدة في ذكر النهي عن الكتمان قلنا المراد من البيان ذكر تلك الآيات الدالة على نبوة محمد عليه السلام في التوراة والإنجيل والمراد من النهي عن الكتمان أن لا يلقوا فيها التأويلات الفاسدة والشبهات المعطلة **المسألة السادسة** اعلم أن ظاهر هذه الآية وإن كان مختصا باليهود والنصارى فإنه لا يبعد أيضا دخول المسلمين فيه لأنهم أهل القرآن وهو أشرف الكتب حكي أن الحجاج أرسل إلى الحسن فقال ما الذي بلغني عنك فقال ما كل الذي بلغك عني قلته ولا كل ما قلته بلغك قال أنت الذي قلت إن النفاق كان مقموعا فأصبح قد تعمم وتقلد سيفا فقال نعم فقال وما الذي حملك على هذا ونحن نكرهه قال لأن الله أخذ الميثاق على الذين أوتوا الكتاب ليبيننه للناس ولا يكتمونه وقال قتادة مثل علم لا يتكلم به كمثل كنز لا ينفق منه ومثل حكمة لا تخرج كمثل صنم قائم لا يأكل ولا يشرب وكان يقول طوبى لعالم ناطق ولمستمع واع هذا علم علما فبذله وهذا سمع خيرا فوعاه وقال عليه السلام من كتم علما عن أهله ألجم بلجام من نار وعن علي رضي الله عنه قال ما أخذ الله على أهل الجهل أن يتعلموا حتى أخذ على أهل العلم أن يعلموا ثم قال تعالى فنبذوه وراء ظهورهم واشتروا به ثمنا قليلا والمراد أنهم لم يراعوه ولم يلتفتوا إليه والنبذ وراء الظهر مثل الطرح وترك الاعتداد ونقيضه جعله نصب عينيه وألقاه بين عينيه وقوله واشتروا به ثمنا قليلا معناه أخفوا الحق ليتوسلوا به إلى وجدان شيء من الدنيا فكل من لم يبين الحق للناس وكتم شيئا منه لغرض فاسد من تسهيل على الظلمة وتطييب لقلوبهم أو لجر منفعة أو لتقية وخوف أو لبخل بالعلم دخل تحت هذا الوعيد **قوله تعالى** لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب أليم اعلم أن هذا من جملة ما دخل تحت قوله ولتسمعن من الذين أشركوا أذى كثيرا بين تعالى أن من جملة أنواع العذاب أنهم يفرحون بما أتوا به من أنواع الخبث والتلبيس على ضعفة المسلمين ويحبون أن يحمدوا بأنهم أهل البر والتقوى والصدق والديانة ولا شك أن الإنسان يتأذى بمشاهدة مثل هذه الأحوال فأمر النبي عليه السلام بالمصابرة عليها ووعدهم من الوعيد الشديد وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي بالتاء المنقطة من فوق وكذا في قوله فلا تحسبنهم أما القراءة الأولى ففيها وجهان أحدهما أن يقرأ كلاهما بفتح الباء أما من قرأ بالتاء وفتح الباء فيهما جعل الخطاب للرسول والمقدر يا محمد أو أيها السامع ومن ضم الباء جعل الخطاب للمؤمنين وجعل أحد المفعولين الذين يفرحون والثاني بمفازة وقوله فلا تحسبنهم بمفازة تأكيد الأول وحسنت إعادته لطول الكلام كقولك لا تظنن زيدا إذا جاءك وكلمك في كذا وكذا فلا تظننه صادقا وأما القراءة الثانية وهي بالياء المنقطة من تحت في قوله ولا يحسبن ففيها أيضا وجهان الأول فتح الباء جعل الفعل للرسول والثاني كما علمت والوجه الثاني فتح الياء في الأول وضمها في الثاني وهو قراءة أبي عمرو ووجهه أنه جعل الفعل للذين يفرحون ولم يذكروا أحد المفعولين ثم أعاد قوله ولا تحسبن بضم الباء وقوله هم رفع بإسناد الفعل إليه والمفعول الأول محذوف والتقدير ولا يحسبن هؤلاء الذين يفرحون أنفسهم بمفازة من العذاب **المسألة الثانية** اعلم أنه تعالى وصف هذا القوم بأنهم يفرحون بفعلهم ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا والمفسرون ذكروا فيه وجوها الأول أن هؤلاء اليهود يحرفون نصوص التوراة ويفسرونها بتفسيرات باطلة ويروجونها على الأغمار من الناس ويفرحون بهذا الصنيع ثم يحبون أنهم أهل الدين والديانة والعفاف والصدق والبعد عن الكذب وهو قول ابن عباس وأنت إذا أنصفت عرفت أن أحوال الخلق كذلك فإنهم يأتون بجميع وجوه الحيل في تحصيل الدنيا ويفرحون بوجدان مطلوبهم ثم يحبون أن يحمدوا بأنهم أهل العفاف والصدق والدين والثاني أنه روي أنه عليه السلام سأل اليهود عن شيء مما في التوراة فكتموا الحق وأخبروا بخلافه وأروه أنهم قد صدقوه وفرحوا بذلك التلبيس وطلبوا من الرسول عليه السلام أن يثني عليهم بذلك فأطلع الله رسوله على هذا السر والمعنى هؤلاء اليهود فرحوا بما فعلوا من التلبيس وتوقعوا منك أن تثني عليهم بالصدق والوفاء الثالث يفرحون بما فعلوا من كتمان النصوص الدالة على مبعث محمد عليه السلام ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا من اتباع دين إبراهيم حيث ادعوا أن إبراهيم كان على اليهودية وأنهم على دينه والرابع أنه نزل في المنافقين فإنهم يفرحون بما أتوا من إظهار الإيمان للمسلمين على سبيل النفاق حيث إنهم كانوا يتوصلون بذلك إلى تحصيل مصالحهم في الدنيا ثم كانوا يتوقعون من النبي عليه السلام أن يحمدهم على الإيمان الذي ما كان موجودا في قلوبهم الخامس قال أبو سعيد الخدري نزلت في رجال من المنافقين كانوا يتخلفون عن رسول الله في الغزو ويفرحون بقعودهم عنه فإذا قدم اعتذروا إليه فيقبل عذرهم ثم إنهم طمعوا أن يثني عليهم كما كان يثني على المسلمين المجاهدين السادس المراد بهم كتمانهم ما في التوراة من أخذ الميثاق عليهم بالاعتراف بمحمد عليه السلام والإقرار بدينه ثم إنهم فرحوا بكتمانهم لذلك وإعراضهم عن نصوص الله تعالى ثم زعموا أنهم أبناء الله وأحباؤه وقالوا لن تمسنا النار إلا أياما معدودة واعلم أن الأولى أن يحمل على الكل لأن جميع هذه الأمور مشتركة في قدر واحد وهو أن الإنسان يأتي بالفعل الذي لا ينبغي ويفرح به ثم يتوقع من الناس أن يصفوه بسداد السيرة واستقامة الطريقة والزهد والإقبال على طاعة الله تعالى **المسألة الثالثة** قوله تعالى بما أتوا فيه وجوه الأول قال الفراء قوله بما أتوا يريد فعلوا كقوله تعالى واللذان يأتيانها منكم لقد جئت شيئا فريا ويدل عليه قراءة أبي بما فعلوا الثاني قرأ النخعي أعطوا وعن علي رضي الله عنه بما أوتوا **المسألة الرابعة** قوله تعالى بمفازة من العذاب أي بمنجاة منه من قولهم فاز فلان إذا نجا قال الفراء أي ببعيد من العذاب لأن الفوز معناه التباعد من المكروه وذلك ذكره في قوله تعالى فقد فاز ثم حقق ذلك بقوله ولهم عذاب أليم ولا شبهة أن الآية واردة في الكفار والمنافقين الذين أمر الله رسوله بالصبر على أذاهم ثم قال تعالى ولله ملك السموات والأرض والله على كل شيء قدير أي لهم عذاب أليم ممن له ملك السموات والأرض فكيف يرجو النجاة من كان معذبه القادر الغالب **قوله تعالى** إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب واعلم أن المقصود من هذا الكتاب الكريم جذب القلوب والأرواح من الاشتغال بالخلق إلى الاستغراق في معرفة الحق فلما طال الكلام في تقرير الأحكام والجواب عن شبهات المبطلين عاد إلى إنارة القلوب بذكر ما يدل على التوحيد والإلهية والكبرياء والجلال فذكر هذه الآية قال ابن عمر قلت لعائشة رضي الله عنها أخبريني بأعجب ما رأيت من النبي عليه السلام فبكت وأطالت ثم قالت كل أمره عجب أتاني في ليلتي فدخل في لحافي حتى ألصق جلده بجلدي ثم قال يا عائشة هل لك أن تأذني لي الليلة في عبادة ربي فقلت يا رسول الله إني لأحب قربك وهواك قد أذنت لك فقام إلى قربة من ماء في البيت فتوضأ ولم يكثر من صب الماء ثم قام يصلي فقرأ من القرآن وجعل يبكي ثم رفع يديه فجعل يدعو ويبكي حتى رأيت دموعه قد بلت الأرض فأتاه بلال يؤذنه بصلاة الغداة فرآه يبكي فقال يا رسول الله أتبكي وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر فقال يا بلال أفلا أكون عبدا شكورا ثم قال ما لي لا أبكي وقد أنزل الله في هذه الليلة إن في خلق السموات والأرض ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وروي ويل لمن لاكها بين فكيه ولم يتأمل فيها وعن علي رضي الله عنه أن النبي عليه السلام كان إذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر إلى السماء ويقول إن في خلق السموات والأرض وحكي أن رجلا من بني إسرائيل كان إذا عبد الله ثلاثين سنة أظلته سحابة فعبد هاهنا فتى من فتيانهم فما أظلته سحابة فقالت له أمه لعل فرطة صدرت منك في مدتك فقال ما أذكر قالت لعلك نظرت إلى السماء ولم تعتبر قال فلعله إذن ذلك واعلم أنه تعالى ذكر هذه الآية في سورة البقرة وذكرها هاهنا أيضا وختم تلك الآية في سورة البقرة بقوله لآيات لقوم يعقلون وختمها هاهنا بقوله لآيات لأولي الألباب وذكر في سورة البقرة مع هذه الدلائل الثلاثة خمسة أنواع أخرى حتى كان المجموع ثمانية أنواع من الدلائل وهاهنا اكتفى بذكر هذه الأنواع الثلاثة وهي السموات والأرض والليل والنهار فهذه أسئلة ثلاثة السؤال الأول ما الفائدة في إعادة الآية باللفظ الواحد في سورتين والثاني لم اكتفى هاهنا بإعادة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف الخمسة الباقية والسؤال الثالث لم قال هناك لقوم يعقلون وهاهنا لأولي الألباب فأقول والله أعلم بأسرار كتابه إن سويداء البصيرة تجري مجرى سويداء البصر فكما أن سواد البصر لا بد أن يستقصي في النظر إلى شيء بل إذا حدق البصر نحو شيء يعسر عليه في تلك الحالة تحديق البصر نحو شيء آخر فكذلك هاهنا إذا حدق الإنسان حدقة عقله نحو ملاحظة معقول امتنع عليه في تلك الحالة تحديق العقل نحو معقول آخر فعلى هذا كلما كان اشتغال العقل بالالتفات إلى المعقولات المختلفة أكثر كان حرمانه عن الاستقصاء في تلك التعقلات والإدراكات أكثر فعلى هذا السالك إلى الله لا بد له في أول الأمر من تكثير الدلائل فإذا استنار القلب بنور معرفة الله صار اشتغاله بتلك الدلائل كالحجاب له عن استغراق القلب في معرفة الله فالإنسان في أول أمره كان طالبا لتكثير الدلائل ثم بعد وقوع هذا النور في القلب يصير طالبا لتقليل الدلائل حتى إذا زالت الظلمة المتولدة من اشتغال القلب بغير الله كمل فيه أنوار تجلي معرفة الله وإليه الإشارة بقوله تعالى اخلع نعليك إنك بالواد المقدس طوى والنعلان هما المقدمتان اللتان يتوصل العقل بهما إلى المعرفة فلما وصل إلى المعرفة أمر بخلعهما وقيل له إنك تريد أن تضع قدمك في وادي قدس الوحدانية فاترك الاشتغال بالدلائل إذا عرفت هذه القاعدة فنقول ذكر في سورة البقرة ثمانية أنواع من الدلائل أما في هذه السورة فذكر ثلاثة أنواع منبها على أن العارف بعد صيرورته عارفا لا بد له من تقليل الالتفات إلى الدلائل ليكمل له الاستغراق في معرفة المدلول فكان الغرض مراعاة ثلاثة أنواع من الدلائل وحذف البقية لما ذكرنا ثم إنه تعالى استقصى في هذه الآية الدلائل السماوية وحذف الدلائل الخمسة الباقية التي هي الدلائل الأرضية وذلك لأن الدلائل السماوية أقهر وأبهر والعجائب فيها أكثر وانتقال القلب منها إلى عظمة الله وكبريائه أشد ثم ختم تلك الآية بقوله لقوم يعقلون وهذه الآية بقوله تعالى لأولي الألباب لأن العقل له ظاهر وله لب ففي أول الأمر يكون عقلا وفي كمال الحال يكون لبا وهذا أيضا يقوي ما ذكرناه فهذا ما خطر بالبال والله أعلم بأسرار كلامه الكريم

الكريم العظيم الحكيم **قوله تعالى** الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم اعلم أنه تعالى لما ذكر الدلائل الإلهية والقدرة والحكمة وهو ما يتصل بتقرير الربوبية ذكر بعدها ما يتصل بالعبودية وأصناف العبودية ثلاثة أقسام التصديق بالقلب والإقرار باللسان والعمل بالجوارح فقوله تعالى يذكرون الله إشارة إلى عبادة اللسان وقوله تعالى قياما وقعودا وعلى جنوبهم إشارة إلى عبادة الجوارح والأعضاء وقوله تعالى ويتفكرون في خلق السموات والأرض إشارة إلى عبادة القلب والفكر والروح والإنسان ليس إلا هذا المجموع فإذا كان اللسان مستغرقا في الذكر والأركان في الشكر والجنان في الفكر كان هذا العبد مستغرقا بجميع أجزائه في العبودية فالآية الأولى دالة على كمال الربوبية وهذه الآية دالة على كمال العبودية فما أحسن هذا الترتيب في جذب الأرواح من الخلق إلى الحق وفي نقل الأسرار من جناب غمام الغرور إلى جناب الملك الغفور وفي الآية مسائل **المسألة الأولى** للمفسرين في هذه قولان الأول أن يكون المراد منه كون الإنسان دائم الذكر لربه فإن الأحوال ليست إلا هذه الثلاثة ثم لما وصفهم بكونهم ذاكرين فيها كان ذلك دليلا على كونهم مواظبين على الذكر غير فاترين عنه البتة والقول الثاني أن المراد من الذكر الصلاة والمعنى أنهم يصلون في حال القيام فإن عجزوا ففي حال القعود فإن عجزوا ففي حال الاضطجاع والمعنى أنهم لا يتركون الصلاة في شيء من الأحوال والحمل على الأول أولى لأن الآيات الكثيرة ناطقة بفضيلة الذكر وقال عليه السلام من أحب أن يرتع في رياض الجنة فليكثر ذكر الله تعالى **المسألة الثانية** يحتمل أن يكون المراد بهذا الذكر هو الذكر باللسان وأن يكون المراد منه الذكر بالقلب والأكمل أن يكون المراد الجمع بين الأمرين **المسألة الثالثة** قال الشافعي رحمه الله إذا صلى المريض مضطجعا وجب أن يصلي على جنبه وقال أبو حنيفة رحمه الله بل يصلي مستلقيا حتى إذا وجد خفة قعد وحجة الشافعي ظاهر هذه الآية وهو أنه تعالى مدح من ذكره على حال الاضطجاع على الجنب فكان هذا أولى واعلم أن فيه دقيقة طبية وهو أنه ثبت في المباحث الطبية أن كون الإنسان مستلقيا على قفاه يمنع من استكمال الفكر والتدبر وأما كونه مضطجعا على الجنب فإنه غير مانع منه وهذا المقام يراد فيه التدبر والتفكر فكان هذا الوضع أولى لكونه أقرب إلى الاشتغال بالذكر **المسألة الرابعة** محل على جنوبهم نصب عطفا على ما قبله كأنه قيل قياما وقعودا ومضطجعين واعلم أنه تعالى لما وصفهم بالذكر بين أنه لا يكمل إلا مع الفكر لا جرم قال بعده ويتفكرون في خلق السموات والأرض وفيه مسائل **المسألة الأولى** اعلم أنه تعالى رغب في ذكر الله ولما آل الأمر إلى الفكر لم يرغب في الفكر في الله وإنما رغب في الفكر في أحوال السموات والأرض وعلى وفق هذه الآية قال عليه السلام تفكروا في الخلق ولا تتفكروا في الخالق والسبب في ذلك أن الاستدلال بالخلق على الخالق لا يمكن وقوعه على نعت المماثلة إنما يمكن وقوعه على نعت المخالفة فإذن نستدل بحدوث هذه المحسوسات على قدم خالقها وبكميتها وكيفيتها وشكلها على قدرة الخالق على إرادة خلقها على الكمية والكيفية والشكل وقوله عليه السلام من عرف نفسه بالإمكان عرف ربه بالوجوب ومن عرف نفسه بالحاجة عرف ربه بالاستغناء فكان التفكر في الخلق ممكنا من هذا الوجه وأما التفكر في الخالق فهو غير ممكن البتة فإذن لا يتصور حقيقته إلا بالسلوب فنقول إنه ليس بجوهر ولا عرض ولا مركب ولا مؤلف ولا في جهة ولا شك أن حقيقته المخصوصة مغايرة لهذه السلوب وتلك الحقيقة المخصوصة لا سبيل للعقل إليها فيصير العقل كالواله المدهوش المتحير في هذا الموقف فلهذا السبب نهى النبي صلى الله عليه عن التفكر في الله وأمر بالتفكر في خلق الله فلهذه الدقيقة أمر الله في هذه الآيات بذكره ولما ذكر الفكر لم يأمر بالتفكر فيه بل أمر بالتفكر في مخلوقاته **المسألة الثانية** اعلم أن الشيء لا يمكن معرفته بحقيقته المخصوصة وإنما يمكن معرفته بآثاره وأفعاله فكلما كانت أفعاله أشرف وأعلى كان وقوف العقل على كمال ذلك الفاعل أكمل ولذلك إن العامي يعظم اعتقاده في القرآن ولكن يكون اعتقاده تقليديا إجماليا أما المفسر المحقق الذي لا يزال يطلع في كل آية على أسرار عجيبة ودقائق لطيفة فإنه يكون اعتقاده في عظمة القرآن أكمل إذا عرفت هذا فنقول دلائل التوحيد محصورة في قسمين دلائل الآفاق ودلائل الأنفس ولا شك أن دلائل الآفاق أجل وأعظم كما قال تعالى لخلق السموات والأرض أكبر من خلق الناس ولما كان الأمر كذلك أمر في هذه الآية بالفكر في خلق السموات والأرض لأن دلائلها أعجب وشواهدها أعظم وكيف لا نقول ذلك ولو أن الإنسان نظر إلى ورقة صغيرة من أوراق شجرة رأى في تلك الورقة عرقا واحدا ممتدا في وسطها ثم يتشعب من كل واحد منها عروق دقيقة ولا يزال يتشعب من كل عرق عروق أخر حتى تصير في الدقة بحيث لا يراها البصر وعند هذا يعلم أن للخالق في تدبير تلك الورقة على هذه الخلقة حكما بالغة وأسرارا عجيبة وأن الله تعالى أودع فيها قوى جاذبة لغذائها من قعر الأرض ثم إن ذلك الغذاء يجري في تلك العروق حتى يتوزع على كل جزء من أجزاء تلك الورقة بتقدير العزيز العليم ولو أراد الإنسان أن يعرف كيفية خلقة تلك الورقة وكيفية التدبير في إيجادها وإبداع القوى الغاذية والنامية فيها لعجز عنه فإذا عرف أن عقله قاصر عن الوقوف على كيفية خلقة تلك الورقة الصغيرة فحينئذ يقيس تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء إلى السموات مع ما فيها من البحار والجبال والمعادن والنبات والحيوان عرف أن تلك الورقة بالنسبة إلى هذه الأشياء كالعدم فإذا عرف قصور عقله عن معرفة ذلك الشيء الحقير عرف أنه لا سبيل له البتة إلى الاطلاع على عجائب حكمة الله في خلق السموات والأرض وإذا عرف بهذا البرهان النير قصور عقله وفهمه عن الإحاطة بهذا المقام لم يبق معه إلا الاعتراف بأن الخالق أجل وأعظم من أن يحيط به وصف الواصفين ومعارف العارفين بل يسلم أن كل ما خلقه ففيه حكم بالغة وأسرار عظيمة وإن كان لا سبيل له إلى معرفتها فعند هذا يقول سبحانك والمراد منه اشتغاله بالتسبيح والتهليل والتحميد والتعظيم ثم عند ذلك يشتغل بالدعاء فيقول فقنا عذاب النار عن النبي عليه السلام بينما رجل مستلق على فراشه إذ رفع رأسه فنظر إلى النجوم وإلى السماء فقال أشهد أن لك ربا وخالقا اللهم اغفر لي فنظر الله إليه فغفر له وقال النبي عليه السلام لا عبادة كالتفكر وقيل الفكرة تذهب الغفلة وتحدث للقلب الخشية كما ينبت الماء الزرع وعن النبي عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى فإنه كان يرفع له كل يوم مثل عمل أهل الأرض قالوا وإنما كان ذلك العمل هو التفكر في معرفة الله لأن أحدا لا يقدر أن يعمل بجوارحه مثل عمل أهل الأرض **المسألة** دلت الآية على أن أعلى مراتب الصديقين التفكر في دلائل الذات والصفات وأن التقليد أمر باطل لا عبرة به ولا التفات إليه واعلم أنه تعالى حكى عن هؤلاء العباد الصالحين المواظبين على الذكر والفكر أنهم ذكروا خمسة أنواع من الدعاء النوع الأول قوله تعالى ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار وفيه مسائل **المسألة الأولى** في الآية إضمار وفيه وجهان قال الواحدي التقدير يقولون ربنا ما خلقت هذا باطلا وقال صاحب الكشاف إنه في محل الحال بمعنى يتفكرون قائلين **المسألة الثانية** هذا في قوله ما خلقت هذا كناية عن المخلوق يعني ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا وفي كلمة هذا ضرب من التعظيم كقوله تعالى إن هذا القرآن يهدي للتي هي أقوم **المسألة الثالثة** في نصب قوله باطلا وجوه الأول أنه نعت مصدر محذوف أي خلقا باطلا الثاني أنه بنزع الخافض تقديره بالباطل أو للباطل الثالث قال صاحب الكشاف يجوز أن يكون باطلا حالا من هذا **المسألة الرابعة** قالت المعتزلة إن كل ما يفعله الله تعالى فإنما يفعله لغرض الإحسان إلى العبيد ولأجل الحكمة والمراد بها رعاية مصالح العباد واحتجوا عليه بهذه الآية لأنه تعالى لو لم يخلق السموات والأرض لغرض لكان قد خلقهما باطلا وذلك ضد هذه الآية قالوا وظهر بهذه الآية أن الذي يقوله المجبرة أن الله تعالى أراد بخلق السموات والأرض صدور الظلم والباطل من أكثر عباده وليتكفروا بخالقها فذلك رد لهذه الآية قالوا وقوله سبحانك تنزيه له عن خلقه لها باطلا وعن كل قبيح وذكر الواحدي كلاما يصلح أن يكون جوابا عن هذه الشبهة فقال الباطل عبارة عن الزائل الذاهب الذي لا يكون له قوة ولا صلابة ولا بقاء وخلق السموات والأرض خلق متقن محكم ألا ترى إلى قوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور وقال تعالى وبنينا فوقكم سبعا شدادا فكان المراد من قوله ربنا ما خلقت هذا باطلا هذا المعنى لا ما ذكره المعتزلة فإن قيل هذا الوجه مدفوع بوجهين الأول لو كان المراد بالباطل الرخو المتلاشي لكان قوله سبحانك تنزيها له عن أن يخلق مثل هذا الخلق الرخو ومعلوم أن ذلك باطلا الثاني أنه إنما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به إذا حملناه على المعنى الذي ذكرناه لأن التقدير ما خلقته باطلا بغير حكمة عظيمة وهي أن تجعلها مساكن للمكلفين اشتغلوا بطاعتك وتحرزوا عن معصيتك فقنا عذاب النار لأنه جزاء من عصى ولم يطع ثبت أنا إذا فسرنا قوله تعالى ما خلقت هذا باطلا بما ذكرنا حسن هذا النظم أما إذا فسرناه بأنك خلقته محكما شديد التركيب لم يحسن هذا النظم الثالث أنه تعالى ذكر هذا في آية أخرى فقال وما خلقنا السماء والأرض وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا وقال في آية أخرى أفحسبتم أنما خلقناكم عبثا إلى قوله فتعالى الله الملك الحق أي فتعالى الملك الحق عن أن يكون عبثا وإذا امتنع أن يكون عبثا فبأن يمتنع كونه باطلا أولى والجواب اعلم أن بديهة العقل شاهدة بأن الموجود إما واجب لذاته وإما ممكن لذاته وشاهدة بأن كل ممكن لذاته فإنه لا بد وأن ينتهي في رجحانه إلى الواجب لذاته وليس في هذا العقد تخصيص بأن يكون ذلك الممكن مغايرا لأفعال العباد بل هذه القضية على عمومها قضية يشهد العقل بصحتها فإذا كان كذلك وجب أن يكون الخير والشر بقضاء الله وإذا كان كذلك امتنع أن يكون المراد من الآية تعليل أفعال الله تعالى بالمصالح إذا عرفت هذا فنقول لم لا يجوز أن يكون تأويل الآية ما حكيناه عن الواحدي قوله ولو كان كذلك لكان قوله سبحانك تنزيها عما لا يليق به قلنا لم لا يجوز أن يكون المراد ربنا ما خلقت هذا باطلا رخوا فاسد التركيب بل خلقته صلبا محكما وقوله سبحانك معناه أنك وإن خلقت السموات والأرض صلبة شديدة باقية فأنت منزه عن الاحتياج إليه والانتفاع به فيكون قوله سبحانك معناه هذا قوله ثانيا إنما يحسن وصل قوله فقنا عذاب النار به إن فسرناه بقولنا قلنا لا نسلم بل وجه النظم أنه لما قال سبحانك اعترف بكونه غنيا عن كل ما سواه فعندما وصفه بالغنى اعترف لنفسه بالعجز والحاجة إليه في الدنيا والآخرة فقال فقنا عذاب النار وهذا الوجه في حسن النظم إن لم يكن أحسن مما ذكرتم لم يكن أقل منه وأما سائر الآيات التي ذكروها فإنها تدل على أنه تعالى منزه عن أن يكون موصوفا بكونه عابثا ولاعبا وباطلا ونحن نقول بموجبه فإن الأفعال كلها حكمة وصواب على الإطلاق فهذا ما في هذه المناظرة والله أعلم **المسألة الخامسة** احتج حكماء الإسلام بهذه الآية على أنه سبحانه خلق هذه الأفلاك والكواكب وأودع

في كل واحد منها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح هذا العالم ومنافع سكان هذه البقعة الارضية فانها لو لم تكن كذلك لكانت
باطلة وذلك رد للاية وليس لقائل ان يقول فيها الاستدلال بها على وجود الصانع المختار وذلك لان كل واحد من ذرات الهوى والماء يشارك الافلاك والكواكب في هذا المعنى
فحينئذ لا يبقى لخصوص كونه فلكا وشمسا وقمرا فائدة فيكون باطلا وهو خلاف الاية اجاب المتكلمون عنه بان ما [illegible] في هذا المعنى كونها اسبابا المسئلة الاولى هذا اقرار بعجز
القول عن الاحاطة باثار حكمة الله في خلق السموات والارض يعني ان الخلق اذا تفكروا في هذه الاجسام العظيمة لم يعرفوا منها الا هذا القدر وهو انك ما خلقتها باطلا بل خلقتها
لحكم عجيبة واسرار عظيمة وان كانت العقول قاصرة عنها المسئلة الثانية المقصود منه تعليم الله عباده كيفية الدعاء وذلك ان من اراد الدعاء فلا بد وان يقدم الثناء ثم يذكر بعده
الدعاء كما في هذه الاية اما قوله تعالى فقنا عذاب النار اعلم انه تعالى لما حكى عن هؤلاء العباد ان السنتهم مستغرقة بذكر الله تعالى وابدانهم في طاعة الله وقلوبهم في التفكر في دلائل عظمة
الله ذكر انهم مع هذه الطاعات يطلبون من الله ان يقيهم عذاب النار ولولا الخشية من الله تعذيبهم والا لكان هذا الدعاء عبثا فان كان المعتزلة ظنوا ان اول الاية حجة فليعلموا ان هذه
الاية حجة لنا في انه لا يقبح على الله شيء اصلا وسل هذا التضرع ما حكاه الله تعالى عن ابراهيم في دعواتهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا انك من تدخل النار فقد اخزيته وما للظالمين من انصار
وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انهم لما سألوا ربهم ان يقيهم عذاب النار اتبعوا ذلك بما يدل على عظم ذلك العقاب وشدته وهو الخزي ليكون في موقع السؤال اعظم لان من سأل ربه
ان يفعل شيئا وان لا يفعله اذا شرح عظم ذلك المطلوب وقوته كانت داعيته في ذلك الدعاء اكمل واخلاصه في طلبه اشد والدعاء لا يتصل بالاجابة الا اذا كان مقرونا بالاخلاص وهذا
تعليم من الله تعالى عباده في كيفية ايراد الدعاء المسئلة الثانية قال الواحدي الاخزاء في اللغة يرد على معان يقرب بعضها من بعض قال الزجاج اخزى الله العدو اي ابعده وغيره
اخزاه الله اي اهانه وقال هيثم اخزاه الله فضحه وفي القرآن لا تخزون في ضيفي وقال المفضل اخزاه الله اي اهلكه قال ابن الانباري الخزي في اللغة الهلاك والانقطاع بحجة او الوقوع
في بلاء وكل هذه الوجوه متقاربة ثم قال صاحب الكشاف فقد اخزيته اي فقد ابلغت في اخزائه وهو نظير ما يقال من سبق فلانا فقد سبق ومن تعلم من فلان فقد تعلم المسئلة الثالثة
قالت المعتزلة ان هذه الاية دالة على ان صاحب الكبيرة من اهل الصلاة ليس بمؤمن وذلك لان صاحب الكبيرة اذا دخل النار فقد اخزاه الله لدلالة هذه الاية والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى
يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه فوجب من مجموع هاتين الايتين ان لا يكون صاحب الكبيرة مؤمنا والجواب ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لا يقتضي نفي الاخزاء مطلقا وانما
يقتضي ان لا يحصل الاخزاء حال ما يكون مع النبي عليه السلام وهذا النفي لا يناقضه اثبات الاخزاء في الجملة لاحتمال ان يحصل ذلك الاثبات في وقت اخر هذا هو الذي صح عندي في الجواب
وذكر الواحدي في البسيط اجوبة ثلاثة سوى ما ذكرناه احدها انه نقل عن سعيد بن المسيب والثوري وقتادة ان قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته مخصوص بمن يدخل النار للخلود
وهذا الجواب عندي ضعيف لان مذهب المعتزلة ان كل فاسق دخل النار فانما دخلها للخلود فهذا لا يكون سؤالا عليهم وثانيها قال المدخل في النار مخزي في حال دخوله وان كان عاقبته ان يخرج
منها وهذا ضعيف ايضا لان موضع الاستدلال ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه يدل على نفي الخزي عن المؤمن على الاطلاق وهذه الاية دلت على حصول الخزي لكل من دخل النار
فحصل بمجموع هاتين الايتين بين كونه مؤمنا وبين كونه كافرا ممن يدخل النار منافاة وثالثها قال الاخزاء يحتمل وجهين احدهما الاهانة والاهلاك والثاني التخجيل يقال اخزي خزاية اذا استحيا
واخزاه غيره اذا عمل به عملا يخجله ويستحيي منه واعلم ان حاصل هذا الجواب ان لفظ الاخزاء لفظ مشترك بين التخجيل وبين الاهلاك واللفظ المشترك لا يمكن حمله في طرفي النفي والاثبات
على معنييه جميعا واذا كانت كذلك لجاز ان يكون المنفي بقوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا غير المثبت في قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته وعلى هذا يسقط الاستدلال الا
ان هذا الجواب انما يتمشى اذا كان لفظ الاخزاء مشتركا بين هذين المفهومين اما اذا كان لفظا متواطئا بمفيد المعنى واحد وكان المعنيان اللذان ذكرهما الواحدي نوعان تحت
جنس واحد سقط هذا الجواب لان قوله لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه لنفي الجنس وقوله فقد اخزيته لاثبات النوع وحينئذ يحصل بينهما منافاة المسئلة الرابعة احتج المرجئة بهذه
الاية في القطع ان صاحب الكبيرة لا يخزى وكل من دخل النار فانه يخزى فيلزم القطع ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار وانما قلنا ان صاحب الكبيرة مؤمن والمؤمن لا يخزى وانما قلنا انه مؤمن لقوله تعالى
وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله سمى الباغي مؤمنا والبغي من الكبائر بالاجماع وايضا قال تعالى
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر سمى القاتل بالعمد العدوان مؤمنا فثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن وانما قلنا ان المؤمن لا يخزى لقوله يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه ولقوله ولا تخزنا يوم القيامة قال تعالى فاستجاب لهم ربهم وهذه الاستجابة تدل على انه تعالى لا يخزي المؤمنين فثبت بما ذكرنا ان صاحب الكبيرة لا يخزى وانما قلنا ان كل من دخل النار
فانه يخزى لقوله تعالى انك من تدخل النار فقد اخزيته فينعقد من هاتين الايتين القطع بان صاحب الكبيرة لا يدخل النار والجواب عنه ما تقدم ان قوله يوم لا يخزي الله النبي والذين
آمنوا معه لا يدل على نفي الاخزاء مطلقا لكونهم مع النبي عليه السلام وذلك لا ينافي حصول الاخزاء في وقت اخر المسئلة الخامسة قوله انك من تدخل النار فقد اخزيته عام دخله الخصوص في مواضع
منها ان قوله تعالى وان منكم الا واردها كان على ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا يدل على ان ذلك كل المؤمنين يدخلون النار واهل الثواب يصانون عن الخزي وثانيها ان الملئكة الذين هم خزنة
جهنم يكونون في النار وهم ايضا مصانون عن الخزي قال تعالى عليها ملئكة غلاظ شداد المسئلة السادسة احتج حكماء الاسلام بهذه الاية على ان العذاب الروحاني اشد واقوى من عذاب الجسماني
قالوا لان الاية دالة على التهديد بعذاب النار بالخزي والخزي عبارة عن التخجيل وهو عذاب روحاني فلولا ان العذاب الروحاني اشد واقوى من العذاب الجسماني والا لما حسن
تهديد بعذاب النار بعذاب الخزي والخجالة المسئلة السابعة احتجت المعتزلة بهذه الاية على ان الفساق الذين دخلوا النار لا يخرجون منها بل يبقون هنالك مخلدين وقالوا الخزي هو الهلاك
فقوله انك من تدخل النار فقد اخزيته معناه فقد اهلكته ولو كانوا يخرجون من النار الى الجنة لما صح ان كل من دخل فقد هلك والجواب انا لا نفسر الخزي بالاهلاك والتخجيل وعند هذا
يزول كلامكم اما قوله تعالى وما للظالمين من انصار ففيه مسئلتان المسئلة الاولى المعتزلة تمسكوا به في نفي الشفاعة للفساق وذلك لان الشفاعة نوع نصرة ونفي الجنس يقتضي نفي النوع والجواب
من وجوه الاول ان القرآن دل على ان الظالم بالاطلاق هو الكافر قال تعالى والكافرون هم الظالمون ومما يؤكد هذا انه تعالى حكى عن الكفار انهم نفوا عن انفسهم الشفعاء والانصار حيث قالوا فما لنا
من شافعين ولا صديق حميم وثانيها ان الشفيع لا يمكنه ان يشفع الا باذن الله قال تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه واذا كان كذلك لم يكن الشفيع قادرا على النصرة الا بعد الاذن فاذا حصل
الاذن لم يكن لشفاعته فائدة في الحقيقة وعند ذلك يظهر ان العفو انما حصل من الله تعالى وتلك الشفاعة ما كان لها تاثير في نفس الامر وليس الحكم الا لله تعالى فقوله وما للظالمين من
انصار يفيد انه لا حكم الا لله تعالى كما قال الا له الحكم وقال والامر يومئذ لله ثانيا اذا حملنا هذا التقدير لا يبقى لتخصيص الظالمين بهذا الحكم فائدة لانا نقول بل فيه فائدة لانه وعد المؤمنين المتقين في الدنيا
بالفوز بالثواب والنجاة من العقاب فلهم يوم القيامة هذه الحجة اما الفساق فليس لهم ذلك فصح تخصيصهم بنفي الانصار في الاطلاق الثالث ان هذه الاية عامة وادلة ثبوت الشفاعة خاصة
والخاص مقدم على العام والله اعلم المسئلة الثانية المعتزلة تمسكوا في ان الفاسق لا يخرج من النار قالوا لو خرج من النار لكان من اخرجه منها ناصرا له والاية دالة على انه لا ناصر له البتة والجواب
المعارضة بما بينا انه دال على العفو كما ذكرناه في سورة البقرة النوع الثالث من دعواتهم قوله تعالى ربنا اننا سمعنا مناديا ينادي للايمان ان آمنوا بربكم فآمنا وفي الاية مسائل
المسئلة الاولى في المنادي قولان احدهما انه محمد عليه السلام وهو قول الاكثرين والدليل عليه قوله تعالى ادع الى سبيل ربك وداعيا الى الله باذنه ادعوا الى الله والثاني انه القرآن قالوا لانه
تعالى حكى عن مؤمني الجن قولهم انا سمعنا قرآنا عجبا يهدي الى الرشد فالمراد بالمنادي هو القرآن وفي تفسير الاية بهذا الوجه اولى لانه ليس كل احد لقي النبي صلى الله عليه وسلم
اما القرآن فكل احد سمعه وفهمه وقالوا وهذا وان كان مجازا الا انه مجاز متعارف لان القرآن لما كان مشتملا على الرشد وكان كل من تامله وصل به الى الهدى اذا وفقه الله تعالى لذلك
فصار كانه يدعو الى نفسه وينادي فيه من انواع الدلائل كما قيل في جهنم تدعو من ادبر وتولى اذ كان مصيرهم اليها والفصحاء والشعراء يصفون الدهر بانه ينادي ويعظ ويراد ذمه المسئلة
الثانية ينادي لا يتضادان الزمان قال الشاعر يا واضع الميت في قبره خاطبك الدهر فلم تسمع في قوله ينادي للايمان وجوه الاول ان اللام بمعنى الى لقوله ثم يعودون لما نهوا
عنه ثم يعودون لما قالوا بان ربك اوحى لها الحمد لله الذي هدانا لهذا اي الى هذا ويقال دعاه لكذا والى كذا وندبه له واليه وناداه له واليه وهداه للطريق واليه والسبب في اقامة
كل واحدة من هاتين اللفظتين مقام الاخرى ان معنى انتهاء الغاية ومعنى الاختصاص حاصلان جميعا والثاني قال ابو عبيدة هذا على التقديم والتاخير اي سمعنا مناديا ينادي للايمان
كما يقال جاءنا منادي الامير بكذا وكذا والثالث ان هذه اللام لام الاجل والمعنى سمعنا مناديا كان نداؤه ليؤمن الناس اي كان المنادي ينادي لهذا الغرض الا تراه قال ان آمنوا بربكم اي
ليؤمن الناس وهو كقوله وما ارسلنا من رسول الا ليطاع باذن الله المسئلة الثالثة قالوا سمعنا مناديا نظيره قولك سمعت رجلا يقول كذا وسمعت زيدا يتكلم فتوقع الفعل على الرجل وتحذف المسموع
لانك وصفته بما يسمع او جعلته حالا عنه فاغناك عن ذكره ولولا الوصف او الحال لم يكن منه بد وان يقال سمعت كلام فلان او قوله المسئلة الرابعة هاهنا سؤال وهو ان يقال ما

الفائدة في الجمع بين المنادي وينادي وجوابه ذكر النداء مطلقا ثم مقيدا بالايمان تفخيما لشأن المنادي لانه لا منادي اعظم من منادي ينادي للايمان ونظيره قولك مررت بهاد يهدي
للاسلام وذلك لان المنادي اذا اطلق ذهب الوهم الى منادي الحرب او لاطفاء النائرة او لاغاثة المكروب او الكفاية لبعض النوازل وكذلك الهادي وقد يطلق على من يهدي للطريق
ويهدي لسداد الراي فاذا قلت للايمان ويهدي للاسلام فقد رفعت من شان المنادي والهادي وفخمته المسئلة الخامسة قوله ان آمنوا فيه اضمار وحذف والتقدير آمنوا او بان
آمنوا ثم حكى الله عنهم انهم قالوا بعد ذلك فاغفر لنا وكفر عنا سيئاتنا وتوفنا مع الابرار وفي الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم انهم لما طلبوا من الله في هذا الدعاء ثلاثة اشياء اولها غفران
الذنوب وثانيها تكفير السيئات وثالثها ان تكون وفاتهم مع الابرار واما الغفران فهو الستر والتغطية والتكفير ايضا هو التغطية يقال رجل مكفر بالسلاح اي مغطى والكفر منه ايضا
قال لبيد في ليلة كفر النجوم ظلامها اذا عرفت هذا فالمغفرة والتكفير بحسب اللغة معناهما واحد اما المفسرون فذكروا فيه وجوها احدها ان المراد منهما واحد وانما اعيد ذلك
للتاكيد لان الالحاح في الدعاء والمبالغة فيه مندوب اليه وثانيها المراد بالاول ما تقدم من الذنوب والثاني المستانف وثالثها ان يريد بالغفران ما يزول بالتوبة وبالتكفير ما يكفره
الطاعة العظيمة ورابعها ان يكون المراد بالاول ما اتى به الانسان مع العلم بكونه معصية وذنبا واما قوله وتوفنا مع الابرار ففيه بحثان الاول ان الابرار جمع بار او بر كرب وارباب
وصاحب واصحاب الثاني ذكر القفال في تفسير هذه المعية وجهين الاول ان وفاتهم معهم هي ان يموتوا على مثل اعمالهم حتى يكونوا في درجاتهم يوم القيامة قد يقول الرجل انا مع الشافعي
في هذه المسئلة ويريد به كونه مساويا له في ذلك الاعتقاد والثاني يقال فلان في العطاء مع اصحاب الالوف اي هو مشارك لهم في انه يعطي الفا والثاني ان يكون المراد منه كونهم
في جملة اتباع الابرار واشياعهم ومنه قوله فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين المسئلة الثالثة احتج اصحابنا على حصول العفو بدون التوبة بهذه الاية من قوله
تعالى حكاية عنهم فاغفر لنا ذنوبنا والاستدلال به من وجهين الاول انهم طلبوا غفران الذنوب ولم يكن للتوبة فيه ذكر فدل على انهم طلبوا المغفرة مطلقا ثم ان الله تعالى اجابهم اليه لانه
قال في اخر الاية فاستجاب لهم ربهم وهذا صريح في انه تعالى يعفو عن الذنب وان لم توجد التوبة والثاني هو انه تعالى حكى عنهم انهم لما اخبروا عن انفسهم بانهم آمنوا قالوا
فاغفر لنا ذنوبنا والفاء في قوله فاغفر فاء الجزاء وهذا يدل على ان مجرد الايمان سبب لحسن طلب المغفرة من الله ثم ان الله تعالى اجابهم اليه بقوله فاستجاب لهم ربهم فدلت هذه الاية على
ان مجرد الايمان سبب لحصول الغفران اما في الابتداء وهو بان يعفو عنهم ولا يدخلهم النار او بان يدخلهم النار ويعذبهم مدة ثم يعفو عنهم ويخرجهم من النار فثبت دلالة هذه
الاية من هذين الوجهين على حصول العفو المسئلة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان شفاعة محمد صلى الله عليه وسلم في حق اصحاب الكبائر مقبولة يوم القيمة وذلك لان هذه الاية دلت
على ان هؤلاء المؤمنين طلبوا من الله تعالى غفران الذنوب مقيدا ذلك بالتوبة فاجاب الله تعالى لهم واعطاهم مطلوبهم فاذا جازت شفاعة المؤمنين في العفو عن الذنب فلان تقبل شفاعة
محمد صلى الله عليه وسلم فيه كان اولى النوع الرابع من دعائهم قوله تعالى حكاية عنهم ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة انك لا تخلف الميعاد وفيه مسائل المسئلة الاولى
قوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك فيه حذف المضاف ثم فيه وجوه احدها وآتنا ما وعدتنا على السنة رسلك وثانيها وآتنا ما وعدتنا على تصديق رسلك والدليل عليه ان هذه الاية
مذكور عقيب ذكر المنادي للايمان وهو الرسول وعقيب قوله آمنا وهو التصديق المسئلة الثانية هاهنا سؤال وهو ان الخلف في وعد الله محال فكيف طلبوا بالدعاء ما علموا
انه لا محالة واقع والجواب عنه من وجوه الاول انه ليس المقصود من طلب الدعاء الفعل بل المقصود منه اظهار الخضوع والذلة والعبودية وقد امرنا بالدعاء في اشياء نعلم قطعا انها توجد
لا محالة كقوله قل رب احكم بالحق وقوله فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك والوجه الثاني في الجواب ان وعد الله لا يتناول آحاد الامة باعيانهم بل انما يتناولهم بحسب اوصافهم
فانه تعالى وعد المتقين بالثواب ووعد الفساق بالعذاب فقوله وآتنا ما وعدتنا معناه وفقنا للاعمال التي بها نصير اهلا لوعدك واعصمنا من الاعمال التي بها نصير اهلا
للعقاب والخزي وعلى هذا التقدير يكون المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية الوجه الثالث ان الله تعالى وعد المؤمنين بان ينصرهم في الدنيا ويقهر
عدوهم فهم طلبوا تعجيل ذلك وعلى هذا التقدير يزول الاشكال المسئلة الثالثة الاية دلت على انهم انما طلبوا منافع الاخرة بحكم الوعد لا بحكم الاستحقاق لانهم قالوا وآتنا ما وعدتنا على
رسلك وفي اخر الكلام قالوا انك لا تخلف الميعاد وهذا يدل على ان المقتضي لحصول منافع الاخرة هو الوعد لا الاستحقاق المسئلة الرابعة هاهنا سؤال اخر وهو ان من حصل الثواب
كان اندفاع العقاب لازما لا محالة فقوله وآتنا ما وعدتنا على رسلك طلب للثواب فبعد طلب الثواب فكيف طلب ترك العقاب وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة بل لو طلب ترك العقاب
اولا ثم طلب ايصال الثواب كان الكلام مستقيما والجواب من وجهين الاول ان الثواب شرطه ان يكون منفعة مقرونة بالتعظيم والسرور فقوله وآتنا ما وعدتنا على
رسلك المراد منه المنافع وقوله ولا تخزنا المراد منه التعظيم الثاني انا قد بينا ان المقصود من هذه الاية طلب التوفيق على الطاعة والعصمة عن المعصية وعلى هذا يحسن النظم
كانه قيل وفقنا للطاعات واذا وفقتنا لها واعصمنا عما نطلبها ونزيلها ونوقعنا في الخزي والهلاك والحاصل كانه قيل وفقنا لطاعتك فانا لا نقدر على شيء من الطاعات
الا بتوفيقك وهو اشارة الى ان العبد لا يمكنه عمل شيء من الاعمال ولا ترك شيء من الافعال المسئلة الخامسة قوله ولا تخزنا يوم القيامة شبيه بقوله وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون
فانه ربما ظن الانسان انه على الاعتقاد الحق والعمل الصالح ثم انه يوم القيامة يظهر له ان اعتقاده كان ضلالا وعمله كان ذنبا فهناك يحصل الخجالة العظيمة والحسرة الكاملة والاسف
الشديد ثم قال حكماء الاسلام وذلك هو العذاب الروحاني قالوا وهذا العذاب اشد من العذاب الجسماني ومما يدل على هذا انه سبحانه وتعالى حكى عن هؤلاء العباد المؤمنين انهم طلبوا
في هذا الدعاء اشياء فاول مطلوبهم الاحتراز عن العذاب الجسماني وهو قوله فقنا عذاب النار واخرها الاحتراز عن العذاب الروحاني وهو قوله ولا تخزنا يوم القيامة وذلك يدل على ان العذاب
الروحاني اشد من العذاب الجسماني قوله تعالى فاستجاب لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر او انثى واعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم عرفوا الله بالدليل وهو قوله ان في خلق
السموات والارض الى قوله لآيات لاولي الالباب ثم حكى عنهم مواظبتهم على الذكر وهو قوله الذين يذكرون الله قياما وعلى التفكر وهو قوله ويتفكرون في خلق السموات والارض ثم حكى عنهم
انهم اثنوا على الله تعالى وهو قولهم ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك ثم حكى عنهم بعد الثناء انهم اشتغلوا بالدعاء وهو من قولهم فقنا عذاب النار الى قوله انك لا تخلف الميعاد
بين في هذه الاية انه استجاب دعاءهم فقال فاستجاب لهم ربهم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في الاية تنبيه على ان استجابة الدعاء مشروطة بهذه الامور فلما كان حصول هذه الشرائط
عزيزا لا جرم كان الشخص الذي يكون مجاب الدعاء عزيزا المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف يقال استجابه واستجاب له قال الشاعر وداع دعا يا من يجيب الى الندى
فلم يستجبه عند ذاك مجيب وقال تعالى يا ايها الذين آمنوا استجيبوا لله وللرسول المسئلة الثالثة اني لا اضيع قرئ بالفتح والتقدير اي لا اضيع وقرئ بالكسر على ارادة القول وقرئ
لا اضيع بالتشديد المسئلة الرابعة في قوله من ذكر او انثى قيل من صلة كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان وقيل انها مؤكدة للنفي بمعنى لا اضيع عمل عامل منكم ذكرا او انثى المسئلة الخامسة اعلم ان المراد
انه لا يضيع نفس العمل لان العمل كما وجد تلاشى وفني بل المراد انه لا يضيع ثواب العمل والاضاعة عبارة عن ترك الاثابة فقوله لا اضيع نفي للنفي فيكون اثباتا فيصير المعنى اني اوصل
ثواب اعمالكم اليكم اذا ثبت ما قلنا فالاية دالة على ان احدا من المؤمنين لا يبقى في النار مخلدا والدليل عليه انه بايمانه استحق ثوابا وبمعصيته استحق عقابا فلا بد من وصولهما
اليه بحكم هذه الاية والجمع بينهما محال فاما ان يقدم الثواب ثم ينقله الى العقاب وهو باطل بالاجماع او يقدم العقاب ثم ينقله الى الثواب وهو المطلوب المسئلة السادسة
جمهور المفسرين فسروا الاجابة هاهنا انه تعالى قبل منهم انه يجازيهم على اعمالهم وطاعاتهم ويوصل ثواب تلك الاعمال اليهم فان قيل القوم اولا طلبوا غفران الذنوب
وثانيا اعطاء الثواب فقوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لهم في اعطاء الثواب فاين الجواب في طلب غفران الذنوب قلنا انه لا يلزم من اسقاط العذاب حصول
الثواب لكن يلزم من حصول الثواب سقوط العقاب فصار قوله اني لا اضيع عمل عامل منكم اجابة لدعائهم في المطلوبين وعندي في الاية وجه اخر وهو ان المراد من قوله
لا اضيع دعاءكم وعدم اضاعة الدعاء عبارة عن اجابة الدعاء فكان المراد منه انه حصلت اجابة دعائكم في كل المطلوب واما قوله تعالى من ذكر او انثى فالمعنى انه لا تفاوت
في الاجابة وفي الثواب بين الذكر والانثى اذا كانا جميعا في التمسك بالطاعة على السوية وهذا يدل على ان الفضل في باب الدين بالاعمال لا بسائر صفات العاملين لان كون
بعضهم ذكرا او انثى او من نسب خسيس او شريف لا تاثير له في هذا الباب ومثله قوله تعالى ليس بامانيكم ولا اماني اهل الكتاب من يعمل سوءا يجز به وروي ان ام سلمة قالت يا
رسول الله اني لاسمع الله يذكر الرجال في الهجرة ولا يذكر النساء فنزلت هذه الاية قوله تعالى بعضكم من بعض فيه وجوه احسنها ان يقال من بمعنى الكاف اي بعضكم كبعض ومثل بعض
في الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية قال القفال هذا من قولهم فلان مني اي على خلقي وسيرتي قال تعالى فمن تبعني فانه مني ومن لم يطعمه فانه مني وقال عليه السلام من غشنا
فليس منا وقال ليس منا من حمل علينا السلاح فقوله بعضكم من بعض اي بعضكم شبه بعض في استحقاق الثواب على الطاعة والعقاب على المعصية فكيف يمكن ادخال التفاوت فيه

ثم قال تعالى فالذين هاجروا واخرجوا من ديارهم واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا لاكفرن عنهم سيئاتهم ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله والمراد من قوله فالذين هاجروا المهاجرون الذين اختاروا مهاجرة اوطانهم في خدمة الرسول والمراد من الذين اخرجوا من ديارهم الذين الجأهم الكفار الى الخروج ولا شك ان رتبة الاولين افضل لانهم اختاروا خدمة الرسول وملازمته على الاختيار فكانوا افضل وقوله واوذوا في سبيلي وقاتلوا وقتلوا اي من اجله وسبيله لان المقاتلة تكون سبب القتل قرأ نافع وعاصم وابو عمرو وقاتلوا بالالف اولا وقتلوا مخففا والمعنى انهم قاتلوا معهم حتى قتلوا وقرأ ابن كثير وابن عامر وقاتلوا اولا وقتلوا مشددة قيل التشديد للمبالغة وتكرار القتل فيهم كقوله مفتحة لهم الابواب وقيل قطعوا عن الحبس وقرأ حمزة والكسائي وقتلوا بغير الالف اولا وقاتلوا بالالف بعده وفيه وجوه احدها ان الواو لا يوجب الترتيب كما في قوله واسجدي واركعي والثاني على قولهم قتلنا ورب الكعبة اذا ظهرت امارات القتل واذا قتل قومه وعشائره والثالث باضمار قد اي قد قتلوا وقد قاتلوا ثم انه تعالى وعد من فعل هذا بامور ثلاثة اولها محو السيئات وغفران الذنوب وهو قوله لاكفرن عنهم سيئاتهم وذلك هو الذي طلبوه بقولهم فاغفر لنا ذنوبنا وكفر عنا سيئاتنا وثانيها اعطاء الثواب العظيم وهو قوله ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار وهو الذي طلبوه بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك وثالثها ان يكون ذلك الثواب ثوابا عظيما مقرونا بالتعظيم والاجلال وهو قوله من عند الله وهو الذي قالوا ولا تخزنا يوم القيامة لانه سبحانه هو العظيم الذي لا نهاية لعظمته واذا قال السلطان العظيم لعبده اخلع عليك خلعة من عندي دل ذلك على كون تلك الخلعة في نهاية الشرف وقوله ثوابا مصدر مؤكد والتقدير لاثيبنهم ثوابا من عند الله اي لاثيبنهم اثابة او تثويبا من عند الله لان قوله لاكفرن عنهم ولادخلنهم في معنى لاثيبنهم ثم قال والله عنده حسن الثواب لكن ذلك الثواب في غاية الشرف لانه تعالى لما كان قادرا على كل المقدورات عالما بكل المعلومات غنيا عن الحاجات كان لا محالة في غاية الكرم والجود والاحسان فكان عنده حسن الثواب روي عن جعفر الصادق انه قال من حزبه امر فقال خمس مرات ربنا انجاه الله مما يخاف واعطاه ما اراد وقرأ هذه الآية قال لان الله تعالى حكى عنهم انهم قالوا خمس مرات ربنا ثم اخبر انه استجاب لهم **قوله تعالى لا يغرنك تقلب الذين كفروا في البلاد** واعلم انه تعالى لما وعد المؤمنين بالثواب العظيم وكانوا في الدنيا في نهاية الفقر والشدة والكفار كانوا في النعم ذكر الله تعالى في هذه الآية ما يسليهم ويصبرهم على تلك الشدة فقال لا يغرنك وفيه مسائل **المسألة الاولى** قد ذكرنا ان الغرور مصدر قولك غررت الرجل بما يستحسنه في الظاهر ثم يجده عند التفتيش على خلاف ما يحبه فيقول غره ظاهره اي قبله على غفلة عن امتحانه [illegible] **المسألة الثانية** الخطاب في قوله لا يغرنك لمن فيه وجهان الاول انه للرسول عليه السلام والمراد غيره قال قتادة والله ما غروا نبي الله حتى قبضه الله والخطاب وان كان له الا ان المراد غيره ويمكن ان يقال السبب لعدم اغترار الرسول هو تواتر هذه الآيات عليه كما قال ولولا ان ثبتناك لقد كدت تركن اليهم شيئا قليلا فسقط قول قتادة ونظيره قوله فلا تكونن من الكافرين ولا تكونن من المشركين فلا تطع المكذبين الوجه الثاني ان هذا خطاب لكل من سمعه من المكلفين كانه قيل لا يغرنك ايها السامع **المسألة الثالثة** تقلب الذين كفروا في البلاد فيه وجهان الاول نزلت في مشركي مكة كانوا يتجرون ويتنعمون فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت هذه الآية والثاني قال الفراء كانت اليهود تضرب في الارض فتصيب الاموال فنزلت هذه الآية والمراد بتقلب الذين كفروا في البلاد تصرفهم في البلاد كيف شاؤوا وانتم معاشر المؤمنين خائفون محصورون فان ذلك لا يبقى الا مدة قليلة ثم ينتقلون الى اشد العذاب ثم قال تعالى متاع قليل اي تقلبهم متاع قليل وقال الفراء ذلك متاع قليل وانما وصفه الله بالقلة لان نعيم الدنيا مشوب بالآفات والحسرات ثم انه في العاقبة ينقطع وينقضي وكيف لا يكون قليلا وقد كان معدوما من الازل الى الآن وسيصير معدوما من الآن الى الابد فاذا قابلت زمان الوجود بما مضى وما يأتي وهو الازل والابد كان اقل من ان يوصف بانه قليل ثم قال تعالى ثم مأواهم جهنم يعني انه مع قلته سبب الوقوع في نار جهنم ابد الآباد والنعمة القليلة اذا كانت سببا للمضرة العظيمة لم يعد نعمة وهو كقوله انما نملي لهم ليزدادوا اثما وقوله ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين ثم قال وبئس المهاد اي الفراش والدليل عليه انه تعالى بين ان لهم من فوقهم ظلل من النار ومن تحتهم ظلل فهم بين اطباق النار ومن فوقهم غواش اي يكونون في النار ويلبسون النار **قوله تعالى لكن الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها نزلا من عند الله وما عند الله خير للابرار** اعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اتبعه بالوعد [illegible] وقوله لكن الذين اتقوا ربهم يتناول جميع الطاعات لانه يدخل في التقوى الاحتراز عن المنهيات وعن ترك المأمورات واحتج بعض اصحابنا بهذه الآية على الرؤية لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلا فلا بد من الرؤية ليكون خلعة ونظيره قوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس نزلا وقوله نزلا نصب على الحال من جنات لتخصصها بالوصف والعامل اللام ويجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لان خلودهم فيها انزالهم فيها او نزلهم وقال الفراء هو نصب على التفسير كما تقول هو لك هبة وبيعا وصدقة ثم قال وما عند الله من الكثير الدائم خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من القليل الزائل وقرأ مسلمة بن محارب والاعمش نزلا بسكون الزاي وقرأ يزيد بن القعقاع لكن بالتشديد **قوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله** اعلم انه لما ذكر حال المؤمنين وكان قد ذكر حال الكفار من ان مصيرهم الى النار بين في هذه الآية ان من آمن منهم كان داخلا في صفة الذين اتقوا فقال وان من اهل الكتاب واختلفوا في نزولها فقال ابن عباس وجابر وقتادة نزلت في النجاشي حين مات وصلى عليه النبي فقال المنافقون انه يصلي على نصراني لم يره قط وقال ابن جريج وابن زيد نزلت في عبد الله بن سلام واصحابه وقيل نزلت في اربعين من اهل نجران واثنين وثلاثين من الحبشة وثمانية من الروم كانوا على دين عيسى فاسلموا وقال مجاهد نزلت في مؤمني اهل الكتاب كلهم وهذا هو الاولى لانه لما ذكر اهل الكتاب بالذم والعقاب بين ان منهم من يصير الى الثواب واعلم انه تعالى وصفهم بصفات اولها الايمان بالله وثانيها الايمان بما انزل الى محمد وثالثها الايمان بما انزل على الانبياء الذين كانوا قبل محمد ورابعها كونهم خاشعين لله وهو حال من فاعل يؤمن لان من يؤمن في معنى الجمع وخامسها انهم لا يشترون بآيات الله ثمنا قليلا كما يفعله اهل الكتاب ممن كان يكتم امر الرسول وصحة نبوته ثم قال تعالى في صفتهم اولئك لهم اجرهم عند ربهم ان الله سريع الحساب لكونه عالما بجميع المعلومات فيعلم ما لكل واحد من الثواب والعقاب **قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون** اعلم انه تعالى لما ذكر في هذه السورة انواعا كثيرة من علوم الاصول والفروع اما الاصول فما يتعلق بتقرير التوحيد والعدل والنبوة والمعاد واما الفروع فما يتعلق بالتكاليف والاحكام نحو الحج والجهاد وغيرهما ختم هذه السورة بهذه الآية المشتملة على جميع الآداب وذلك لان احوال الانسان قسمان منها ما يتعلق به وحده ومنها ما يكون مشتركا بينه وبين غيره اما القسم الاول فلا بد فيه من الصبر واما القسم الثاني فلا بد فيه من المصابرة اما الصبر فيندرج تحته انواع اولها ان يصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والعدل والنبوة والمعاد وعلى مشقة استنباط الجواب عن شبهات المخالفين وثانيها ان يصبر على مشقة اداء الواجبات والمندوبات وثالثها ان يصبر على مشقة الاحتراز عن المنهيات ورابعها الصبر على شدائد الدنيا وآفاتها من المرض والفقر والقحط والخوف فقوله اصبروا يدخل تحته هذه الاقسام وتحت كل واحد من هذه الاقسام الثلاثة انواع لا نهاية لها واما المصابرة فهي عبارة عن تحمل المكاره الواقعة بينه وبين الغير ويدخل فيه تحمل الاخلاق الرديئة من اهل البيت والجيران والاقارب ويدخل فيه ترك الانتقام ممن اساء اليك كما قال فاعرض عن الجاهلين وقال واذا مروا باللغو مروا كراما ويدخل فيه الايثار على الغير كما قال ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ويدخل فيه العفو عمن ظلمك كما قال وان تعفوا اقرب للتقوى ويدخل فيه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فان المقدم عليه ربما وصل بسببه ضرر ويدخل فيه الجهاد فانه تعريض النفس للهلاك ويدخل فيه المصابرة على المبطلين وحل شكوكهم والجواب عن شبههم والاحتيال في ازالة تلك الاباطيل عن قلوبهم فثبت ان قوله اصبروا تناول كل ما يتعلق به وحده وصابروا تناول كل ما كان مشتركا بينه وبين غيره واعلم ان الانسان وان تكلف الصبر والمصابرة الا ان فيه اخلاقا ذميمة تحمله على اضدادها وهي الشهوة والغضب والحرص والانسان ما لم يكن مشتغلا طول عمره بمجاهدتها وقهرها لا يمكنه الاتيان بالصبر والمصابرة فلهذا قال ورابطوا ولما كانت هذه المرابطة نوعا من انواع الافعال ولا بد للانسان في كل فعل يفعله من داعية وغرض وجب ان يكون للانسان في هذه المجاهدة غرض وباعث وذلك هو تقوى الله لنيل الفلاح والنجاح فلهذا قال واتقوا الله لعلكم تفلحون وتمام التحقيق فيه ان مصدرها هو القوى فهو تعالى امر بالصبر والمصابرة وذلك عبارة عن الاتيان بالافعال الحسنة والاحتراز عن الافعال الذميمة ولما كانت الافعال صادرة عن القوى امر بعد ذلك بمجاهدة القوى التي هي مصادر الافعال الذميمة وذلك هو المراد بالمرابطة ثم ذكر ما به يحصل دفع هذه القوى الداعية الى القبائح والمنكرات وذلك هو تقوى الله ثم ذكر ما لاجله وجب ترجيح تقوى الله على سائر القوى والاخلاق وهو الفلاح فظهر ان هذه الآية التي هي خاتمة لهذه السورة مشتملة على كنوز الحكم والاسرار الروحانية وانها على اختصارها كالمتمم لكل ما تقدم ذكره في هذه السورة من علوم الاصول والفروع فهذا ما عندي فيه ولنذكر ما قاله المفسرون قال الحسن اصبروا على دينكم فلا تتركوه بسبب الفقر والجوع وصابروا على عدوكم ولا تفشلوا بسبب وقوع الهزيمة يوم احد وقال الفراء اصبروا مع نبيكم وصابروا عدوكم فلا ينبغي ان يكون اصبر منكم وقال الاصم لما كثرت تكاليف الله في هذه السورة امرهم بالصبر عليها ولما كثر ترغيب الله في الجهاد في هذه السورة امرهم بمصابرة الاعداء واما قوله ورابطوا ففيه قولان الاول انه عبارة عن ان يربط هؤلاء خيلهم في الثغور ويربط اولئك خيولهم ايضا بحيث يكون كل واحد من الخصمين مستعدا لقتال الآخر قال تعالى ومن رباط الخيل وعن النبي عليه السلام من رابط يوما في سبيل الله كان مثل صيام شهر وقيامه لا يفطر ولا ينفتل عن صلاته الا لحاجة الثاني ان معنى المرابطة انتظار الصلاة بعد الصلاة ويدل عليه ما روي عن ابي سلمة بن عبد الرحمن انه قال لم يكن في زمن رسول الله غزو يرابط فيه وانما نزلت هذه الآية في انتظار الصلاة بعد الصلاة ثم قال فذلكم الرباط ثلاث مرات واعلم انه يمكن حمل اللفظ على الكل واصل الرباط من الربط وهو الشد يقال لكل من صبر على امر ربط قلبه عليه وقال آخرون الرباط هو اللزوم والثبات وهذا المعنى ايضا راجع الى ما ذكرناه من الصبر وربط النفس ثم هذا الثبات والدوام يجوز ان يكون على الجهاد وعلى الصلاة والله اعلم تم تفسير هذه السورة بفضل الله واحسانه يوم الخميس

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله تعالى يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة اعلم ان هذه السورة مشتملة على انواع كثيرة من التكاليف وذلك لانه تعالى امر الناس في اول هذه السورة بالتعطف على الاولاد والنساء والايتام والرأفة بهم وايصال حقوقهم اليهم وحفظ اموالهم عليهم وبهذا المعنى ختمت السورة وهو قوله يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة وذكر في اثناء هذه السورة انواعا اخر من التكاليف وهي الامر بالطهارة والصلاة وقتال المشركين ولما كانت هذه التكاليف شاقة على النفوس لثقلها على الطباع لا جرم افتتح السورة بالعلة التي لاجلها يجب حمل هذه التكاليف الشاقة وهي تقوى الرب الذي خلقنا والاله الذي اوجدنا فلهذا قال يا ايها الناس اتقوا ربكم وفي الآية مسائل **المسألة الاولى** روى الواحدي عن ابن عباس في قوله يا ايها الناس ان هذا الخطاب لاهل مكة واما الاصوليون من المفسرين فقد اتفقوا على ان الخطاب عام لجميع المكلفين وهذا هو الاصح لوجوه احدها ان لفظ الناس جمع دخله الالف واللام فيفيد الاستغراق وثانيها انه تعالى علل الامر بالاتقاء لكونه تعالى خالقا لهم من نفس واحدة وهذه العلة عامة في حق جميع المكلفين بانهم من آدم عليه السلام واذا كانت العلة عامة كان الحكم عاما وثالثها ان التكليف بالتقوى غير مختص باهل مكة بل هو عام في حق جميع العالمين واذا كان لفظ الناس عاما في الكل وكان الامر بالتقوى عاما في الكل وكانت علة هذا التكليف وهي كونهم خلقوا من النفس الواحدة عامة في حق الكل كان القول بالتخصيص في غاية البعد وحجة ابن عباس ان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختص بالعرب لان المناشدة بالله وبالرحم عادة مختصة بهم فيقولون اسألك بالله وبالرحم واذا كان كذلك كان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام مختصا بالعرب فكان اول الآية وهو قوله يا ايها الناس مختصا بهم لان قوله في اول الآية اتقوا ربكم وقوله بعد ذلك واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام ورد متوجها الى مخاطب واحد والجواب انه ثبت في اصول الفقه ان خصوص آخر الآية لا يمنع من عموم اولها فكان قوله يا ايها الناس اتقوا ربكم عاما في الكل وكان قوله واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام خاصا بالعرب **المسألة الثانية** انه تعالى جعل هذا المطلع مطلعا لسورتين في القرآن احداهما هذه السورة وهي السورة الرابعة من النصف الاول من القرآن والثانية سورة الحج وهي ايضا السورة الرابعة من النصف الثاني من القرآن ثم انه تعالى علل الامر بالتقوى في هذه السورة بما يدل على معرفة المبدأ وهو قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة وهذا يدل على كمال قدرة الخالق وكمال علمه وكمال حكمته وجلاله وعلل الامر بالتقوى في سورة الحج بما يدل على معرفة المعاد وهو قوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم فجعل صدر هاتين السورتين دلالة على معرفة المبدأ ومعرفة المعاد ثم قدم السورة الدالة على المبدأ على السورة الدالة على المعاد وهذا الفصل مما يكثر **المسألة الثالثة** اعلم انه تعالى امر بالتقوى وذكر عقيبه انه تعالى خلقنا من نفس واحدة وهذا مشعر بان الامر بالتقوى معلل بانه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولا بد من بيان المناسبة بين هذا الحكم وبين ذلك الوصف فنقول قوله انه تعالى خلقنا من نفس واحدة مشتمل على قيدين احدهما انه تعالى خلقنا والثاني كيفية ذلك التخليق وهي انه تعالى خلقنا من نفس واحدة ولكل واحد من هذين القيدين اثر في وجوب التقوى اما القيد الاول وهو انه تعالى خلقنا فلا شك ان هذا المعنى علة لان يجب علينا الانقياد لتكاليف الله تعالى والخضوع لاوامره ونواهيه وبيان ذلك من وجوه الاول انه لما كان خالقا لنا وموجدا لذواتنا وصفاتنا فنحن عبيده وهو مولى لنا والربوبية توجب نفاذ اوامره على عبيده والعبودية توجب الانقياد للرب والموجد والخالق الثاني ان الايجاد غاية الانعام ونهاية الاحسان فانك كنت معدوما فاوجدك وميتا فاحياك وعاجزا فاقدرك وجاهلا فعلمك كما قال ابراهيم عليه السلام الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين فلما كانت النعم باسرها من الله سبحانه وتعالى وجب على العبد ان يقابل تلك النعم باظهار الخضوع والانقياد وترك التمرد والعناد وهذا هو المراد بقوله كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم الثالث انه لما ثبت انه هو الخالق وجب كونه قادرا [illegible] واذا كان كذلك وجب علينا ان نشتغل بعبوديته وان نتقي كل ما نهى عنه وجعل لا يكون شيء من هذه الافعال موجبا ثوابا البتة لان هذه الطاعات لما وجبت في مقابلة النعم السالفة امتنع ان تصير موجبة للثواب لان اداء الحق الى المستحق لا يوجب شيئا آخر فثبت ان سلمنا ان العبد يستحق الثواب على الطاعات من عند نفسه الا ان هذا محال لان فعل الطاعة لا يحصل الا اذا خلق الله القدرة على الطاعة وخلق الداعية على الطاعة ومتى حصل القدرة والداعي كان مجموعهما موجبا لصدور الطاعة عن العبد واذا كان كذلك كانت تلك الطاعة انعاما من الله على عبده والمولى اذا خص عبده بانعام لم يصر ذلك الانعام موجبا عليه انعاما آخر فهذا هو الاشارة الى بيان ان كونه خالقا للناس يوجب علينا عبوديته والاحتراز عن مناهيه واما القيد الثاني وهو كونه تعالى خالقا للناس من نفس واحدة فهذا ايضا علة لوجوب الطاعة والاحتراز عن المعصية وبيانه من وجوه الاول ان خلق جميع الاشخاص الانسانية من الانسان الواحد ادل على كمال القدرة من حيث انه لو كان الامر بالطبيعة والخاصية لكان المتولد من الانسان الواحد لم يكن الا اشياء متشاكلة في الصفة متشابهة في الخلقة والطبيعة فلما رأينا في اشخاص الناس الابيض والاسود والاحمر والاسمر والحسن والقبيح والطويل والقصير دل ذلك على ان خالقها ومدبرها فاعل مختار [illegible] قادر على كل الممكنات عالم بكل المعلومات فحينئذ يجب الانقياد لتكاليفه ولاوامره ونواهيه فكان ارتباط قوله اتقوا ربكم بقوله الذي خلقكم من نفس واحدة في غاية الحسن والانتظام والوجه الثاني انه تعالى لما ذكر الامر بالتقوى ذكر عقيبه الامر بالاحسان الى اليتامى والنساء والضعفاء وكون الخلق باسرهم مخلوقين من نفس واحدة له اثر في هذا المعنى وذلك لان الاقارب لا بد وان يكون بينهم نوع مواصلة ومخالطة توجب مزيد المحبة ولذلك ان الانسان يفرح بمدح اقاربه واسلافه ويحزن بذمهم والطعن فيهم وقال عليه السلام فاطمة بضعة مني يؤذيني ما يؤذيها واذا كان الامر كذلك كان المقصود بذكر هذا المعنى ان يصير ذلك سببا لزيادة شفقة الخلق بعضهم على بعض الوجه الثالث ان الناس اذا عرفوا كون الكل من شخص واحد تركوا المفاخرة والتكبر واظهروا التواضع وحسن الخلق الوجه الرابع ان هذا يدل على المعاد لانه تعالى لما كان قادرا على ان يخرج من صلب شخص واحد اشخاصا مختلفين وان يخلق من قطرة من النطفة شخصا عجيب التركيب لطيف الصورة فكيف يستبعد احياء الاموات وبعثهم ونشرهم فتكون الآية دالة على المعاد من هذا الوجه [illegible] الوجه الخامس [illegible] من نفس واحدة بل ذلك انما عرف بالدلائل السمعية وكان النبي صلى الله عليه وسلم اميا ما قرأ كتابا ولا تلمذ استاذا فلما اخبر عن هذا المعنى كان اخبارا عن الغيب فكان معجزا فالحاصل ان قوله خلقكم دال على معرفة التوحيد وقوله من نفس واحدة دليل على معرفة النبوة فان قيل كيف يصح ان يكون الخلق اجمع من نفس واحدة مع كثرتهم وصغر تلك النفس قلنا قد بين الله المراد بذلك لان زوج آدم اذا خلق من بعضه ثم حصل خلق اولاده من نطفتهما ثم كذلك ابدا جاز ان يضاف الخلق اجمع الى آدم **المسألة الرابعة** اجمع المسلمون على ان المراد بالنفس الواحدة ههنا هو آدم عليه السلام الا انه انث الوصف على لفظ النفس ونظيره قوله تعالى ان تقول نفس يا حسرتا وقال الشاعر ابوك خليفة ولدته اخرى وانت خليفة ذاك الكمال قالوا فانث على لفظ الخليفة **قوله تعالى وخلق منها زوجها** فيه مسائل **المسألة الاولى** المراد من هذا الزوج هو حواء وفي كون حواء مخلوقة من آدم قولان الاول وهو الذي عليه الاكثرون انه لما خلق الله آدم القى عليه النوم ثم خلق حواء من ضلع من اضلاعه اليسرى فلما استيقظ رآها ومال اليها والفها لانها كانت مخلوقة من جزء من اجزائه واحتجوا عليه بقول النبي عليه السلام ان المرأة خلقت من ضلع اعوج فان ذهبت تقيمها كسرتها وان تركتها وفيها عوج استمتعت بها والقول الثاني وهو اختيار ابي مسلم الاصفهاني ان المراد من قوله وخلق منها زوجها اي من جنسها وهو كقوله تعالى والله جعل لكم من انفسكم ازواجا وكقوله اذ بعث فيهم رسولا منهم وقوله لقد جاءكم رسول من انفسكم قال القاضي والقول الاول اقوى لكي يصح قوله خلقكم من نفس واحدة اذ لو كانت حواء مخلوقة ابتداء لكان الناس مخلوقين من نفسين لا من نفس واحدة ويمكن ان يجاب عنه بان كلمة من لابتداء الغاية فلما كان ابتداء التخليق والايجاد وقع بآدم عليه السلام صح ان يقال خلقكم من نفس واحدة وايضا فلما ثبت انه تعالى قادر على خلق آدم من التراب كان قادرا ايضا على خلق حواء من التراب واذا كان الامر كذلك فاي فائدة في خلقها من ضلع من اضلاع آدم والله اعلم **المسألة الثانية** قال ابن عباس انما سمي آدم بهذا الاسم لانه تعالى خلقه من اديم الارض كلها احمرها واسودها وطيبها وخبيثها فلذلك كان في ولده الاحمر والاسود والطيب والخبيث والمرأة انما سميت حواء لانها خلقت من ضلع من اضلاع آدم فكانت مخلوقة من شيء حي فلا جرم سميت حواء **المسألة الثالثة** احتج جمع من الطبائعيين بهذه الآية فقالوا قوله تعالى خلقكم من نفس واحدة يدل على ان الخلق كلهم مخلوقون من النفس الواحدة وقوله وخلق منها زوجها يدل على ان زوجها مخلوقة منها ثم قال في صفة آدم خلقه من تراب فدل على ان آدم مخلوق من التراب [illegible] وكل هذه الآيات دالة على ان الحادث لا يحدث الا عن مادة سابقة يصير الشيء مخلوقا منها وان خلق الشيء عن العدم المحض والنفي الصرف محال [illegible] **قوله تعالى وبث منهما رجالا كثيرا ونساء** فيه مسائل **المسألة الاولى** قال الواحدي بث منهما يريد فرق ونشر [illegible] **المسألة الثانية** [illegible] **المسألة الثالثة** [illegible] **قوله تعالى واتقوا الله الذي تساءلون به والارحام** فيه مسائل **المسألة الاولى** قرأ عاصم وحمزة والكسائي تساءلون بالتخفيف والباقون بالتشديد فمن شدد اراد تتساءلون فادغم التاء في السين لاجتماعهما في انهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا واجتماعهما في الهمس ومن خفف حذف تاء تتفاعلون لاجتماع حروف متقاربة فاعلها بالحذف كما اعلها الاولون بالادغام [illegible] **المسألة الثانية** قرأ حمزة وحده والارحام بجر الميم قال القفال رحمه الله وقد رويت هذه القراءة عن غير القراء السبعة عن مجاهد وغيره واما الباقون من القراء فكلهم قرؤوا بنصب الميم وقال صاحب الكشاف قرئ والارحام بالحركات الثلاث واما قراءة حمزة فقد ذهب الاكثرون من النحويين الى انها فاسدة قالوا لان هذا يقتضي عطف المظهر على المضمر المجرور وذلك غير جائز واحتجوا على عدم جوازه بوجوه اولها قال ابو علي الفارسي المضمر المجرور بمنزلة الحرف فوجب ان لا يجوز عطف المظهر عليه انما قلنا ان المضمر المجرور بمنزلة الحرف لوجوه الاول انه لا ينفصل البتة كما ان التنوين لا ينفصل عن المنون [illegible] فكان المضمر المجرور مشابها للتنوين من هذا الوجه [illegible] لان من شرط العطف حصول المشابهة بين المعطوف والمعطوف عليه [illegible] وثانيها قال علي بن عيسى انهم لم يستحسنوا عطف المظهر على المضمر المرفوع فلا يجوز ان يقال اذهب وزيد وذهبت وزيد بل يقولون اذهب انت وزيد وذهبت انا وزيد قال تعالى فاذهب انت وربك فقاتلا مع ان المضمر المرفوع قد ينفصل فاذا لم يجز عطف المظهر على المضمر المرفوع مع انه اقوى من المضمر المجرور بسبب انه قد ينفصل فلان لا يجوز عطف المظهر على المضمر المجرور مع انه البتة لا ينفصل كان اولى [illegible]

[illegible]

... المسألة الثالثة الشافعي ان يحتج بهذه الآية في بيان ان الاشتغال ...

... المسألة الاولى ... ذلك ادنى ان لا تعولوا ...

[illegible]

يحفظ المال ثم قال فان آنستم منهم رشدا ويجب ان يكون المراد فان آنستم رشدا في حفظ المال وضبط مصالحه فانه ان لم يكن المراد ذلك لم يكن للعقل ... واذا ثبت هذا علمنا ان الشرط المعتبر في الآية هو حصول الرشد في رعاية
مصالح المال وعند هذا سقط استدلال ابي بكر الرازي ... الشرطان جواز دفع المال اليه ... دفع المال اليه والقياس
...

[illegible]

قوله تعالى ولكم نصف ما ترك أزواجكم إن لم يكن لهن ولد فإن كان لهن ولد فلكم الربع مما تركن من بعد وصية يوصين بها أو دين

قوله تعالى وإن كان رجل يورث كلالة أو امرأة

وله أخ أو أخت فلكل واحد منهما السدس فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث

اعلم أن هذه الآية في شرح توريث القسم الثالث من أقسام الورثة وهم الكلالة وفي الآية مسائل المسألة الأولى

قوله تعالى فإن كانوا أكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث من بعد وصية يوصى بها أو دين

قوله انما التوبة على الله ... فاولئك يتوب الله عليهم ...

ما لا يخفى ... وقيل معناه ... والله اعلم ...

... **وليست التوبة للذين**

انه تعالى نص في هذه الآية على حرمة الامهات والاخوات من جهة الرضاعة الا ان الحرمة غير مقصورة عليهن لانه صلى الله عليه وسلم قال يحرم من الرضاع كما يحرم من النسب وانما عرفنا ان الامر كذلك بدلالة هذه الآية وذلك لانه تعالى لما سمى المرضعة اما والمرضعة اختا فقد نبه بذلك على انه تعالى اجرى الرضاع مجرى النسب وذلك لانه تعالى حرم بسبب النسب سبعا اثنان منها هما المنتسبان بطريق الولادة وهما الامهات والبنات وخمس منها بطريق الاخوة وهن الاخوات والعمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت ثم انه تعالى لما شرع بعد ذلك في احوال الرضاع ذكر من كل واحد من هذين القسمين صورة واحدة تنبيها بها على الباقي فذكر من قسم قرابة الولادة الامهات ومن قسم قرابة الاخوة الاخوات ونبه بذكر هذين المثالين من هذين القسمين على ان الحال في باب الرضاع كالحال في النسب ثم انه عليه السلام اكد هذا البيان بصريح قوله يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب فصار صريح الحديث مطابقا لمفهوم الآية وهذا بيان لطيف المسالة الثالثة ام الانسان من الرضاع هي التي ارضعته وكذلك كل امراة انتسبت الى تلك المرضعة بالامومة اما من جهة النسب او من جهة الرضاع والحال في الاب كما في الام واذا عرفت الام والاب فقد عرفت البنت ايضا بذلك الطريق واما الاخوات فثلاثة الاولى اختك لابيك وامك وهي الصغيرة الاجنبية التي ارضعتها امك بلبان ابيك سواء ارضعتها معك او مع ولد قبلك او بعدك والثانية اختك لابيك دون امك وهي التي ارضعتها زوجة ابيك بلبان ابيك والثالثة اختك لامك دون ابيك وهي التي ارضعتها امك بلبان رجل آخر واذا عرفت ذلك سهل عليك معرفة العمات والخالات وبنات الاخ وبنات الاخت المسالة الرابعة قال الشافعي رضي الله عنه الرضاع انما يحرم بشرط ان يكون خمس رضعات وقال ابو حنيفة الرضعة الواحدة كافية وقد مرت هذه المسالة في سورة البقرة واحتج ابو بكر الرازي على صحة مذهبه بهذه الآية فقال انه تعالى علق هذا الاسم اعني الامومة والاخوة بفعل الرضاع فحيث حصل هذا الفعل وجب ان يترتب عليه الحكم ثم سال نفسه فقال ان قوله تعالى وامهاتكم اللاتي ارضعنكم بمنزلة قول القائل وامهاتكم اللاتي اعطينكم وامهاتكم اللاتي كسونكم وهذا يقتضي تقدم حصول صفة الامومة والاخوة على فعل الرضاع ثم اجاب عنه بان قال الرضاع هو الذي يكسبها صفة الامومة فلما كان اسم الامومة مستفادا بوجود الرضاع كان الحكم معلقا به بخلاف قوله وامهاتكم اللاتي كسونكم لان اسم الامومة غير مستفاد من الكسوة قال ويدل على ان ذلك مفهوم من هذه الآية ما روي انه جاء رجل الى ابن عمر فقال ان ابن الزبير يقول لا باس بالرضعة والرضعتين فقال ابن عمر قضاء الله خير من قضاء ابن الزبير قال الله تعالى واخواتكم من الرضاعة قال فعقل ابن عمر من ظاهر اللفظ التحريم بالرضاع القليل واعلم ان هذا الجواب ركيك جدا اما قوله ان اسم الامومة انما جاء من فعل الرضاع فنقول وهل النزاع الا فيه فان عندنا اسم الامومة انما جاء من الرضاع خمس مرات وعندكم انما جاء من اصل الرضاع وانتم انما تمسكتم بهذه الآية لاثبات هذا الاصل فاذا اثبتم هذا الاصل بهذه الآية كان ذلك اثباتا للدليل بالمدلول وانه دور ساقط واما التمسك بان ابن عمر فهم من الآية حصول التحريم بمجرد فعل الرضاع فهو معارض بان ابن الزبير ما فهمه منه وكان كل واحد منهما من فقهاء الصحابة ومن العلماء بلسان العرب فكيف جعلتم فهم احدهما حجة ولم تجعلوا فهم الآخر حجة على قول خصمه ولولا التعصب الشديد المعمي للقلب لما خفي ضعف هذه الكلمات ثم ان ابا بكر الرازي لما تمسك في اثبات مذهبه بالاحاديث التي [illegible] ومن تكلم في احكام القرآن وجب ان لا يذكر الا ما يستنبطه من الآية فاما ما سوى ذلك فانما يطلب من كتب الفقه

النوع العاشر من المحرمات قوله تعالى وامهات نسائكم

[illegible] امها الاصلية وجميع جداتها من قبل الاب والام كما بيناه في النسب المسالة الثانية مذهب الاكثرين من الصحابة والتابعين ان من تزوج بامراة حرمت عليه امها سواء دخل بها او لم يدخل بها وزعم جمع من الصحابة ان ام المراة انما تحرم بالدخول بالبنت كما ان الربيبة انما تحرم بالدخول بامها وهو قول علي وزيد وابن عمر وابن الزبير وجابر واظهر الروايات عن ابن عباس وحجتهم انه تعالى ذكر حكمين ثم ذكر عقيبهما شرطا وهو قوله من نسائكم اللاتي دخلتم بهن فوجب ان يكون ذلك الشرط معتبرا في الحكمين معا وحجة القول الاول ان قوله تعالى وامهات نسائكم جملة مستقلة بنفسها ولم يدل الدليل على عود ذلك الشرط اليه فوجب القول ببقائه على عمومه وانما قلنا ان هذا الشرط [illegible]

[illegible]

النوع الحادي عشر من المحرمات قوله تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن

[illegible]

النوع الثاني عشر من المحرمات قوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم

[illegible]

النوع الثالث عشر من المحرمات قوله تعالى وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف

[illegible]

النوع الرابع عشر من المحرمات قوله تعالى والمحصنات من النساء

[illegible]

ويسهله علينا لحسنا منه الينا ولم يثقل التكليف علينا كما ثقل على بني اسرائيل ونظيره قوله تعالى ويضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم وقوله يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج وقوله عليه السلام جئتكم بالحنيفية السهلة السمحة المسألة الثانية قال القاضي هذا يدل على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى اذ لو كان كذلك لكان الكفر مخلوقا فيه ثم يقول له لا تكفر فهذا اعظم وجوه التثقيل ولا تحصل فيه الايمان ولا قدرة الايمان ثم يقول له آمن وهذا اعظم وجوه التثقيل [illegible] والجواب انه معارض بالعلم والداعي وما ذكرناه ثم قال وخلق الانسان ضعيفا والمعنى انه تعالى لضعف الانسان خفف تكليفه ولم يثقل والاقرب حمل الضعف في هذا الموضع لا على ضعف الخلقة بل يحمل على كثرة الدواعي الى اتباع الشهوة واللذة فيصير بذلك الوجه [illegible] ضعف عن احتمال الطاعة وانما قلنا هذا الوجه اولى لان الضعف في الخلقة والقوة لو [illegible] داعيته الى الطاعة كان في حكم القوي والقوي في الخلقة والاداة اذا كان ضعيف الدواعي الى الطاعة صار في حكم الضعيف والناس في هذا الباب ضعف الداعية [illegible] لا ضعف البدن وقوته هذا كله كلام القاضي وهو كلام حسن متين ولكنه يهدم اصله وذلك لانه لما سلم ان المؤثر في وجود الفعل وعدمه قوة الداعية وضعفها [illegible] وان كان الكل من الله فهذا هو الحق الذي لا محيد عنه ويبطل القول بالاعتزال بالكلية والله اعلم المسألة الثالثة روي عن ابن عباس انه قال ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الامة مما طلعت عليه الشمس وغربت يريد الله ليبين لكم • والله يريد ان يتوب عليكم • يريد الله ان يخفف عنكم • ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه • ان الله لا يغفر ان يشرك به • ان الله لا يظلم مثقال ذرة • ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه • ما يفعل الله بعذابكم • وقول محمد الرازي مصنف هذا الكتاب ختم الله له بالحسنى الهي [illegible] فضلك ورحمتك [illegible] الاكرمين وارحم الراحمين النوع الثامن من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم • واعلم ان في اتصال النظم وجهين الاول انه تعالى لما شرح كيفية التصرف في النفوس ذكر بعده كيفية التصرف في الاموال والثاني قال القاضي لما ذكر [illegible] النكاح بالاموال وامر [illegible] المهور والنفقات بين من بعد كيف يحل التصرف في الاموال فقال يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وفي الآية مسائل المسألة الاولى انه تعالى خص الاكل ها هنا بالذكر وان كان سائر التصرفات الواقعة على الوجه الباطل محرمة لما كان المقصود الاعظم من الاموال الاكل ونظيره قوله تعالى ان الذين يأكلون اموال اليتامى ظلما المسألة الثانية ذكروا في تفسير الباطل وجهين الاول انه اسم لكل ما لا يحل في الشرع كالربا والغصب والسرقة والخيانة وشهادة الزور واخذ المال باليمين الكاذبة وجحد الحق وعندي ان حمل الآية على هذا الوجه يقتضي كونها مجملة لانه يصير تقدير الآية لا تأكلوا اموالكم التي جعلتموها بينكم بطريق غير مشروع فان الطرق المشروعة لما لم تكن مذكورة ها هنا على التفصيل صارت الآية مجملة لا محالة والثاني ما روي عن ابن عباس والحسن ان الباطل هو كل ما يؤخذ من الانسان بغير عوض وعلى هذا التقدير لا تكون الآية مجملة لكن قال بعضهم انها منسوخة قالوا لما نزلت هذه الآية تحرج الناس من ان يأكلوا عند احد شيئا وشق ذلك على الخلق فنسخه الله تعالى بقوله في سورة النور ليس عليكم جناح ان تأكلوا من بيوتكم الآية وايضا ظاهر الآية اذا فسرنا الباطل بما ذكرناه تحريم الصدقات والهبات ويمكن ان يقال هذا ليس بنسخ وانما هو تخصيص ولهذا روى الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود انه قال هذه الآية محكمة ما نسخت ولا تنسخ الى يوم القيامة المسألة الثالثة قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل يدخل فيه [illegible] فاما اكل مال نفسه بالباطل فهو انفاقه في معاصي الله واما اكل مال الغير بالباطل فقد عددناه ثم قال الا ان تكون تجارة عن تراض منكم وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ عاصم وحمزة والكسائي تجارة بالنصب والباقون بالرفع اما من رفع ففيه [illegible] تقع تجارة واما من نصب [illegible] الا ان تكون التجارة تجارة قال الواحدي والاختيار الرفع لان من نصب اضمر التجارة فقال تقديره الا ان تكون التجارة تجارة والاضمار قبل الذكر ليس بقوي [illegible] المسألة الثانية قوله الا ان تكون تجارة استثناء منقطع لان التجارة عن تراض ليس من جنس اكل المال بالباطل فكان الا ها هنا بمعنى بل والمعنى لكن يحل اكله بالتجارة عن تراض ومن الناس من قال الاستثناء متصل واضمر شيئا فقال التقدير لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل وان تراضيتم كالربا وغيره الا ان تكون تجارة عن تراض منكم واعلم انه كما يحل المال المستفاد من التجارة فقد يحل ايضا المال المستفاد من الهبة والوصية والارث واخذ الصدقات والمهر واروش الجنايات فان اسباب الملك كثيرة سوى التجارة فان قلنا ان كلمة الا للاستثناء المنقطع فلا اشكال فانه تعالى ذكر ها هنا سببا واحدا من اسباب الملك ولم يذكر سائرها لا بالنفي ولا بالاثبات وان قلنا الاستثناء متصل كان ذلك حكما بان غير التجارة لا يفيد الحل وعند هذا لا بد اما من النسخ او التخصيص المسألة الثالثة قال الشافعي رضي الله عنه النهي في المعاملات يدل على البطلان وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يدل عليه واحتج الشافعي رضي الله عنه على صحة قوله بوجوه الاول ان جميع الاموال مملوكة لله تعالى فاذا اذن لبعض عبيده في بعض التصرفات كان ذلك جاريا مجرى ما اذا وكل الانسان وكيلا في بعض التصرفات ثم ان الوكيل اذا تصرف في بعض التصرفات على خلاف قول الموكل فذلك غير منعقد بالاجماع فاذا كان التصرف الواقع على خلاف قول المالك المجازي لا ينعقد فبان لا ينعقد التصرف الواقع على خلاف قول المالك الحقيقي كان اولى وثانيها ان هذه التصرفات الفاسدة اما ان تكون مستلزمة لدخول المحرم المنهي عنه في الوجود او لا تكون فان كان الاول وجب القول ببطلانها قياسا على التصرفات الباطلة والجامع السعي في ان لا يدخل منشأ النهي في الوجود وان كان الثاني وجب القول بصحتها قياسا على التصرفات الصحيحة والجامع كونها تصرفات خالية عن المفسدة فثبت انه لا بد من وقوع التصرف على هذين الوجهين فاما القول بتصرف لا يكون صحيحا ولا يكون باطلا فهو محال وثالثها ان قوله لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين نظير قوله لا تبيعوا [illegible] في اللفظ ولكنه نسخ للشرعية فكذا الاول واذا كان منسوخ الشرعية بطل كونه مشروعا والله اعلم المسألة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت في عقود المعاوضات المحضة وقال الشافعي رضي الله عنه ثابت احتج ابو حنيفة بالنصوص اولها هذه الآية فان قوله الا ان تكون تجارة عن تراض منكم ظاهره يقتضي الحل عند حصول التراضي سواء حصل التفرق او لم يحصل وثانيها قوله اوفوا بالعقود الزم كل عاقد الوفاء بما عقد على نفسه وثالثها قوله عليه السلام لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبة من نفسه وقد حصلت الطيبة ها هنا بعقد البيع فوجب ان يحصل الحل ورابعها قوله عليه السلام من ابتاع طعاما فلا يبعه حتى يقبضه جوز بيعه بعد القبض وخامسها ما روي انه عليه السلام نهى عن بيع الطعام حتى يجري فيه الصاعان [illegible] ولم يشترط فيه الافتراق وسادسها قوله عليه السلام لا يجزي ولد والده الا ان يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه واتفقوا على انه كما اشتراه حصل العتق وذلك يدل على انه يحصل الملك بمجرد العقد واعلم ان الشافعي رضي الله عنه سلم عموم هذه النصوص لكنه يقول [illegible] خيار المجلس بحديث [illegible] على الحديث وهو قوله عليه السلام المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا وتأويلات اصحاب ابي حنيفة لهذا الخبر وجوابها مذكورة في الخلافيات والله اعلم قوله تعالى ولا تقتلوا انفسكم واتفقوا على ان هذا نهي عن ان يقتل بعضهم بعضا وانما قال انفسكم لقوله عليه السلام المؤمنون كنفس واحدة ولان العرب يقولون قتلنا ورب الكعبة اذا قتل بعضهم لان قتل بعضهم يجري مجرى قتلهم واختلفوا في ان هذا الخطاب هل هو نهي لهم عن قتلهم انفسهم فانكره بعضهم وقال ان المؤمن مع ايمانه لا يجوز ان ينهى عن قتل نفسه لانه ملجأ الى ان لا يقتل نفسه وذلك لان الصارف عنه في الدنيا قائم وهو الالم الشديد والذم العظيم والصارف عنه في الآخرة قائم وهو استحقاق العقاب العظيم واذا كان الصارف خالصا امتنع منه ان يفعل ذلك واذا كان كذلك لم يكن للنهي عنه فائدة وانما يمكن ان يذكر هذا النهي فيمن يعتقد في قتل نفسه ما يعتقده اهل الهند وذلك لا يتأتى في المؤمن ويمكن ان يجاب عنه بان المؤمن مع كونه مؤمنا بالله وباليوم الآخر قد يلحقه من الغم والاذية ما يكون القتل عليه اسهل من ذلك ولذلك نرى كثيرا من المسلمين قد يقتلون انفسهم بمثل السبب الذي ذكرناه واذا كان كذلك كان في النهي عنه فائدة وايضا ففيه احتمال آخر وهو ان يقال لا تفعلوا ما تستحقون به القتل من القتل والردة والزنا بعد الاحصان ثم بين تعالى انه رحيم بعباده ولاجل رحمته نهاهم عن كل ما يستوجبون به مشقة او محنة وقيل انه تعالى امر بني اسرائيل بقتلهم انفسهم ليكون توبة لهم وتمحيصا لخطاياهم وكان بكم يا امة محمد رحيما حيث لم يكلفكم تلك التكاليف الصعبة ثم قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما فسوف نصليه نارا وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان فيه مسائل المسألة الاولى اختلفوا في ان قوله ومن يفعل ذلك الى ماذا يعود على وجوه الاول قال عطاء انه خاص في قتل النفس المحرمة لان الضمير يجب عوده الى اقرب المذكورات الثاني قال الزجاج انه عائد الى قتل النفس واكل المال بالباطل لانهما مذكوران في آية واحدة والثالث قال ابن عباس انه عائد الى كل ما نهى الله عنه من اول السورة الى هذا الموضع المسألة الثانية انما قال ومن يفعل ذلك عدوانا لان في جملة ما تقدم قتل البعض للبعض وقد يكون ذلك حقا كالقود وفي جملة ما تقدم اخذ المال وقد يكون ذلك حقا كما في الدية وغيرها فلهذا السبب شرط تعالى في ذلك الوعيد المسألة الثالثة قالت المعتزلة هذه الآية دالة على القطع بوعيد اهل الصلاة قالوا وقوله فسوف نصليه نارا وان كان لا يدل على التخليد الا ان كل من قطع بوعيد الفساق قال بتخليدهم فيلزم من ثبوت احدهما ثبوت الآخر لانه لا قائل بالفرق والجواب عنه بالاستقصاء قد تقدم في مواضع الا ان الذي نقوله ها هنا ان هذا مختص بالكفار لانه قال ومن يفعل ذلك عدوانا وظلما ولا بد من الفرق بين العدوان وبين الظلم دفعا للتكرير فيحمل الظلم على ما اذا كان قصده التعدي على تكاليف الله ولا شك ان من كان كذلك كان كافرا واستدل الجبائي انه وصفهم بالايمان بقوله يا ايها الذين آمنوا فكيف يمكن ان يقال المراد بهم الكفار قلنا [illegible] هذا الوعيد [illegible] انهم كانوا مؤمنين ثم انهم لما اتوا بهذه الافعال ماتوا على وصف الايمان فاذا كان لا بد لكم من القول بهذا الكلام فلم لا يصح هذا الكلام ايضا منا في تفسير هذه الآية والله اعلم ثم قال تعالى وكان ذلك على الله يسيرا واعلم ان جميع الممكنات بالنسبة الى قدرة الله تعالى على السوية وحينئذ يمتنع ان يقال ان بعض الافعال [illegible] من بعض بل هذا الخطاب نزل على [illegible] المتعارف بيننا كقوله تعالى وهو اهون عليه او يكون معناه المبالغة في التهديد وهو ان احدا لا يقدر على الهرب منه ولا على الامتناع عليه قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما واعلم انه تعالى لما قدم ذكر الوعيد اتبعه بتفصيل ما يتعلق به فذكر هذه الآية وفيها مسائل المسألة الاولى من الناس من قال جميع الذنوب والمعاصي كبائر روى سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال كل شيء عصي الله فيه فهو كبيرة فمن عمل شيئا منها فليستغفر الله فان الله تعالى لا يخلد في النار من هذه الامة الا راجعا عن الاسلام او جاحدا فريضة او مكذبا بقدر واعلم ان هذا القول ضعيف لوجوه الحجة الاولى هذه الآية فان الذنوب لو كانت بأسرها كبائر لم يصح الفصل بين ما يكفر باجتناب الكبائر وبين الكبائر الحجة الثانية قوله تعالى وكل صغير وكبير مستطر وقوله لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الحجة الثالثة ان الرسول صلى الله عليه وسلم نص على ذنوب باعيانها انها كبائر لقوله الكبائر الاشراك بالله واليمين الغموس وعقوق الوالدين وقتل النفس وذلك يدل على ان منها ما ليس من الكبائر الحجة الرابعة قوله تعالى وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان وهذا صريح في ان المنهيات

اقسام ثلاثة اولها الكفر وثانيها الفسوق وثالثها العصيان فلا بد من فرق بين الفسوق وبين العصيان ليصح العطف وما ذاك الا لما ذكرنا من الفرق بين الصغائر والكبائر فالكبائر هي الفسوق والصغائر هي العصيان واحتج ابن عباس بان الذنب انما يكبر ويصغر باحد امرين [illegible] والثاني ان المعصي من اجل الموجودات واعظمها وعلى التقديرين يجب ان يكون عصيانه في غاية الكبر فيثبت ان كل ذنب فهو كبيرة والجواب من وجهين الاول كما انه اجل الموجودات واشرفها فكذلك هو ارحم الراحمين واكرم الاكرمين واغنى الاغنياء عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فكل ذلك يوجب خفة الذنب الثاني هب ان الذنوب كلها كبائر من حيث انها ذنوب ولكن بعضها اكبر من بعض وذلك يوجب التفاوت اذ ثبت ان الذنب على قسمين منها صغائر ومنها كبائر فالقائلون بذلك فريقان منهم من قال الكبيرة تتميز عن الصغيرة في نفسها وذاتها ومنهم من قال هذا الامتياز انما يحصل لا في ذواتها بل بحسب فاعليها ونحن نشرح كل واحد من هذين القولين اما القول الاول فالذاهبون اليه والقائلون به اختلفوا [illegible] فقال ابن عباس كلما جاء في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة نحو قتل النفس المحرمة وقذف المحصنة والزنا والربا واكل مال اليتيم والفرار من الزحف وقال ابن مسعود افتتحوا سورة النساء فكل شيء نهى الله عنه حتى ثلاث وثلاثين آية فهو كبيرة ثم قال مصداق ذلك ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه والثالث قال قوم كل عمد فهو كبيرة واعلم ان هذه الاقوال ضعيفة اما الاول فلان كل ذنب لا بد ان يكون متعلق الذم في العاجل والعقاب في الآجل فالقول بان كلما جاء في القرآن مقرونا بالوعيد فهو كبيرة يقتضي ان يكون كل ذنب كبيرة وقد ابطلناه واما الثاني فهو ايضا ضعيف لان الله تعالى ذكر كثيرا من الكبائر في سائر السور فلا معنى لتخصيصها بهذه السورة واما الثالث فضعيف لانه ان اراد بالعمد انه ليس بساه عن فعله فهذا هو الذي نهى الله عنه فيجب على هذا ان يكون كل ذنب كبيرا وقد ابطلناه وان اراد بالعمد ان يفعل المعصية مع العلم بانها معصية فان اليهود والنصارى يكفرون بمحمد عليه السلام وهم لا يعلمون انه معصية وهو مع ذلك كفر وكبيرة فبطلت هذه الوجوه الثلاثة وذكر الشيخ الغزالي رحمه الله في منتخب كتاب احياء علوم الدين فصلا طويلا في الفرق بين الكبائر والصغائر فقال

هذا كله قول من قال الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب ذواتها وانفسها اما القول الثاني وهو قول من يقول الكبائر تمتاز عن الصغائر بحسب احوال فاعليها فهؤلاء هم الذين يقولون ان لكل طاعة قدرا من الثواب ولكل معصية قدرا من العقاب فاذا اتى الانسان بطاعة واستحق بها ثوابا ثم اتى بمعصية واستحق بها عقابا فههنا الحال بين ثواب الطاعة وعقاب المعصية بحسب القسمة العقلية يقع على ثلاثة اوجه احدها ان يتعادلا ويتساويا وهذا وان كان محتملا بحسب التقسيم العقلي الا انه دل الدليل السمعي على انه لا يوجد لانه تعالى قال فريق في الجنة وفريق في السعير ولو وجد مثل هذا المكلف وجب ان لا يكون في الجنة ولا في السعير وحينئذ يحبط ذلك العقاب بما يساويه من الثواب ويفضل من الثواب شيء وهذه المعصية هي الصغيرة وهذا الانحباط هو المسمى بالاحباط وبهذا الكلام ظهر الفرق بين الكبيرة والصغيرة وهذا هو قول جمهور المعتزلة واعلم ان هذا الكلام مبني على اصول كلها باطلة عندنا اولها ان هذا مبني على ان الطاعة توجب ثوابا والمعصية توجب عقابا وذلك باطل لانا بينا في كثير من مواضع هذا الكتاب ان صدور الفعل عن العبد لا يمكن الا اذا خلق الله فيه داعية توجب ذلك الفعل ومتى كان الامر كذلك امتنع كون الطاعة موجبة للثواب وكون المعصية موجبة للعقاب وثانيها انا لو سلمنا ان يكون الامر كذلك الا انا نعلم ببديهة العقل ان من اشتغل بتوحيد الله وتقديسه وخدمته وطاعته سبعين سنة [illegible] الطاعات الكثيرة في هذه المدة الطويلة اكثر بكثير من عقاب شرب قطرة واحدة من الخمر مع ان الامة مجمعة على ان شرب هذه القطرة [illegible] الكبائر [illegible] من ثواب الايمان والتوحيد وجميع الطاعات سبعين سنة فبطل على مذهبهم اصلهم فانهم يبنون هذه المسائل على قاعدة الحسن والقبح العقليين ومن الامور المقررة في العقول ان من جعل هذا القدر من الجناية اربى من ثواب تلك الطاعات العظيمة فهو ظالم فان ادعوا حكم العقل في هذا الموضع فقد ابطلوا على انفسهم القول بتحسين العقل وتقبيحه وحينئذ يبطل عليهم كل هذه القواعد وثالثها ان نعم الله تعالى متوالية وسابقة على طاعات العبيد وتلك النعم السابقة موجبة لهذه الطاعات فكانت الطاعات اداء لما وجب بسبب النعم السابقة ومثل هذا لا يوجب في المستقبل شيئا آخر واذا كان كذلك امتنع ان يكون شيء من الطاعات موجبا للثواب اصلا واذا كان كذلك [illegible] وجب ان جميع المعاصي كبائر وذلك باطل ورابعها ان هذا الكلام مبني على القول بالاحباط وقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في ابطال القول بالاحباط في سورة البقرة وقد ابطلناه فبطل هذا الذي ذهب المعتزلة اليه في الفرق بين الكبيرة والصغيرة والله الموفق المسألة الثانية اختلف الناس في ان الله تعالى هل ميز جملة الكبائر عن جملة الصغائر [illegible] لانه تعالى لما بين في هذه الآية ان الاجتناب عن الكبائر يوجب تكفير الصغائر فاذا عرف العبد ان الكبائر ليست الا هذه الاصناف المخصوصة عرف انه متى احترز عنها صارت صغائره مكفرة فكان ذلك اغراء له بالاقدام على تلك الصغائر والاغراء بالقبيح لا يليق بالحكمة اما اذا لم يميز الله تعالى كل الكبائر عن كل الصغائر ولم يعرف في شيء من الذنوب انه صغيرة فلا ذنب يقدم عليه الا ويجوز كونه كبيرة فيكون ذلك زاجرا له عن الاقدام عليه قالوا ونظير هذا في الشريعة اخفاء الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في ليالي رمضان وساعة الاجابة في ساعات الجمعة ووقت الموت في جملة الاوقات والحاصل ان هذه القاعدة تقتضي ان لا يبين الله تعالى في شيء من الذنوب انه صغيرة وان لا يبين ان الكبائر ليست الا كذا وكذا فانه لو بين ذلك لكان ما عداها صغيرة فحينئذ تصير الصغيرة معلومة ولكن يجوز ان يبين في بعض الذنوب انه كبيرة روي انه صلى الله عليه وسلم قال ما تعدون الكبائر فقالوا الله ورسوله اعلم فقال الاشراك بالله • وقتل النفس المحرمة • وعقوق الوالدين • والفرار من الزحف • والسحر • واكل مال اليتيم • وقول الزور • واكل الربا • وقذف المحصنات الغافلات • وعن عبد الله بن عمر انه ذكرها وزاد فيها استحلال آمين البيت الحرام • وشرب الخمر • وعن ابن مسعود انه زاد فيها القنوط من رحمة الله • واليأس من روح الله • والامن من مكر الله • وذكر عن عبد الله بن عباس انها سبعة وقال هي الى السبعين اقرب وفي رواية اخرى الى السبعمائة اقرب • والله اعلم المسألة الثالثة احتج ابو القاسم الكعبي بهذه الآية على القطع بوعيد اصحاب الكبائر فقال قد كشف الله بهذه الآية الشبهة في الوعيد لانه بعد ان قدم ذكر الكبائر بين ان من اجتنبها يكفر عنه سيئاته وهذا يدل على انهم اذا لم يجتنبوها فلا تكفير ولو جاز ان يغفر لهم تعالى الكبائر والصغائر من غير توبة لم يصح هذا الكلام واجاب اصحابنا عنه من وجوه الاول اما ان يستدل بهذه الآية من حيث انه تعالى لما ذكر ان عند اجتناب الكبائر يكفر السيئات وجب ان عند عدم اجتناب الكبائر لا يكفرها لان تخصيص الشيء بالذكر يدل على نفي الحكم عما عداه وهذا باطل لان عند المعتزلة هذا الاصل باطل وعندنا انه دلالة ظنية ضعيفة واما ان يستدل بها من حيث ان المعلق بكلمة ان على الشيء عدم عند عدم ذلك الشيء وهذا ايضا ضعيف ويدل عليه آيات احدها قوله تعالى واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون فالشكر واجب سواء عبد الله او لم يعبد وثانيها قوله فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانته واداء الامانة واجب سواء امنه او لم يفعل ذلك وثالثها فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان والاستشهاد بالرجل والمرأتين جائز سواء حصل الرجلان او لم يحصلا ورابعها فان لم تجدوا كاتبا فرهان مقبوضة والرهن مشروع سواء وجد الكاتب او لم يجد وخامسها ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا والاكراه على البغاء محرم سواء اردن التحصن او لم يردن وسادسها فان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء والنكاح جائز سواء حصل ذلك الخوف او لم يحصل وسابعها فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة ان خفتم والقصر جائز سواء حصل الخوف او لم يحصل [illegible] وعاشرها قوله ان يريدا اصلاحا يوفق الله بينهما [illegible] ارادتهما والحادي عشر قوله وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته وقد يحصل الغنى بدون ذلك التفرق وهذا الجنس من الآيات فيه كثرة فثبت ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يلزم ان يكون عدما عند عدم ذلك الشيء والعجب ان مذهب القاضي عبد الجبار في اصول الفقه هو ان المعلق بكلمة ان على الشيء لا يكون عدما عند عدم ذلك الشيء ثم انه في التفسير استحسن استدلال الكعبي بهذه الآية [illegible] الوجه الثاني من الجواب قال ابو مسلم الاصفهاني ان هذه الآية انما جاءت عقيب الآية التي نهى الله فيها عن نكاح المحرمات وعن عضل النساء واخذ اموال اليتامى وغير ذلك فقال تعالى ان تجتنبوا هذه الكبائر التي نهاكم عنها كفرنا عنكم ما كان منكم في ارتكابها سالفا واذا كان هذا الوجه محتملا لم يتعين حمله على ما ذكره المعتزلة وطعن القاضي في هذا الوجه من وجهين الاول ان قوله ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه عام فقصره على المذكور المتقدم لا يجوز الثاني ان قوله باجتنابكم في المستقبل هذه المحرمات يكفر الله ما حصل منها في الماضي كلام بعيد [illegible] كلما تقدم فمن ان اجتناب هذه الكبائر يوجب تكفير تلك السيئات هذا لفظ القاضي في تفسيره والجواب عن الاول انا لا ننازع [illegible] وان حصل هذا الاحتمال لا يتعين حمل الآية على ما ذكرتموه وعن الثاني ان قوله [illegible] بطل ما ذكرتم من الاستدلال والله اعلم الوجه الثالث في الجواب عن هذا الاستدلال هو انا اذا اعطيناكم جميع مرادكم لم يكن في الآية زيادة على ان يقال [illegible] الوعيد وعمومات الوعيد ليست قليلة فان ذكرنا الجواب عن سائر العمومات كان هو بعينه جوابا عن تمسكهم بهذه الآية ولا اعرف لهذه الآية مزيد خاصية في هذا الباب [illegible] الوجه الرابع [illegible] تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه المراد به الكفر وذلك لان الكفر انواع كثيرة منها الكفر بالله وبانبيائه وباليوم الآخر وشرائعه فكان المراد ان من اجتنب عن الكفر كان ما وراءه مغفورا وهذا الاحتمال منطبق موافق لصريح قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء واذا كان هذا محتملا [illegible] والله الموفق المسألة الرابعة قالت المعتزلة ان عند اجتناب الكبائر يجب غفران الصغائر وعندنا انه لا يجب على الله شيء بل كل ما يفعله فهو فضل واحسان وقد تقدم ذكر دلائل هذه المسألة ثم قال تعالى وندخلكم مدخلا كريما • وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع مدخلا بفتح الميم [illegible] المراد موضع الدخول والضم المراد المصدر وهو الادخال اي يدخلكم ادخالا كريما وصف الادخال بالكرم بمعنى ان [illegible] الوعد [illegible] المسألة الثانية ان مجرد الاجتناب عن الكبائر لا يوجب دخول الجنة بل لا بد معه من الطاعات [illegible] الذين يحشرون على وجوههم الى جهنم [illegible] جميع الواجبات والاجتناب عن جميع الكبائر [illegible] التوفيق الالهي وهو فضل الله وكرمه ورحمته كما قال ذلك فضل الله [illegible] والله اعلم قوله تعالى ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض • اعلم ان في النظم وجوها الاول قال

[illegible]

...ه تعالى لما نهى في الآية المتقدمة عن أكل الأموال بالباطل وعن قتل النفس لا جرم في هذه الآية ما يسهل عليهم ترك هذه المنهيات [illegible]

[illegible] في أكل الأموال بالباطل وفي قتل النفوس [illegible] الوجه الثاني في [illegible] النظم [illegible] وقتل النفس من أعمال الجوارح [illegible]

[illegible] وذلك هو المراد بهم في الآية [illegible] المسألة الأولى

[illegible] وقالت المعتزلة [illegible]

[illegible] المسألة الثانية اعلم أن مراتب السعادات إما نفسانية أو بدنية أو خارجية

[illegible] والمعارف [illegible] وأما السعادات البدنية فالصحة والجمال والعمر الطويل [illegible]

[illegible]

قوله تعالى الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله • فيه مسائل المسألة الأولى قرأ حمزة والكسائي البخل بفتح الباء والخاء وفي الحديد مثله وهي لغة الأنصار والباقون بالبخل بضم الباء والخاء وهي اللغة العالية المسألة الثانية الذين يبخلون بدل من قوله من كان مختالا فخورا ولا يحب الذين يبخلون أو نصب على الذم ويجوز أن يكون رفعا على الذم ويجوز أن يكون مبتدأ وخبره محذوف كأنه قيل الذين يبخلون ويفعلون ويصنعون أحقاء بكل ملامة المسألة الثالثة قال الواحدي البخل فيه أربع لغات البخل مثل القفل والبخل مثل الكرم والبخل مثل الفقر والبخل بضمتين ذكره المبرد وهو في كلام العرب عبارة عن منع الإحسان وفي الشريعة منع الواجب المسألة الرابعة قال ابن عباس إنهم اليهود بخلوا أن يعترفوا بما عرفوا من نعت محمد وصفته في التوراة وأمروا قومهم أيضا بالكتمان ويكتمون ما آتاهم الله من فضله يعني من العلم بما في كتابهم من صفة محمد وأعتدنا

المؤمن الحسنة ألف ألف حسنة، قال أبو عثمان لم أر أحداً أكثر من ذلك، ولكني سمعت أن الحسنة تضاعف بألفي ألف ضعف، ثم تلا هذه الآية وقال إذا قال الله أجراً عظيماً فمن يقدر قدره. النوع الثالث من الوعد التي اشتملت هذه الآية عليه قوله ويؤت من لدنه أجراً عظيماً، وفيه مسائل: المسألة الأولى: لدن بمعنى عند إلا أن لدن أكثر تمكيناً، يقول الرجل عندي مال إذا كان له ببلد آخر، ولا يقال لدني مال ولا لدني إلا ما كان حاضراً. المسألة الثانية: اعلم أنه لا بد من الفرق بين هذا وبين قوله وإن تك حسنة يضاعفها، والذي يخطر بالبال والعلم عند الله أن ذلك التضعيف يكون من جنس ذلك الثواب، والظاهر أن ذلك التضعيف يكون من جنس اللذات الموعود بها في الجنة، وأما هذا الأجر العظيم الذي يؤتيه من لدنه فهو اللذة الحاصلة عند الرؤية وعند الاستغراق في المحبة والمعرفة، وإنما خص هذا النوع بقوله من لدنه لأن هذا النوع من الغبطة والسعادة والبهجة والكمال لا ينال بالأعمال الجسدانية، بل إنما ينال بما يودع الله في جوهر النفس القدسية من الإشراق والصفاء والنور، وبالجملة فذلك التضعيف إشارة إلى السعادات الجسمانية، وهذا الأجر العظيم إشارة إلى السعادات الروحانية. قوله تعالى فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيداً. وجه النظم هو أنه تعالى بين أن الآخرة لا يجري على أحد ظلم وأنه تعالى يجازي المحسن على إحسانه ويزيده على قدر حقه، بين تعالى في هذه الآية أن ذلك يجري بشهادة الرسل الذين جعلهم الله الحجة على الخلق لتكون الحجة على المسيء والمتكبر أعظم وحسرته أشد، ويكون سرور من قبل ذلك عن الرسول وأظهر الطاعة أعظم، ويكون هذا وعيداً للكفار الذين قال الله فيهم إن الله لا يظلم مثقال ذرة، ووعداً للمطيعين الذين قال فيهم وإن تك حسنة يضاعفها. وفيه مسائل: المسألة الأولى: روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لابن مسعود اقرأ القرآن علي، فقلت يا رسول الله أنت الذي علمتنيه، فقال أحب أن أسمعه من غيري، قال ابن مسعود فافتتحت سورة النساء فلما انتهيت إلى هذه الآية بكى الرسول صلى الله عليه وسلم، قال ابن مسعود فأمسكت عن القراءة. وذكر السدي أن أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون للرسل بالإبلاغ، والرسول صلى الله عليه وسلم يشهد لأمته بالتصديق، فلهذا قال وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً. وحكي عن عيسى عليه السلام أنه قال وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم. المسألة الثانية: من عادة العرب أنهم يقولون في الشيء الذي يتوقعونه كيف بك إذا كان كذا وكذا، وإذا فعل فلان كذا، وإذا جاء وقت كذا، فمعنى هذا الكلام كيف ترون يوم القيامة إذا استشهد الله على كل أمة برسولها واستشهد بك على هؤلاء، يعني قومه المخاطبين بالقرآن الذين شاهدهم وعرف أحوالهم، ثم إن أهل كل عصر يشهدون على غيرهم ممن شاهدوا أحوالهم، وعلى هذا الوجه قال عيسى عليه السلام وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم. ثم إنه تعالى وصف ذلك اليوم فقال يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الأرض ولا يكتمون الله حديثاً. وفيه مسائل: المسألة الأولى: قوله الذين كفروا وعصوا الرسول يقتضي كون عصيان الرسول مغايراً للكفر، لأن عطف الشيء على نفسه غير جائز، فوجب حمل عصيان الرسول على المعاصي المغايرة للكفر، إذا ثبت هذا فنقول الآية دالة على أن الكفار مخاطبون بفروع الإسلام، وأنهم كما يعاقبون يوم القيامة على الكفر فإنهم يعاقبون أيضاً على تلك المعاصي المغايرة للكفر، لأنه لو لم يكن لتلك المعصية أثر في هذا المعنى لما كان لذكر معصيتهم في هذا الموضع أثر والله أعلم. المسألة الثانية: قرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو تسوى بضم التاء مخففة السين، بمعنى يسوي بإدغام التاء في السين لقرب مخرجهما، ولا يكره اجتماع التشديدين في هذه القراءة لأن لها نظائر في التنزيل كقوله اطيرنا وازينت، ويقوي هذه القراءة أنه إسناد الفعل إلى الأرض، وقرأ حمزة والكسائي تسوى مفتوحة التاء والسين خفيفة على حذف التاء التي أدغمها نافع، لأنها كما اعتلت بالإدغام اعتلت بالحذف. المسألة الثالثة: ذكروا في تفسير قوله لو تسوى بهم الأرض وجوهاً: الأول لو يدفنون فتسوى بهم الأرض كما تسوى بالموتى، والثاني يودون أنهم لم يبعثوا وأنهم كانوا والأرض سواء، الثالث تصير البهائم تراباً فيودون حالها كقوله ويقول الكافر يا ليتني كنت تراباً. المسألة الرابعة: قوله ولا يكتمون الله حديثاً، فيه للناس طريقان: الأول أن هذا متصل بما قبله، والثاني أنه كلام مبتدأ، فإذا جعلناه متصلاً احتمل وجهين: أحدهما ما قاله ابن عباس يودون لو تسوى عليهم الأرض ولم يكونوا كتموا أمر محمد عليه السلام ولا كفروا به ولا نافقوا، وعلى هذا القول الكتمان عائد إلى ما كتموا من أمر محمد عليه السلام. الثاني أن المشركين لما رأوا يوم القيامة أن الله تعالى يغفر لأهل الإسلام ولا يغفر شركاً قالوا تعالوا فلنجحد، فيقولون والله ربنا ما كنا مشركين رجاء أن يغفر الله لهم، فحينئذ يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون، فهنالك يودون أنهم كانوا تراباً ولم يكتموا الله حديثاً. والطريق الثاني في التأويل أن هذا الكلام مستأنف، فإن ما عملوه ظاهر عند الله فكيف يقدرون على كتمانه. المسألة الخامسة: فإن قيل كيف الجمع بين هذه الآية وبين قوله والله ربنا ما كنا مشركين، والجواب من وجوه: الأول أن مواطن القيامة كثيرة، ففي موطن لا يتكلمون فيه وهو قوله فلا تسمع إلا همساً، وموضع يتكلمون كقوله ما كنا نعمل من سوء وقولهم والله ربنا ما كنا مشركين فيكذبون، وموطن يعترفون على أنفسهم بالكفر ويسألون الرجعة وهو قوله يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا، وآخر تلك المواطن أن يختم على أفواههم وتتكلم أيديهم وأرجلهم وجلودهم، فنعوذ بالله من خزي ذلك اليوم. الثاني أن هذا الكتمان غير واقع لأمر داخل في التمني على ما بيناه. الثالث أنهم لم يقصدوا الكتمان وإنما أخبروا على حسب ما توهموا، لأنهم قالوا والله ما كنا مشركين عند أنفسنا بل كنا مصيبين في ظنوننا حتى تحققنا الآن، وسيجيء الكلام في هذه المسألة في سورة الأنعام إن شاء الله تعالى. النوع العاشر من التكاليف المذكورة في هذه السورة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون. في الآية مسائل: المسألة الأولى: ذكروا في سبب النزول وجهين: الأول أن جماعة من أكابر الصحابة صنع لهم عبد الرحمن بن عوف طعاماً وشراباً حين كانت الخمر مباحة فأكلوا وشربوا، فلما ثملوا جاء وقت صلاة المغرب فقدموا أحدهم ليصلي بهم فقرأ أعبد ما تعبدون وأنتم عابدون ما أعبد، فنزلت هذه الآية، فكانوا لا يشربون في أوقات الصلوات، فإذا صلوا العشاء شربوها فلا يصبحون إلا وقد ذهب عنهم السكر وعلموا ما يقولون، ثم نزل تحريمها على الإطلاق في سورة المائدة. وعن عمر أنه لما بلغه ذلك قال اللهم إن الخمر تضر بالعقول والأموال فأنزل فيها أمرك، قال فصبحهم الوحي بآية المائدة. والثاني قال ابن عباس نزلت في جماعة من أكابر الصحابة قبل تحريم الخمر كانوا يشربونها ثم يأتون المسجد للصلاة مع الرسول صلى الله عليه وسلم فنهاهم الله عنه. المسألة الثانية: في لفظ الصلاة قولان: أحدهما المراد منه المسجد، وهو قول ابن عباس وابن مسعود والحسن، وإليه ذهب الشافعي. واعلم أن إطلاق لفظ الصلاة على المسجد محتمل ويدل عليه وجهان: الأول أنه يكون من باب حذف المضاف أي لا تقربوا موضع الصلاة، وحذف المضاف مجاز شائع. والثاني قوله لهدمت صوامع وبيع وصلوات، والمراد بالصلوات مواضع الصلوات، فثبت أن إطلاق لفظ الصلاة والمراد به المسجد جائز. والقول الثاني وعليه الأكثرون أن المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة، أي لا تصلوا إذا كنتم سكارى. واعلم أن فائدة هذا الخلاف تظهر في حكم شرعي، وهو أن على القول الأول يكون المعنى لا تقربوا المسجد وأنتم سكارى ولا جنباً إلا عابري سبيل، وعلى هذا الوجه يكون الاستثناء دالاً على أنه يجوز للجنب العبور في المسجد، وهذا قول الشافعي رضي الله عنه. أما على القول الثاني فيكون المعنى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى ولا تقربوها حال كونكم جنباً إلا عابري سبيل، والمراد بعابري السبيل المسافر، فيكون هذا الاستثناء دالاً على أنه يجوز للجنب الإقدام على الصلاة عند العجز عن الماء. قال أصحاب الشافعي هذا القول أرجح ويدل عليه وجوه: الأول أنه قال لا تقربوا الصلاة، والقرب والبعد لا يصحان على نفس الصلاة على وجه الحقيقة، إنما يصحان على المسجد. الثاني أنا لو حملناه على ما قلناه كان الاستثناء صحيحاً، أما لو حملناه على ما قلتم لم يكن صحيحاً، لأن من لم يكن عابر سبيل وقد عجز عن الماء بسبب المرض الشديد فإنه يجوز له الصلاة بالتيمم، وإذا كان كذلك كان حمل الآية على ذلك أولى. الثالث أنا إذا حملنا عابر السبيل على الجنب المسافر فهذا إن كان واجداً للماء لم يجز له القرب من الصلاة البتة، فحينئذ يحتاج إلى إضمار هذا الاستثناء في الآية، وإن كان فاقداً للماء لم يجز له الصلاة إلا مع التيمم، فيفتقر إلى إضمار هذا الشرط في الآية، وأما على ما قلناه فإنا لا نفتقر إلى إضمار شيء في الآية، فكان قولنا أولى. الرابع أن الله تعالى ذكر حكم السفر وعدم الماء وجواز التيمم بعد هذا، فلا يجوز حمل هذا على حكم مذكور في آخر هذه الآية، والذي يؤكده أن القراء استحبوا الوقف عند قوله حتى تغتسلوا ثم يستأنف قوله وإن كنتم مرضى لأنه حكم آخر، وأما إذا حملنا الآية على ما ذكرنا لم يحتج إلى شيء من هذه التكلفات، فكان ما قلناه أولى. ولمن نصر القول الثاني أن يقول إن قوله تعالى حتى تعلموا ما تقولون يدل على أن المراد من قوله لا تقربوا الصلاة نفس الصلاة لا المسجد، لأن المسجد ليس فيه قول مشروط يمنع السكر منه، أما الصلاة ففيها أقوال مخصوصة يمنع السكر منها، فكان حمل الآية على هذا أولى. وللقائل الأول أن يجيب بأن الظاهر أن الإنسان إنما يذهب إلى المسجد لأجل الصلاة، فما كان مانعاً من الصلاة كان مانعاً من الذهاب إلى الصلاة، فلهذا ذكره هنا، والمعنى والله أعلم. المسألة الثالثة: قال الواحدي رحمه الله سكارى جمع سكران، وكل نعت على فعلان فإنه يجمع على فعالى وفعالى مثل كسالى وكسالى، وأصل السكر في اللغة سد الطريق، ومن ذلك سكر البثق وهو سده، وسكرت عينه تسكر إذا تحيرت، ومنه قوله تعالى إنما سكرت أبصارنا أي غشيت فليس ينفذ نورها ولا تدرك الأشياء على حقيقتها، ومن ذلك سكر الماء وهو رده عن سننه في الجري، والسكر في الرأس هو أن ينقطع عما عليه من المضاء في حال الصحو، فلا ينفذ على حد نفاذه في حال صحوه. إذا عرفت هذا فنقول: في لفظ السكارى في هذه الآية قولان: الأول المراد منه السكر من الخمر وهو ضد الصحو، وهو قول الجمهور من الصحابة والتابعين. والقول الثاني وهو قول الضحاك وهو اختيار ابن ... أن المراد منه سكر النوم، قال: ولفظ السكر يستعمل في النوم، فكان هذا اللفظ محتملاً له، والدليل دل عليه فوجب المصير إليه. أما إثبات أن اللفظ محتمل له فمن وجهين: الأول ما بيناه أن لفظ السكر في أصل اللغة عبارة عن سد الطريق، ولا شك أن عند النوم تمتلئ مجاري الروح من الأبخرة الغليظة فتنسد تلك المجاري بها، ولا ينفذ الروح الباصر والسامع إلى ظاهر البدن. الثاني قول الفرزدق:

من السير والإدلاج يحسب إنما ... سقاه الكرى في كل منزلة خمرا

وإذا ثبت أن اللفظ محتمل له فنقول: والدليل دل عليه، وبيانه من وجوه: الأول أن قوله تعالى لا تقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ظاهره أنه تعالى نهاهم عن القرب من الصلاة حال صيرورتهم بحيث لا يعلمون ما يقولون، وتوجيه التكليف على مثل هذا الإنسان يقتضي تكليف ما لا يطاق. وأما النقل فقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث: عن الصبي حتى يبلغ، وعن المجنون حتى يفيق، وعن النائم حتى يستيقظ، ولا شك أن هذا السكران مثل المجنون فوجب ارتفاع التكليف عنه. والحجة الثانية قوله صلى الله عليه وسلم إذا نعس أحدكم وهو في الصلاة فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإنه إذا صلى وهو ناعس لعله يذهب يستغفر فيسب نفسه. هذا تقرير قول الضحاك. واعلم أن القول الأول هو الصحيح، والقول الثاني ضعيف، والدليل عليه وجهان: الأول أن لفظ السكر حقيقة في السكر من شرب الخمر، والأصل في الكلام الحقيقة، فأما حمله على السكر من الغشي أو من الغضب أو من الخوف أو من النوم فكل ذلك مجاز، وإنما يستعمل مقيداً، قال تعالى وجاءت سكرة الموت، وقال وترى الناس سكارى وما هم بسكارى. الثاني أن جميع المفسرين اتفقوا على أن هذه الآية إنما نزلت في شرب الخمر، وقد ثبت في أصول الفقه أن الآية إذا نزلت في واقعة معينة ولأجل سبب معين امتنع أن لا يكون ذلك السبب مراداً بتلك الآية. فأما قول الضحاك لم يتوجه النهي إلى السكران حال كونه سكراناً لا يفهم، فهذا أيضاً لازم عليك، لأنه يقال لك توجه النهي إلى النائم حال كونه نائماً لا يفهم، فما كان جوابك عنه فهو جوابنا: أن المراد من الآية النهي عن الشرب المؤدي إلى السكر المخل بالفهم حال وجوب الصلاة عليهم، فخرج اللفظ على النهي عن الصلاة في حال السكر مع أن المراد منه النهي عن الشرب الموجب للسكر في وقت الصلاة. وأما الحديث الذي تمسكوا به فذاك لا يدل على أن السكر المذكور في الآية هو النوم والله أعلم. المسألة الرابعة: قال بعضهم هذه الآية منسوخة بآية المائدة، وأقول الذي يمكن ادعاء النسخ فيه أنه تعالى نهى عن قربان الصلاة حال السكر ممدوداً إلى غاية أن يصير بحيث يعلم ما يقول، والحكم الممدود إلى غاية يقتضي انتهاء ذلك الحكم عند تلك الغاية، فهذا يقتضي جواز قربان الصلاة مع السكر إذا صار بحيث يعلم ما يقول، ومعلوم أن الله تعالى لما حرم الخمر بآية المائدة فقد رفع هذا الجواز، فثبت أن آية المائدة ناسخة لبعض مدلولات هذه الآية، هذا ما خطر بالبال في تقرير هذا النسخ. والجواب عنه أنا بينا أن حاصل هذا النهي يرجع إلى النهي عن الشرب الموجب للسكر عند القرب من الصلاة، وتخصيص النهي بهذه الحالة لا يدل على نفي الحكم عما عداها إلا على سبيل دليل الخطاب والمفهوم وهو دليل ضعيف، فلم يكن هذا نسخاً والله أعلم. المسألة الخامسة: قال صاحب الكشاف قرئ سكارى بفتح السين، وسكرى على أن يكون جمعاً نحو هلكى وجوعى. ثم قال تعالى ولا جنباً إلا عابري سبيل حتى تغتسلوا. قوله ولا جنباً عطف على قوله وأنتم سكارى، والواو ها هنا للحال، والتقدير لا تقربوا الصلاة حال ما كنتم سكارى وحال ما كنتم جنباً، والجنب يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث، لأنه اسم جرى مجرى

المصدر الذي هو الإجناب، وقد ذكرنا أن أصل الجنابة البعد، وقيل للذي يجب عليه الغسل جنب لأنه يجتنب الصلاة والمسجد وقراءة القرآن حتى يتطهر. ثم قال إلا عابري سبيل، وقد ذكرنا أن فيه قولين: أحدهما أن هذا العبور في المسجد، والثاني أن المراد بقوله إلا عابري سبيل المسافرون، وهذا كتبه ترجيح أحدهما على الآخر. قوله تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحد منكم من الغائط أو لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيداً طيباً. اعلم أن الله تعالى ذكر ههنا أصنافاً أربعة: المرضى والمسافرون والذين جاؤوا من الغائط والذين لمسوا النساء، فالقسمان الأولان ينتقلان إلى التيمم وهو المرضى والسفر، والقسمان الآخران يوجبان التطهر بالماء عند وجود الماء وبالتيمم عند عدم الماء. ولنذكر حكم كل واحد من هذه الأقسام: أما السبب الأول وهو المرض فاعلم أنه على ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون بحيث لو استعمل الماء لمات كما في الجدري الشديد والقروح العظيمة، وثانيها أن لا يموت باستعمال الماء لكنه يجد الآلام الشديدة، وثالثها أن لا يخاف الموت ولا الآلام الشديدة لكنه يخاف بقاء شين أو عيب في البدن، فالفقهاء جوزوا التيمم في القسمين الأولين، وما جوزوه في القسم الثالث، وزعم الحسن البصري أنه لا يجوز التيمم في الكل إلا عند عدم الماء، بدليل أنه تعالى شرط جواز التيمم للمريض بعدم وجدان الماء، بدليل أنه قال في آخر الآية فلم تجدوا ماء فتيمموا، وإذا كان هذا الشرط معتبراً في جواز التيمم فعند فقدان هذا الشرط وجب أن لا يجوز التيمم، وهو أيضاً قول ابن عباس، وكان يقول لو شاء الله لابتلاه بأشد من ذلك. دليل الفقهاء أنه تعالى جوز التيمم للمريض إذا لم يجد الماء، وليس فيه دلالة على منعه من التيمم عند وجوده، ثم قد دلت السنة على جوازه، وهو ما روي أن بعض الصحابة أصابته جنابة وكان به جراحة عظيمة فسأل بعضهم فأمره بالاغتسال، فلما اغتسل مات، فسمع النبي صلى الله عليه وسلم فقال قتلوه قتلهم الله، يدل ذلك على جواز ما ذكرناه. أما السبب الثاني وهو السفر فالآية تدل على أن المسافر إذا لم يجد الماء تيمم طال سفره أو قصر. السبب الثالث قوله أو جاء أحد منكم من الغائط، والغائط المكان المطمئن من الأرض وجمعه الغيطان، وكان الرجل إذا أراد قضاء الحاجة طلب غائطاً من الأرض يحجبه عن أعين الناس، ثم سمي الحدث بهذا الاسم تسمية للشيء باسم مكانه. السبب الرابع قوله أو لامستم النساء، وفيه مسائل: المسألة الأولى: قرأ حمزة والكسائي لمستم بغير ألف من اللمس، والباقون لامستم من الملامسة. المسألة الثانية: اختلف المفسرون في اللمس المذكور ههنا على قولين: أحدهما أن المراد به الجماع، وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وقتادة وقول أبي حنيفة، لأن اللمس باليد لا ينقض الطهارة. والثاني أن المراد باللمس ههنا التقاء البشرتين سواء كان بجماع أو غير جماع، وهو قول ابن مسعود وابن عمر والشعبي والنخعي وهو قول الشافعي. واعلم أن هذا القول أرجح من الأول، وذلك لأن إحدى القراءتين هي قوله تعالى أو لمستم، واللمس حقيقته المس باليد، فأما تخصيصه بالجماع فذلك مجاز، والأصل حمل الكلام على حقيقته، وأما القراءة الثانية وهي قوله أو لامستم فهو مفاعلة من اللمس، وذلك ليس حقيقة في الجماع أيضاً، بل يجب حمله على حقيقته أيضاً لئلا يقع التناقض بين المفهوم من القراءتين المتواترتين. وحجة من قال المراد باللمس الجماع أن لفظ اللمس والمس ورد في القرآن بمعنى الجماع، قال تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن، وقال في آية الظهار فتحرير رقبة من قبل أن يتماسا، وعن ابن عباس أنه قال إن الله حيي كريم يعف ويكني، فعبر عن المباشرة بالملامسة. وأيضاً الحدث نوعان: الأصغر وهو المراد بقوله أو جاء أحد منكم من الغائط، فلو حملنا قوله أو لامستم النساء على الحدث الأصغر لم يبق للجنب الأكبر ذكر في الآية، فوجب حمله على الحدث الأكبر والله أعلم. واعلم أن كل ما ذكروه عدول عن ظاهر اللفظ بغير دليل فوجب أن لا يجوز، وأيضاً فحكم الجنابة تقدم في قوله ولا جنباً، فلو حملنا هذه الآية على الجنابة لزم التكرار. المسألة الثالثة: قال أهل الظاهر اللمس ينقض وضوء اللامس لظاهر قوله أو لامستم النساء، أما الملموس فلا، وقال الشافعي رضي الله عنه بل ينقض وضوءهما معاً. واعلم أنه تعالى لما ذكر هذه الأسباب الأربعة قال فلم تجدوا ماء، وفيه مسائل: المسألة الأولى: قال الشافعي رضي الله عنه إذا دخل وقت الصلاة وطلب الماء ولم يجده فتيمم وصلى، ثم دخل وقت الصلاة الثانية وجب عليه الطلب مرة أخرى، وقال أبو حنيفة رضي الله عنه لا يجب. حجة الشافعي قوله فلم تجدوا ماء، وعدم الوجدان مشعر بسبق الطلب، فلا بد في كل مرة من سبق الطلب. فإن قيل قولنا وجد لا يشعر بسبق الطلب بدليل قوله تعالى ووجدك ضالاً فهدى، ووجدك عائلاً فأغنى، وقوله وما وجدنا لأكثرهم من عهد، وقوله ولم نجد له عزماً، فإن الطلب على الله محال. قلنا الطلب وإن كان في حقه تعالى محالاً إلا أنه لما أخرج محمداً صلى الله عليه وسلم من بين قومه بما لم يكن لائقاً بقومه صار ذلك كأنه طلبه، ولما أمر المكلف بالطاعات ثم إنهم قصروا فيها صار كأنه طلب منهم ثم لم يجد، فخرجت هذه اللفظة في هذه الآيات على سبيل التشبيه والوجه الذي ذكرناه. المسألة الثانية: أجمعوا على أنه لو وجد الماء لكنه احتاج إليه لعطشه أو لعطش حيوان محترم جاز له التيمم، أما إذا وجد من الماء ما لا يكفيه للوضوء فهل يجب عليه أن يجمع بين استعمال ذلك القدر من الماء وبين التيمم؟ قال الشافعي رضي الله عنه يجب، متمسكاً بظاهر لفظ الآية. ثم قال تعالى فتيمموا صعيداً طيباً، وفيه مسائل: المسألة الأولى: التيمم في اللغة القصد، يقال أممته وتيممته وتأممته أي قصدته، وأما الصعيد فهو فعيل بمعنى الصاعد، قال الزجاج الصعيد وجه الأرض تراباً كان أو غيره. المسألة الثانية: قال أبو حنيفة رحمه الله لو فرضنا صخراً لا تراب عليه فضرب المتيمم يده عليه ومسح كان ذلك كافياً، وقال الشافعي رضي الله عنه لا بد من التراب. احتج أبو حنيفة رحمه الله بظاهر هذه الآية فقال: التيمم هو القصد، والصعيد هو ما تصاعد من الأرض، فقوله فتيمموا صعيداً طيباً أي اقصدوا أرضاً، فوجب أن يكون هذا القدر كافياً. وأما الشافعي رحمه الله فإنه احتج بأن هذه الآية ههنا مطلقة ولكنها في سورة المائدة مقيدة، وهو قوله فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه، وكلمة من للتبعيض، ولا يتأتى في الصخر الذي لا تراب عليه. فإن قيل إن كلمة من لابتداء الغاية، قال صاحب الكشاف لا يفهم أحد من العرب من قول القائل مسحت برأسه من الدهن ومن الماء ومن التراب إلا معنى التبعيض، ثم قال والإذعان للحق أحق من المراء. والثاني ما ذكره الواحدي، وهو أنه تعالى أوجب في هذه الآية كون الصعيد طيباً، والأرض الطيبة هي التي تنبت، بدليل قوله تعالى والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه، فوجب في التي لا تنبت أن لا تكون طيبة، والذي لا ينبت لا يكون طيباً، فكان قوله صعيداً طيباً أمراً بالتيمم بالتراب فقط، وظاهر الأمر للوجوب. الثالث أن قوله صعيداً طيباً أمر بالتيمم بالصعيد الطيب، والصعيد الطيب هو الأرض التي لا سبخة فيها، ولا شك أن التيمم بما ذكرناه جائز بالإجماع، فوجب حمل الصعيد الطيب عليه رعاية لقاعدة الاحتياط. الرابع خص النبي صلى الله عليه وسلم التراب بهذه الصفة فقال جعلت لي الأرض مسجداً وترابها طهوراً، وقال التراب طهور المسلم إذا لم يجد الماء والله أعلم. المسألة الثالثة: قال فامسحوا بوجوهكم وأيديكم، محمول عند أكثر المفسرين على الوجه واليدين إلى الكوعين، وعند أكثر الفقهاء يجب مسح اليدين إلى المرفقين ... الإجماع ... اللفظ ... ثم ختم تعالى الآية بقوله إن الله كان عفواً غفوراً، وهو كناية عن الترخيص والتيسير، لأن من كان عادته أن يعفو عن المذنبين فبأن يرخص للعاجزين كان أولى والله أعلم. قوله تعالى ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب. اعلم أنه تعالى لما ذكر من أول هذه السورة إلى هذا الموضع أنواعاً كثيرة من التكاليف والأحكام الشرعية قطع ههنا الكلام في بيان الأحكام، وذكر أحوال أعداء الدين وأقاصيص المتقدمين، لأن البقاء في النوع الواحد من العلم مما يكدر الطبع ويكدر الخاطر، فأما الانتقال من نوع من أنواع العلوم إلى نوع آخر فإنه ينشط الخاطر ويقوي القريحة. وفي الآية مسائل: المسألة الأولى: قوله ألم تر معناه ألم ينته علمك إلى هؤلاء، وقد ذكرنا تمام هذا عند قوله ألم تر إلى الذي حاج، وحاصل الكلام أن العلم اليقيني يشبه الرؤية، فيجوز جعل الرؤية استعارة عن هذا العلم. المسألة الثانية: الذين أوتوا نصيباً من الكتاب هم اليهود، والدليل عليه وجوه: الأول أن قوله بعد هذه الآية من الذين هادوا متعلق بهذه الآية. الثاني روى ابن عباس أن هذه الآية نزلت في حبرين من أحبار اليهود كانا يأتيان رأس المنافقين عبد الله بن أبي ورهطه يثبطانهم عن الإسلام. الثالث أن عداوة اليهود كانت أكثر من عداوة النصارى بنص القرآن، فكانت إحالة هذا المعنى على اليهود أولى. المسألة الثالثة: لم يقل تعالى إنهم أوتوا علم الكتاب بل قال أوتوا نصيباً من الكتاب، لأنهم عرفوا من التوراة نبوة موسى عليه السلام ولم يعرفوا منها نبوة محمد صلى الله عليه وسلم، فأما الذين أسلموا منهم كعبد الله بن سلام وعرفوا الأمرين فقد وصفهم الله بأن معهم علم الكتاب فقال قل كفى بالله شهيداً بيني وبينكم ومن عنده علم الكتاب. المسألة الرابعة: اعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين: الضلال والإضلال، أما الضلال فهو قوله يشترون الضلالة، وفيه وجوه: الأول قال الزجاج يؤثرون تكذيب الرسول عليه السلام ليأخذوا الرشى على ذلك ويحصل لهم الرياسة، وإنما ذكر ذلك بلفظ الاشتراء لأن من اشترى شيئاً آثره. الثاني أن في الآية إضماراً وتقديره يشترون الضلالة بالهدى، كقوله أولئك الذين اشتروا الضلالة بالهدى، أي يستبدلون الضلالة بالهدى. الثالث المراد عوام اليهود، فإنهم كانوا يعطون أحبارهم بعض أموالهم ويطلبون منهم أن ينصروا اليهودية ويتعصبوا لها، فكانوا جارين مجرى من يشتري بماله الشبهة والضلالة، ولا إضمار على هذا التأويل أيضاً. وأما الإضلال فهو قوله ويريدون أن تضلوا السبيل، حتى إنهم يتوصلون إلى إضلال المؤمنين والتلبيس عليهم لكي يخرجوا عن الإسلام. واعلم أنك لا ترى حالة أسوأ ولا أقبح ممن جمع بين هذين الأمرين، أعني الضلال والإضلال. ثم قال تعالى والله أعلم بأعدائكم، أي هو سبحانه أعلم بكنه ما في قلوبهم وصدورهم من العداوة والبغضاء. ثم قال وكفى بالله ولياً وكفى بالله نصيراً، والمعنى أنه لما بين شدة عداوتهم للمسلمين بين أن الله تعالى ولي المسلمين وناصرهم، ومن كان الله ولياً له وناصراً لم يضره عداوة الخلق. وفي الآية سؤالات: السؤال الأول: ولاية الله عبارة عن نصرته، فذكر النصير بعد ذكر الولي تكرار. والجواب من وجوه: الأول أنه لو اقتصر على الولي كان يحصل التعليل ... الثاني ... السؤال الثاني ... السؤال الثالث ... في قوله وكفى بالله ... والجواب ... أن الكفاية ... قال ابن السراج ... الثالث يخطر بالبال أن الباء في الأصل للإلصاق ... والله أعلم. قوله تعالى من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه. اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم أنهم يشترون الضلالة شرح كيفية تلك الضلالة وهي أمور: أحدها أنهم كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه، وفيه مسائل: المسألة الأولى: في تعلق قوله من الذين هادوا وجوه: الأول أن يكون بياناً للذين أوتوا نصيباً من الكتاب، والتقدير ألم تر إلى الذين أوتوا نصيباً من الكتاب من الذين هادوا ... الثاني ... الثالث ... المسألة الثانية ... كيف قال يحرفون الكلم عن مواضعه ... والجواب ... المسألة الثالثة: في كيفية التحريف وجوه: أحدها أنهم كانوا يبدلون اللفظ بلفظ آخر ... الثاني ... التأويلات الباطلة ... الثالث أنهم كانوا يدخلون على النبي صلى الله عليه وسلم ويسألونه عن أمر فيخبرهم ليأخذوا به، فإذا خرجوا من عنده حرفوا كلامه. المسألة الرابعة: ذكر تعالى ههنا عن مواضعه، وذكر في المائدة من بعد مواضعه ... فهاهنا قال يحرفون الكلم عن مواضعه، معناه أنهم يذكرون التأويلات الفاسدة لتلك النصوص، وليس فيه بيان أنهم يخرجون تلك اللفظة من الكتاب، وأما الآية المذكورة في سورة المائدة فهي دالة على أنهم جمعوا بين الأمرين

عالم بأن الدليل القاطع الذي ذكرناه لا يلحق معارضته بهذه الحجة الركيكة والله أعلم. المسألة الثانية: اعلم أن هذه الآية شريفة مشتملة على أكثر علم أصول الفقه وذلك لأن الفقهاء زعموا أن أصول الشريعة أربعة • الكتاب • والسنة

والإجماع • والقياس • وهذه الآية مشتملة على تقرير هذه الأصول الأربعة بهذا الترتيب أما الكتاب والسنة فقد وقعت الإشارة إليهما بقوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول فإن قيل أليس أن طاعة الرسول هي طاعة الله فما

معنى هذا العطف قلنا قال القاضي الفائدة في ذلك بيان الدلالتين فالكتاب يدل على أمر الله ثم نعلم منه أمر الرسول لا محالة والسنة تدل على أمر الرسول ثم نعلم منه أمر الله لا محالة فثبت بما ذكرنا أن قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول يدل على وجوب

متابعة الكتاب والسنة. المسألة الثالثة: اعلم أن قوله وأولي الأمر منكم يدل عندنا على أن إجماع الأمة حجة والدليل على ذلك أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم في هذه الآية ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد

وأن يكون معصوما عن الخطأ إذ لو لم يكن معصوما عن الخطأ كان بتقدير إقدامه على الخطأ يكون قد أمر الله بمتابعته فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطأ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد

بالاعتبار الواحد وإنه محال فثبت أن الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم وثبت أن كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوما عن الخطأ فثبت قطعا أن أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوما ثم

نقول ذلك المعصوم إما مجموع الأمة أو بعض الأمة لا جائز أن يكون بعض الأمة لأنا بينا أن الله تعالى أوجب طاعة أولي الأمر في هذه الآية قطعا وإيجاب طاعتهم قطعا مشروط بكوننا عارفين بهم قادرين على الوصول إليهم والاستفادة منهم

ونحن نعلم بالضرورة أنا في زماننا هذا عاجزون عن معرفة الإمام المعصوم عاجزون عن الوصول إليهم عاجزون عن استفادة الدين والعلم منهم وإذا كان الأمر كذلك علمنا أن المعصوم الذي أمر الله المؤمنين بطاعته ليس بعضا من أبعاض الأمة ولا

طائفة من طوائفهم ولما بطل هذا وجب أن يكون ذلك المعصوم الذي هو المراد بقوله وأولي الأمر أهل الحل والعقد من الأمة وذلك يوجب القطع بأن إجماع الأمة حجة والله أعلم. فإن قيل المفسرون ذكروا في أولي الأمر وجوها أخرى سوى ما ذكرتم

أحدها أن المراد من أولي الأمر الخلفاء الراشدون والثاني المراد أمراء السرايا قال سعيد بن جبير نزلت هذه الآية في عبد الله بن حذافة السهمي إذ بعثه النبي صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية وعن ابن عباس أنها نزلت في خالد بن الوليد

بعثه الرسول صلى الله عليه وسلم أميرا على سرية وفيها عمار بن ياسر فجرى بينهما اختلاف في شيء فنزلت هذه الآية وأمر بطاعة أولي الأمر وثالثها المراد العلماء الذين يفتون في الأحكام الشرعية ويعلمون الناس دينهم وهذا رواية الوالبي عن ابن عباس

وقول الحسن ومجاهد والضحاك ورابعها نقل عن الروافض أن المراد به الأئمة المعصومون ولما كانت أقوال الأمة في تفسير هذه الآية محصورة في هذه الوجوه وكان القول الذي نصرتموه خارجا عنها كان ذلك بإجماع الأمة باطلا. السؤال الثاني

أن يقال حمل أولي الأمر على الأمراء والسلاطين أولى مما ذكرتم ويدل عليه وجوه الأول أن الأمراء والسلاطين أوامرهم نافذة على الخلق فهم في الحقيقة أولو الأمر أما أهل الإجماع فليس لهم أمر نافذ على الخلق فكان حمل اللفظ على الأمراء والسلاطين

أولى والثاني أن أول الآية وآخرها يناسب ما ذكرناه أما أول الآية فهو أنه تعالى أمر الحكام بأداء الأمانات وبرعاية العدل وأما آخر الآية فهو أنه تعالى أمر بالرد إلى الكتاب والسنة فيما أشكل وهذا إنما يليق بالأمراء لا بأهل الإجماع

الثالث أن النبي صلى الله عليه وسلم بالغ في الترغيب في طاعة الأمراء فقال من أطاعني فقد أطاع الله ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصاني فقد عصى الله ومن عصى أميري فقد عصاني فهذا ما يمكن ذكره من السؤال على الاستدلال الذي ذكرناه

والجواب أنه لا نزاع أن جماعة من الصحابة والتابعين حملوا قوله وأولي الأمر منكم على العلماء فإذا قلنا المراد منه جميع العلماء من أهل الحل والعقد لم يكن هذا قولا خارجا عن أقوال الأمة بل كان هذا اختيارا لأحد أقوالهم وتصحيحا له بالحجة القاطعة

فاندفع السؤال الأول وأما سؤال الثاني فهو مدفوع لأن الوجوه التي ذكروها وجوه ضعيفة والذي ذكرناه برهان قاطع فكان قولنا أولى على أنا نعارض تلك الوجوه بوجوه أخرى أقوى منها أحدها أن الأمة مجمعة على أن الأمراء والسلاطين إنما تجب طاعتهم

فيما علم بالدليل أنه حق وصواب وذلك الدليل ليس إلا الكتاب والسنة فحينئذ لا يكون هذا قسما منفصلا عن طاعة الكتاب والسنة وعن طاعة الله وطاعة الرسول بل يكون داخلا فيه كما أن وجوب طاعة الزوجة للزوج والولد للوالدين والتلميذ

للأستاذ داخل في طاعة الله وطاعة الرسول أما إذا حملناه على الإجماع لم يكن هذا القسم داخلا تحتهما لأنه ربما دل الإجماع على حكم بحيث لا يكون في الكتاب والسنة دلالة عليه فحينئذ أمكن جعل هذا القسم منفصلا عن القسمين الأولين

فهذا أولى وثانيها أن حمل الآية على طاعة الأمراء يقتضي إدخال الشرط في الآية فكان هذا أولى وثالثها أن قوله من بعد فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله مشعر بإجماع مقدم يخالف حكمه حكم هذا التنازع ورابعها أن طاعة الله

وطاعة رسوله واجبة قطعا وعندنا أن طاعة أهل الإجماع واجبة قطعا وأما طاعة الأمراء والسلاطين فغير واجبة قطعا بل الأكثر أنها تكون محرمة لأنهم لا يأمرون إلا بالظلم وفي الأقل تكون واجبة بحسب الظن الضعيف فكان حمل الآية على

الإجماع أولى لأنه أدخل الرسول وأولي الأمر في لفظ واحد وهو قوله أطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم فكان حمل أولي الأمر الذي هو مقرون بالرسول على المعصوم أولى من حمله على الفاجر الفاسق وخامسها أن أعمال الأمراء والسلاطين موقوفة

على فتاوى العلماء والعلماء في الحقيقة أمراء الأمراء فكان حمل لفظ أولي الأمر عليهم أولى وأما حمل الآية على الأئمة المعصومين على ما تقوله الروافض ففي غاية البعد لوجوه أحدها ما ذكرناه أن طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول

إليهم فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطا وظاهر قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم يقتضي الإطلاق

الواحدة لا يجوز أن تكون مطلقة ومشروطة معا فلما كانت هذه اللفظة مطلقة في حق الرسول وجب أن تكون مطلقة في حق أولي الأمر والثاني أنه تعالى أمر بطاعة أولي الأمر وأولو الأمر جمع وعندهم لا يكون في الزمان إلا إمام

واحد وحمل الجمع على الفرد خلاف الظاهر وثالثها أنه قال وإذا اختلفتم في شيء فردوه إلى الله وإلى الرسول ولو كان المراد بأولي الأمر الإمام المعصوم لوجب أن يقال فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الإمام فثبت أن الحق تفسير الآية بما ذكرناه

المسألة الرابعة: اعلم أن قوله تعالى فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول يدل عندنا على أن القياس حجة والذي يدل على ذلك أن قوله فإن تنازعتم في شيء إما أن يكون المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه منصوص عليه في

الكتاب أو السنة أو الإجماع أو المراد فإن اختلفتم في شيء حكمه غير منصوص عليه في شيء من هذه الثلاثة والأول باطل لأن على ذلك التقدير وجب عليه طاعته فكان ذلك داخلا تحت قوله أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم

وحينئذ يصير قوله فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إعادة لعين ما مضى وإنه غير جائز وإذا بطل هذا القسم تعين الثاني وهو أن المراد فإن تنازعتم في شيء حكمه غير مذكور في الكتاب والسنة والإجماع وإذا كان كذلك لم

يكن المراد من قوله فردوه إلى الله والرسول طلب حكمه من نصوص الكتاب والسنة فوجب أن يكون المراد رد حكمه إلى الأحكام المنصوصة في الوقائع المشابهة له وذلك هو القياس فثبت أن الآية دالة على الأمر بالقياس

فإن قيل لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله فردوه إلى الله والرسول أي فوضوا علمه إلى الله واسكتوا عنه ولا تتعرضوا له وأيضا فلم لا يجوز أن يكون المراد فردوا غير المنصوص إلى المنصوص في أنه لا يحكم فيها إلا بالنص وأيضا لم لا يجوز أن يكون

المراد فردوا هذه الأحكام إلى البراءة الأصلية قلنا أما الأول فمدفوع وذلك لأن هذه الآية دالة على أنه تعالى جعل الوقائع قسمين منها ما يكون حكمها منصوصا عليه ومنها ما لا يكون كذلك ثم أمر في القسم الأول بالطاعة

والانقياد وأمر في القسم الثاني بالرد إلى الله وإلى الرسول ولا يجوز أن يكون المراد بهذا الرد السكوت لأن الواقعة ربما كانت لا تحتمل ذلك بل لا بد من قطع الشغب والخصومة فيها بنفي أو إثبات وإذا كان كذلك امتنع حمل الرد إلى الله على

السكوت عن تلك الواقعة وبهذا الجواب يظهر فساد السؤال الثاني وأما السؤال الثالث فجوابه أن البراءة الأصلية معلومة بحكم العقل فلا يكون رد الواقعة إليها ردا إلى الله بوجه من الوجوه أما إذا رددنا حكم الواقعة إلى الأحكام

المنصوص عليها كان هذا ردا للواقعة إلى أحكام الله فكان حمل اللفظ على هذا الوجه أولى والله أعلم. المسألة الخامسة: هذه الآية دالة على أن الكتاب والسنة مقدمان على القياس مطلقا فلا يجوز ترك العمل بهما بسبب القياس ولا يجوز

تخصيصهما بسبب القياس البتة سواء كان القياس جليا أو خفيا وسواء كان النص مخصوصا قبل ذلك أم لا ويدل عليه أنا بينا أن قوله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول أمر بطاعة الكتاب والسنة وهذا الأمر مطلق فثبت أن متابعة

الكتاب والسنة سواء حصل قياس يعارضهما أو يخصصهما أو لم يوجد واجب ومما يؤكد ذلك وجوه أخرى أحدها أن كلمة إن على قول الناس للاشتراط وعلى هذا المذهب كان قوله فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول صريح

في أنه لا يجوز العدول إلى القياس إلا عند فقدان الأصول الثلاثة الثاني أنه تعالى أخر ذكر القياس عن ذكر الأصول الثلاثة وهذا مشعر بأن العمل به مؤخر عن الأصول الثلاثة الثالث أنه صلى الله عليه وسلم اعتبر هذا الترتيب في قصة معاذ حيث أخر

الاجتهاد عن الكتاب والسنة وعلق جوازه على عدم وجدان الكتاب والسنة بقوله فإن لم تجد الرابع أنه تعالى أمر الملائكة بالسجود حيث قال وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ثم إن إبليس لم يدفع هذا النص بالكلية بل خصص نفسه من ذلك

العموم بقياس وهو قوله خلقتني من نار وخلقته من طين ثم أجمع العقلاء على أنه جعل القياس مقدما على النص فصار بذلك السبب ملعونا وهذا يدل على أن تخصيص النص بالقياس تقديم للقياس على النص وذلك غير جائز الخامس أن القرآن

مقطوع في متنه لأنه ثبت بالتواتر والقياس ليس كذلك بل هو مظنون من جميع الجهات والمقطوع راجح على المظنون السادس قوله تعالى ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون فإذا وجدنا عموم الكتاب حاصلا في الواقعة ثم إنا لا

نحكم به بل حكمنا بالقياس لزم الدخول تحت هذا العموم السابع قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله فإذا كان عموم الكتاب حاضرا ثم قدمنا القياس المخصص عليه لزم التقديم بين يدي الله ورسوله الثامن

[illegible]

[illegible]

[illegible]

قال تعالى وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول رأيت المنافقين يصدون عنك صدودا

[illegible]

قوله تعالى فكيف إذا أصابتهم مصيبة بما قدمت أيديهم ثم جاؤوك يحلفون بالله إن أردنا إلا إحسانا وتوفيقا

[illegible]

أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم فأعرض عنهم وعظهم وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا

[illegible]

قوله تعالى وما أرسلنا من رسول إلا ليطاع بإذن الله

[illegible]

ولو أنهم إذ ظلموا أنفسهم جاؤوك فاستغفروا الله واستغفر لهم الرسول لوجدوا الله توابا رحيما

[illegible]

قوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما

[illegible]

قوله تعالى ولو أنا كتبنا عليهم أن اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم ما فعلوه إلا قليل منهم

[illegible]

ولو أنهم فعلوا ما يوعظون به لكان خيرا لهم وأشد تثبيتا وإذا لآتيناهم من لدنا أجرا عظيما ولهديناهم صراطا مستقيما

[illegible]

الوحمن جميعا النوع الثاني قوله واشد تثبيتا وفيه وجوه الاول ان المراد ان هذا اقرب الى ثباتهم عليه واستمرارهم عليه لان الطاعة تدعو الى امثالها والواقع منها في وقت يدعو الى المواظبة عليه الثاني انه يكون اثبت واشد تثبيتا لانه حق والحق ثابت باق والباطل زائل الثالث ان الانسان يطلب اولا تحصيل الخير فاذا حصله فانه يطلب ان يصير ذلك الحاصل باقيا ثابتا سواء كان خيرا او [illegible] الى الحالة الاولى وقوله واشد تثبيتا اشارة الى الحالة الثانية النوع الثالث قوله واذا لآتيناهم من لدنا اجرا عظيما واعلم انه تعالى لما بين ان هذا الاخلاص في الايمان خير مما يريدونه من النفاق [illegible] عظيمة وهو الاجر العظيم والثواب العظيم قال صاحب الكشاف اذا جواب لسؤال مقدر كانه قيل وماذا يكون لهم من هذا الخير والتثبيت فقيل هو ان نؤتيهم من لدنا اجرا عظيما كقوله ويؤت من لدنه اجرا عظيما [illegible] الآية [illegible] وهذا التنصيص يدل على المبالغة [illegible] ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر النوع الرابع قوله ولهديناهم صراطا مستقيما وفيه قولان احدهما ان الصراط المستقيم هو الدين الحق نظيره قوله تعالى وانك لتهدي الى صراط مستقيم والثاني الصراط الذي هو الطريق من عرصة القيامة الى الجنة [illegible] وذلك لانه تعالى ذكره بعد ذكر الثواب والاجر [illegible] قوله تعالى ومن يطع الله والرسول فاولئك مع الذين انعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا اعلم انه تعالى لما امر بطاعة الله وطاعة الرسول بقوله يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله [illegible] وفي هذه الآية مسائل المسالة الاولى ذكروا في سبب النزول وجوها الاول روى جمع من المفسرين ان ثوبان مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم كان شديد الحب لرسول الله صلى الله عليه وسلم قليل الصبر عنه فاتاه يوما وقد تغير وجهه ونحل جسمه وعرف الحزن في وجهه فسأله رسول الله عن حاله فقال يا رسول الله ما بي وجع غير اني اذا لم ارك اشتقت اليك واستوحشت وحشة شديدة حتى القاك فذكرت الآخرة فخفت ان لا اراك هناك لاني ان ادخلت الجنة فانت تكون في درجات النبيين وانا في درجة العبيد فلا اراك وان لم ادخل الجنة فحينئذ لا اراك ابدا فنزلت هذه الآية الثاني قال السدي ان ناسا من الانصار قالوا يا رسول الله انك تسكن الجنة في اعلاها ونحن نشتاق اليك فكيف نصنع فنزلت الآية الثالث قال مقاتل نزلت الآية في رجل من الانصار قال للنبي صلى الله عليه وسلم اذا خرجنا من عندك الى اهالينا اشتقنا اليك فما ينفعنا شيء حتى نرجع اليك ثم ذكرت درجتك في الجنة فكيف لنا برؤيتك ان دخلنا الجنة فانزل الله هذه الآية فلما توفي النبي صلى الله عليه وسلم اتى الانصاري ولده وهو في حديقة له فاخبره بموت النبي صلى الله عليه وسلم فقال اللهم اعمني حتى لا ارى شيئا بعده الى ان القاه فعمي مكانه فكان يحب النبي صلى الله عليه وسلم حبا شديدا فجعله الله معه في الجنة الرابع قال الحسن ان المؤمنين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم ما لنا منك الا الدنيا فاذا كانت الآخرة رفعت في الاعلى فحزن النبي صلى الله عليه وسلم وحزنوا فنزلت هذه الآية قال المحققون لا تنكر صحة هذه الروايات الا ان سبب نزول الآية يجب ان يكون شيئا اعظم من ذلك وهو الحث على الطاعة والترغيب فيها فانك تعلم ان خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ فهذه الآية عامة في حق جميع المكلفين وهي ان كل من اطاع الله واطاع الرسول فقد فاز بالدرجات العالية والمراتب الشريفة عند الله المسالة الثانية ظاهر قوله ومن يطع الله والرسول يوجب الاكتفاء بالطاعة الواحدة لان اللفظ الدال على الصفة يكفي في العمل به في جانب الثبوت حصول ذلك المسمى مرة واحدة قال القاضي لا بد من حمل هذا على غير ظاهره وان تحمل الطاعة على فعل جميع المأمورات وترك جميع المنهيات اذ لو حملناه على الطاعة الواحدة لدخل فيه الفساق والكفار لانهم قد يأتون بالطاعة الواحدة وعندي فيه وجه آخر وهو انه ثبت في اصول الفقه ان الحكم المذكور عقيب الصفة مشعر بكون ذلك الحكم معللا بذلك الوصف اذا ثبت هذا فنقول قوله ومن يطع الله والرسول اي ومن يطع الله في كونه الها [illegible] هو معرفته والاقرار بجلاله وعزته وكبريائه وصمديته فصارت هذه الآية تنبيها على امرين عظيمين من احوال المعاد فالاول هو ان منشأ جميع السعادات يوم القيامة اشراق الروح بانوار معرفة الله فكل من كانت هذه الانوار في قلبه اكثر وصفاؤها اقوى وبعدها عن التكدر بمحبة عالم الاجسام ابعد كان الى السعادة اقرب والى الفوز بالنجاة اوصل والثاني انه تعالى ذكر في الآية المتقدمة وعد اهل الطاعة بالاجر العظيم والثواب الجزيل والهداية الى الصراط المستقيم ثم ذكر في هذه الآية وعدهم بكونهم مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وهذا الذي وقع به الختم لا بد وان يكون اشرف واعلى مما قبله ومعلوم انه ليس المراد من كون هؤلاء معهم هو انهم يكونون في عين تلك الدرجات لان هذا ممتنع فلا بد وان يكون معناه ان الارواح الناقصة اذا استكملت علائقها مع الارواح الكاملة في الدنيا بسبب الحب الشديد فاذا فارقت هذا العالم ووصلت الى عالم الآخرة بقيت تلك العلائق الروحانية هناك ثم تصير تلك الارواح الصافية كالمرايا المجلوة المتقابلة فكما ان هذه المرايا ينعكس الشعاع من بعضها الى البعض وبسبب هذه الانعكاسات تصير انوارها في غاية القوة فكذا القول في تلك الارواح فانها لما كانت مجلوة بصقالة المجاهدة عن غبار حب ما سوى الله وذلك هو المراد من طاعة الله وطاعة الرسول ثم ارتفعت الحجب الجسدانية اشرقت عليها انوار جلال الله ثم انعكست تلك الانوار من بعضها الى البعض فصارت الارواح الناقصة كاملة بسبب تلك العلائق الروحانية وهذا احتمال خطر بالبال والله اعلم باسرار كلامه المسالة الثالثة ليس المراد بكون من اطاع الله واطاع الرسول مع النبيين والصديقين كون الكل في درجة واحدة لان هذا يقتضي التسوية في الدرجة بين الفاضل والمفضول وانه لا يجوز بل المراد كونهم في الجنة بحيث يتمكن كل واحد منهم من رؤية الآخر وان بعد المكان لان الحجاب اذا زال شاهد بعضهم بعضا واذا ارادوا الزيارة والتلاقي قدروا عليه فهذا هو المراد من هذه المعية المسالة الرابعة اعلم انه تعالى ذكر النبيين ثم ذكر اوصافا ثلاثة الصديقين والشهداء والصالحين واتفقوا على ان النبيين مغايرون للصديقين والشهداء والصالحين فاما هذه الصفات الثلاثة فقد اختلفوا فيها قال بعضهم هذه الصفات كلها لموصوف واحد وهي صفات متداخلة فانه لا يمتنع في الشخص الواحد ان يكون صديقا وشهيدا وصالحا وقال الآخرون بل المراد بكل وصف صنف من الناس وهذا الوجه اقرب لان المعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وكما ان النبيين غير من ذكر بعدهم فكذا القول في سائر الصفات ولنبحث عن هذه الصفات الثلاثة الصفة الاولى الصديق وهو اسم لمن عادته الصدق ومن غلب على عادته فعل وصف بذلك الفعل مبالغة كما يقال سكيت وخمير وشريب والصديق صفة كريمة فاضلة من صفات الانبياء وكمال الصدق وفضيلته ان الايمان ليس الا التصديق وكمال الكذب [illegible] ان الكفر ليس الا التكذيب اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين في الصديق وجوه الاول ان كل من صدق بكل الدين لا يتخالجه فيه شك فهو صديق والدليل عليه قوله تعالى والذين آمنوا بالله ورسله اولئك هم الصديقون الثاني قال قوم الصديقون افاضل اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الثالث ان الصديق اسم لمن سبق الى تصديق الرسول عليه السلام فصار في ذلك قدوة لسائر الناس واذا كان الامر كذلك كان ابو بكر رضي الله عنه احق الخلق بهذا الوصف اما بيان انه سبق الى التصديق فلانه قد اشتهرت الرواية عن الرسول صلى الله عليه وسلم انه قال ما عرضت الاسلام على احد الا وله كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم دل هذا الحديث على انه صلى الله عليه وسلم لما عرض الاسلام على ابي بكر قبله ابو بكر ولم يتوقف فلو قدرنا ان اسلامه تأخر عن اسلام غيره لزم ان يقال ان النبي صلى الله عليه وسلم قصر حيث اخر عرض الاسلام عليه وهذا لا يجوز [illegible] صلى الله عليه وسلم ما قصر في عرض الاسلام عليه والحديث دل على ان ابا بكر لم يتوقف البتة فحصل من مجموع الامرين ان ابا بكر رضي الله عنه اسبق الناس اسلاما اما بيان انه كان قدوة لسائر الناس في ذلك فلانه [illegible] ان اسلام علي كان سابقا على اسلام ابي بكر الا انه لا شك ان عليا ما كان في ذلك الوقت الا صبيا صغيرا وكان ايضا في تربية الرسول صلى الله عليه وسلم وكان شديد القرب منه بالقرابة واما ابو بكر فانه ما كان شيئا من ذلك [illegible] سببا لرغبة سائر الناس في الاسلام وذلك لانه اسلم على يده عثمان بن عفان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون [illegible] فكان اسلامه سببا لاقتداء هؤلاء الاكابر به فثبت بمجموع ما ذكرنا انه رضوان الله عليه كان اسبق الناس اسلاما وثبت ان اسلامه صار سببا لاقتداء افاضل الصحابة في ذلك الاسلام فثبت ان احق الامة بهذه الصفة هو ابو بكر الصديق رضي الله عنه اذا عرفت هذا فنقول هذا الذي ذكرناه [illegible] انه كان افضل الخلق بعد الرسول عليه السلام [illegible] اسبق من غيره [illegible] من سن سنة حسنة فله اجرها واجر من عمل بها الى يوم القيامة الثاني ان ابا بكر لما اسلم جاهد في الله وصار جهاده سببا لحصول الاسلام لاكابر الصحابة مثل عثمان وطلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص وعثمان بن مظعون وعلي رضي الله عنه ثم جاهد يوم احد ويوم الاحزاب في قتل الكفار ولا شك ان الاول افضل وايضا فان ابا بكر جاهد في اول الاسلام حين كان النبي صلى الله عليه وسلم في غاية الضعف وعلي انما جاهد يوم احد ويوم الاحزاب وكان الاسلام قويا في هذه الايام ومعلوم ان الجهاد وقت الضعف افضل من الجهاد وقت القوة ولهذا المعنى قال تعالى لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا [illegible] ان نصرة الاسلام وقت ما كان ضعيفا اعظم من نصرته وقت كونه قويا ثبت بمجموع ما ذكرنا ان اولى الناس بهذا الوصف هو الصديق ولهذا اجمع المسلمون على تسميته بهذا اللقب الا من لا يلتفت اليه [illegible] وذلك يقتضي الصديق بما ذكرنا على انه لا مرتبة بعد النبوة في الفضل والعلم الا هذا الوصف وهو كون الانسان صديقا وكما دل الدليل عليه فقد دل لفظ القرآن عليه فانه اينما ذكر الصديق والنبي لم يجعل بينهما واسطة فقال في صفة اسماعيل انه كان صادق الوعد وفي صفة ادريس انه كان صديقا نبيا وقال في هذه الآية من النبيين والصديقين يعني انك ان ترقيت من الصديقية وصلت الى النبوة وان نزلت من النبوة وصلت الى الصديقية ولا متوسط بينهما وقال في آية اخرى والذي جاء بالصدق وصدق به فلم يجعل بينهما واسطة وكما دلت هذه الدلائل على نفي الواسطة فقد وفق الله هذه الامة الكريمة حتى جعلوا الامام بعد الرسول ابا بكر على سبيل الاجماع ولما توفي رضوان الله عليه دفنوه الى جنب النبي صلى الله عليه وسلم وما ذاك الا ان الله تعالى رفع الواسطة بين النبيين والصديقين في هذه الآية فلا جرم ارتفعت الواسطة بينهما في الوجوه التي عددناها الصفة الثانية الشهداء والكلام في الشهداء قد تقدم في مواضع من هذا الكتاب ولا بأس بان نعيد البعض فنقول لا يجوز ان تكون الشهادة مفسرة بكون الانسان مقتول الكافر والذي يدل عليه وجوه الاول ان هذه الآية دالة على ان مرتبة الشهادة مرتبة عظيمة في الدين وكون الانسان مقتول الكافر ليس فيه زيادة شرف لان هذا القتل قد يحصل في الفساق ومن لا منزلة له عند الله الثاني ان المؤمنين قد يقولون اللهم ارزقنا الشهادة فلو كانت الشهادة عبارة عن قتل الكافر اياه لكانوا قد طلبوا من الله ذلك القتل وانه غير جائز لان طلب صدور ذلك القتل من الكافر كفر فكيف يجوز ان يطلب من الله ما هو كفر الثالث روي انه صلى الله عليه وسلم قال المبطون شهيد والغريق شهيد فعلمنا ان الشهادة ليست عبارة عن القتل بل نقول الشهيد فعيل بمعنى الفاعل وهو الذي يشهد لدين الله تارة بالحجة والبيان واخرى بالسيف والسنان فالشهداء هم القائمون بالقسط وهم الذين ذكرهم الله في قوله شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولو العلم قائما بالقسط ويقال للمقتول في سبيل الله شهيد من حيث انه بذل نفسه في نصرة دين الله وشهادته له بانه هو الحق وما سواه هو الباطل واذا كان من شهداء الله بهذا المعنى كان من شهداء الله في الآخرة كما قال وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس الصفة الثالثة الصالحون والصالح هو الذي يكون صالحا في اعتقاده وفي عمله فان الجهل فساد في الاعتقاد والمعصية فساد في العمل واذا عرفت معنى الصديق

والشهيد والصالح ظهر لك ما بين هذه الصفات من التفاوت وذلك لان كل من كان صديقا كان شهيدا وصالحا [illegible] هو الحق وان ما سواه هو الباطل ودفع الشبهات تارة يكون بالحجة والبيان واخرى بالسيف وقد لا يكون الصالح موصوفا بكونه قائما بهذه الشهادة فثبت ان كل من كان شهيدا كان صالحا وليس كل من كان صالحا كان شهيدا فالشهيد اشرف انواع الصالح ثم ان الشهيد قد يكون صديقا وقد لا يكون والصديق الذي كان اسبق ايمانا من غيره وكان ايمانه قدوة لغيره فثبت ان كل من كان صديقا كان شهيدا وليس كل من كان شهيدا كان صديقا فثبت ان افضل الخلق هم الانبياء وبعدهم الصديقون وبعدهم من ليس له الا درجة الشهادة وبعدهم من ليس له الا محض درجة الصلاح فالحاصل ان [illegible] يأخذون عن اكابر الملائكة والملائكة يأخذون الحق عن الله والانبياء يأخذونه عن الملائكة كما قال ينزل الملائكة بالروح من امره على من يشاء من عباده والصديقون يأخذونه عن الانبياء والشهداء عن الصديقين لانا بينا ان الصديق هو الذي يأخذ في المرة الاولى عن الانبياء وصار قدوة لمن بعده والصالحون يأخذونه عن الشهداء فهذا هو ترتيب هذه المراتب واذا عرفت هذا ظهر لك انه لا يمكن ان يدخل الجنة الا من دخل في بعض هذه النعوت والصفات ثم قال تعالى وحسن اولئك رفيقا وفيه مسائل المسالة الاولى قال صاحب الكشاف فيه معنى التعجب كانه قيل وما احسن اولئك رفيقا المسالة الثانية الرفيق في اللغة من الرفق وهو لين الجانب ولطافة الفعل وصاحبه رفيق هذا معناه في اللغة ثم الصاحب يسمى رفيقا لارتفاق كل واحد منهما بصاحبه ومنه قيل للجماعة في السفر رفقة لارتفاق بعضهم ببعض المسالة الثالثة قال الواحدي انما وحد الرفيق وهو صفة لجمع لان الرفيق والبريد والرسول تذهب به العرب الى الواحد والى الجمع قال تعالى انا رسول رب العالمين ولا يجوز ان يقال حسن اولئك رجلا وبابه لان هذا انما يجوز في الاسم الذي يكون صفة اما اذا كان اسما مصرحا مثل رجل وامرأة لم يجز وجوز الزجاج ذلك في الاسم ايضا وزعم انه مذهب سيبويه وقيل معنى قوله وحسن اولئك رفيقا اي حسن كل واحد منهم رفيقا كما قال يخرجكم طفلا المسالة الرابعة رفيقا نصب على التمييز وقيل على الحال اي حسن كل واحد منهم مرافقا المسالة الخامسة اعلم انه تعالى حكم على من اطاع الله ورسوله ان يكون مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين ثم لم يكتف بذلك بل ذكر انهم يكونون لهم رفقاء وقد ذكرنا ان الرفيق هو الذي يرتفق به في الحضر والسفر فبين ان هؤلاء المطيعين يرتفقون بهم وانما يرتفقون بهم اذا نالوا منهم رفقا وخيرا ولقد ذكرنا [illegible] هذا الارتفاق واما على حسب الظاهر فلان الانسان قد يكون مع غيره ولا يكون رفيقا له فاما اذا كان عظيم الشفقة عليه عظيم الاعتناء بشانه كان رفيقا له فبين تعالى ان الانبياء والصديقين والشهداء والصالحين يكونون له كالرفقاء من شدة محبتهم له وسرورهم برؤيته

ثم قال تعالى ذلك الفضل من الله وفيه مسائل المسالة الاولى لا شك ان قوله تعالى ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره من وصف الثواب فلما حكم على كل ذلك بانه فضل من الله دل هذا على ان الثواب غير واجب على الله ويدل عليه ايضا وجوه عقلية الاول ان القدرة على الطاعة ان كانت لا تصلح الا للطاعة فخالق تلك القدرة هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا وان كانت صالحة للمعصية ايضا لم يترجح جانب الطاعة على جانب المعصية الا اذا خلق الداعي الى الطاعة فيعود مجموع القدرة والداعي موجبا للفعل فخالق هذا المجموع هو الذي اعطى الطاعة فلا يكون فعله موجبا عليه شيئا الثاني ان نعم الله على العبد لا تحصى وهي موجبة للطاعة والشكر فاذا كانت الطاعات تقع في مقابلة النعم السالفة امتنع كونها موجبة للثواب في المستقبل الثالث ان الوجوب يستلزم استحقاق الذم عند الترك وهذا الاستحقاق ينافي الالهية فيمتنع حصوله في حق الله فثبت ان ظاهر هذه الآية كما دل على ان الثواب كله فضل من الله فالبراهين العقلية القاطعة دالة على ذلك ايضا وقالت المعتزلة الثواب وان كان واجبا لكن لا يمتنع اطلاق اسم الفضل عليه وذلك لان العبد انما استحق ذلك الثواب لان الله تعالى كلفه والتكليف تفضل ولانه تعالى هو الذي اعطى العقل والقدرة وازاح الاعذار والموانع حتى تمكن المكلف من فعل الطاعة فصار ذلك بمنزلة من وهب لغيره ثوبا لكي ينتفع به فاذا باعه وانتفع بثمنه جاز ان يوصف ذلك الثمن بانه تفضل من الواهب فكذا ههنا المسالة الثانية قوله ذلك الفضل من الله فيه احتمالان احدهما ان يكون التقدير ذلك هو الفضل من الله ولكن المعنى ان ذلك الثواب لكمال درجته كانه هو الفضل من الله وان ما سواه فليس بشيء والثاني ان يكون ذلك مبتدأ والفضل صفته ومن الله خبره اي ذلك الفضل المذكور والثواب المذكور هو من الله لا من غيره ولا شك ان الاحتمال الاول ابلغ ثم قال تعالى وكفى بالله عليما وله موقع عظيم في توكيد ما تقدم من الترغيب في طاعة الله لانه تعالى نبه بذلك على انه يعلم كيفية الطاعة ويعلم مقادير الجزاء والفضل وكل ذلك مما يرغب المكلف في كمال الطاعة والاحتراز عن التقصير فيه

قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم فانفروا ثبات او انفروا جميعا واعلم انه تعالى عاد بعد الترغيب في طاعة الله وطاعة رسوله الى ذكر الجهاد الذي تقدم لانه اشق الطاعات ولانه اعظم الامور التي بها يحصل تقوية الدين فقال يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم وفي الآية مسائل المسالة الاولى الحذر والحذر بمعنى كالاثر والاثر والمثل والمثل يقال اخذ حذره اذا تيقظ واحترز من المخوف كانه جعل الحذر آلته التي يقي بها نفسه ويعصم بها روحه والمعنى احذروا واحترزوا من العدو ولا تمكنوه من انفسكم هذا ما ذكره صاحب الكشاف وقال الواحدي رحمه الله فيه قولان احدهما المراد بالحذر ههنا السلاح والمعنى خذوا سلاحكم وسمي السلاح حذرا لانه يتقى به ويحذر والثاني ان يكون خذوا حذركم بمعنى احذروا عدوكم الا ان هذا الامر بالحذر يتضمن الامر باخذ السلاح لان اخذ السلاح هو الحذر من العدو فالتاويل ايضا يعود الى الاول فعلى القول الاول الامر مصرح باخذ السلاح وعلى القول الثاني اخذ السلاح مدلول عليه بفحوى الكلام المسالة الثانية لقائل ان يقول ذلك الذي امر الله تعالى بالحذر عنه ان كان مقضي الوجود لم ينفع الحذر وان كان مقضي العدم فلا حاجة الى الحذر فعلى التقديرين الامر بالحذر عبث وعنه قال عليه السلام المقدور كائن والهم فضل وقيل ايضا الحذر لا يغني عن القدر والجواب ان صح هذا الكلام بطل القول بالشرائع فانه يقال ان كان الانسان من اهل السعادة في قضاء الله وقدره فلا حاجة الى الايمان والطاعة وان كان من اهل الشقاوة لم ينفعه الايمان والطاعة فهذا يفضي الى سقوط التكليف بالكلية والتحقيق في الجواب انه لما كان الكل بقدر كان الامر بالحذر ايضا داخلا في القدر فكان قول القائل اي فائدة في الحذر كلاما متناقضا لانه لما كان الحذر مقدرا فاي فائدة في هذا السؤال الطاعن في الحذر والله اعلم المسالة الثالثة قوله فانفروا يقال نفر القوم ينفرون نفرا ونفيرا اذا نهضوا لقتال عدو وخرجوا للحرب واستنفر الامام الناس لجهاد العدو فنفروا ينفرون اذا حثهم على النفير ودعاهم اليه ومنه قول النبي صلى الله عليه وسلم واذا استنفرتم فانفروا والنفير اسم للقوم الذين ينفرون ومنه يقال فلان لا في العير ولا في النفير وقال صاحب الكشاف [illegible] من النفور [illegible] وهو النزوع يقال نفر اليه اذا نزع اليه ونفر منه اذا نزع عنه وكرهه ومعنى الآية انفروا الى قتال عدوكم والله اعلم المسالة الرابعة قال جميع اهل اللغة الثبات جماعات متفرقة واحدها ثبة واصلها من ثبيت الشيء اي جمعته ويقال ايضا ثبيت على الرجل اذا اثنيت عليه وتاويله جمعت محاسنه فقوله فانفروا ثبات او انفروا جميعا معناه انفروا الى العدو اما ثبات جماعات متفرقة سرية بعد سرية واما جميعا اي مجتمعين كوكبة واحدة وهذا المعنى اراد الشاعر في قوله طاروا اليه زرافات ووحدانا ومثله قوله فان خفتم فرجالا او ركبانا اي على اي الحالين كنتم فصلوا

قوله تعالى وان منكم لمن ليبطئن وفيه مسائل المسالة الاولى اعلم ان قوله وان منكم خطاب يكون راجعا الى المؤمنين الذين ذكرهم الله بقوله يا ايها الذين آمنوا خذوا حذركم ثم اختلفوا في قوله لمن ليبطئن على قولين الاول المراد منه المنافقون كانوا يثبطون الناس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فان قيل قوله وان منكم لمن ليبطئن خطاب مع المؤمنين يدل عليه يا ايها الذين آمنوا وان منكم لمن ليبطئن فاذا كان هذا المبطئ منافقا فكيف جعل المنافق قسما من المؤمنين في قوله وان منكم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى جعل المنافق من المؤمنين من حيث الجنس والنسب والاختلاط الثاني انه تعالى جعلهم من المؤمنين بحسب الظاهر لانهم كانوا في الظاهر متشبهين باهل الايمان الثالث كانه قيل يا ايها المؤمنون في زعمكم ودعواكم كقوله يا ايها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون القول الثاني ان هؤلاء المبطئين كانوا ضعفة المؤمنين وهو اختيار جماعة من المفسرين قالوا والتبطئة بمعنى الابطاء ايضا وفائدة هذا التشديد تكرر الفعل منه وحكى اهل اللغة ان العرب تقول ما ابطا بك يا فلان عنا [illegible] وهو ان فيهم من يبطئ عن هذا الفرض ويتثاقل عن هذا الجهاد فاذا ظفر المسلمون تمنوا ان يكونوا معهم لياخذوا الغنيمة وان اصابتهم مصيبة سروا بانهم كانوا متخلفين عنهم [illegible] كما قال يا ايها الذين آمنوا ما لكم اذا قيل لكم انفروا في سبيل الله اثاقلتم الى الارض قال والذي يدل على ان المراد بقوله ليبطئن الابطاء منهم لا تثبيط غيرهم ما حكاه تعالى عنهم من قولهم يا ليتني كنت معهم [illegible] قد انعم الله علي اذ لم اكن معهم شهيدا [illegible] عن القتال [illegible] وطعن القاضي في هذا القول وقال انه تعالى حكى عن هؤلاء المبطئين انهم يقولون عند مصيبة المؤمنين قد انعم الله علي [illegible] والله اعلم [illegible] المنافقين [illegible] على تثبيط الغير [illegible] عن الجهاد [illegible] وان حمل على تثبيط الغير صح ايضا [illegible] من انواع التلبيس [illegible] قال تعالى فان اصابتكم مصيبة [illegible] المسالة الخامسة [illegible] المسالة الثانية [illegible] فافوز فوزا عظيما المسالة الثالثة [illegible] ولئن اصابكم فضل من الله ليقولن كان لم يكن بينكم وبينه مودة يا ليتني كنت معهم فافوز فوزا عظيما [illegible] اذا وقعت للمسلمين نكبة اظهروا السرور [illegible] والله اعلم

قوله تعالى فليقاتل في سبيل الله الذين يشرون الحيوة الدنيا بالآخرة اعلم انه تعالى لما ذم المبطئين في الجهاد عاد الى الترغيب فيه فقال فليقاتل [illegible] للمفسرين في قوله يشرون قولان الاول ان يشرون معناه يبيعون [illegible] وشريت بردا ليتني من بعد برد كنت هامه [illegible] والقول الثاني معنى يشرون يشترون [illegible] فكان معنى الآية فليقاتل في سبيل الله الذين يختارون الحيوة الدنيا على الآخرة [illegible] وعلى هذا التقدير [illegible] هم المنافقون [illegible] في الآية [illegible]

[illegible]

لاجله يترك الانسان القتال فاني من ترك القتال فانما يتركه رغبة منه في الحيوة الدنيا وذلك يوجب ... [illegible]

الدنيا بالاخرة ... [illegible] ... ثم قال تعالى **ومن يقاتل في سبيل الله فيقتل او يغلب فسوف نؤتيه اجرا عظيما**

والمعنى ان من يقاتل في سبيل الله فسواء صار مقتولا للكفار او صار غالبا للكفار فسوف نؤتيه اجرا عظيما وهو المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم ... [illegible]

الرجحان ... [illegible] ... قوله تعالى **وما لكم لا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان** واعلم

[illegible]

الذي ذكرناه ثم لم يقطع بان العقل يقتضي ان الله فاعل للفعل ... ومع العلم بمثل هذا الدليل ومع العلم بمثل هذا الاستقراء لم يحصل في قلبه هذا الاعتقاد عرف انه ليس ذلك الا لان الله صرفه عنه ومنعه منه. وفي الآية مسائل: المسألة الاولى: هذه الآية من اقوى الدلائل على انه معصوم في جميع الاوامر والنواهي وفي كل ما يبلغه عن الله لانه لو اخطأ في شيء منها لم تكن طاعته طاعة الله، وايضا وجب ان يكون معصوما في جميع افعاله لانه تعالى امر بمتابعته في قوله فاتبعوه، والمتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل ان ذلك الغير فعله، فكان الآتي بمثل ذلك الفعل مطيعا لله في قوله فاتبعوه، فثبت ان الانقياد له في جميع اقواله وفي جميع افعاله الا ما خصه الدليل طاعة لله وانقياد لحكم الله. المسألة الثانية: قال الشافعي رحمه الله في كتاب الرسالة في باب فرض طاعة الرسول ان قوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على ان كل تكليف كلف الله به عباده في باب الوضوء والصلاة والزكاة والصوم والحج وسائر الابواب في القرآن ولم يكن ذلك التكليف مبينا في القرآن فحينئذ لا سبيل لنا الى القيام بتلك التكاليف الا ببيان الرسول، واذا كان الامر كذلك لزم القول بان طاعة الرسول عين طاعة الله، هذا معنى كلام الشافعي رضي الله عنه. المسألة الثالثة: قوله من يطع الرسول فقد اطاع الله يدل على انه لا طاعة الا لله البتة، وذلك لان طاعة الرسول لكونه رسولا فيما هو فيه رسول لا تكون الا طاعة لله، فكانت الآية دالة على انه لا طاعة لاحد الا لله. قال مقاتل في هذه الآية ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول من احبني فقد احب الله ومن اطاعني فقد اطاع الله، فقال المنافقون لقد قارب هذا الرجل الشرك، وهو ينهى ان نعبد غير الله ويريد ان نتخذه ربا كما اتخذت النصارى عيسى، فانزل الله هذه الآية. واعلم انا بينا ان الآية دالة على انه لا طاعة الا لله ... ثم قال ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظا ... فما ارسلناك عليهم حفيظا فيه قولان: الاول معناه فلا ينبغي ان تغتم بسبب ذلك التولي وان تحزن، فما ارسلناك لتحفظ الناس عن المعاصي، والسبب في ذلك انه عليه السلام كان يشتد حزنه بسبب كفرهم واعراضهم، فالله تعالى ذكر هذا الكلام تسلية له. الثاني ان المعنى فما ارسلناك لتشتغل بزجرهم عن ذلك التولي وهو كقوله لا اكراه في الدين ثم نسخ هذا بعده بآية الجهاد. قوله تعالى ويقولون طاعة ... اي ويقولون امرنا وشأننا طاعة، ويجوز النصب بمعنى اطعناك طاعة، وهذا كما اذا قال الرجل المطيع لغيره سمعا وطاعة وسمع وطاعة، قال سيبويه سمعت بعض العرب الموثوق بهم يقال له كيف اصبحت فيقول حمد الله وثناء عليه كأنه قال امري وشأني حمد الله ... والرفع يدل على ثبات الطاعة واستقرارها فاذا برزوا من عندك **بيت طائفة منهم غير الذي تقول** وفيه مسائل: المسألة الاولى ... كل امر يفكر فيه ... [illegible] ... **والله يكتب ما يبيتون** ... **فاعرض عنهم** ... **وتوكل على الله وكفى بالله وكيلا** ... قال المفسرون كان الامر بالاعراض عن المنافقين في ابتداء الاسلام ثم نسخ ذلك بقوله جاهد الكفار والمنافقين ... [illegible] **قوله تعالى افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا** اعلم انه تعالى لما حكى عن المنافقين انواع مكرهم وكيدهم وكان كل ذلك لاجل انهم ما كانوا يعتقدون كونه محقا في ادعاء الرسالة صادقا فيه بل كانوا يعتقدون انه مفتر متخرص فلا جرم امرهم الله تعالى بان ينظروا ويتفكروا في الدلائل الدالة على صحة نبوته فقال افلا يتدبرون القرآن ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ... وفي الآية مسائل: المسألة الاولى التدبر والتدبر عبارة عن النظر في عواقب الامور وادبارها ... [illegible] ... المسألة الثانية ... دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى ... [illegible] ... الاول قال ابو بكر الاصم معناه ان هؤلاء المنافقين كانوا يتواطؤن في السر على انواع كثيرة من المكر والكيد والله تعالى كان يطلع الرسول صلى الله عليه وسلم على تلك الاحوال حالا فحالا ويخبره عنها على سبيل التفصيل ... [illegible] ... الثاني وهو الذي ذهب اليه اكثر المتكلمين ان المراد منه ان القرآن كتاب كبير وهو مشتمل على انواع كثيرة من العلوم فلو كان ذلك من عند غير الله لوقعت فيه انواع من الكلمات المتناقضة ... [illegible] ... الوجه الثالث ما ذكره ابو مسلم الاصفهاني وهو ان المراد منه الاختلاف في رتبة الفصاحة حتى لا يكون في جملته ما يعد في الكلام الركيك ... [illegible] ... المسألة الثالثة دلت الآية على ان القرآن معلوم المعنى خلاف ما يقوله من يذهب الى انه لا يعلم معناه الا النبي والامام المعصوم ... المسألة الرابعة دلت الآية على وجوب النظر والاستدلال وعلى القول بفساد التقليد لانه تعالى امر المنافقين بالاستدلال بهذا الدليل على صحة نبوته ... المسألة الخامسة قال ابو علي الجبائي دلت الآية على ان افعال العباد غير مخلوقة لله تعالى ... [illegible] ... والله اعلم. **قوله تعالى واذا جاءهم امر من الامن او الخوف اذاعوا به** اعلم انه تعالى حكى عن المنافقين في هذه الآية نوعا آخر من الاعمال الفاسدة وهو انه اذا جاءهم الخبر بامر من الامور سواء كان ذلك الامر من باب الامن او من باب الخوف اذاعوه وافشوه وكان ذلك سبب الضرر من وجوه: الاول ان مثل هذه الارجافات لا تنفك عن الكذب الكثير، والثاني انه لو كان ذلك الخبر في جانب الامن زادوا فيه زيادات كثيرة ... والثالث ... [illegible] ... والرابع ان العداوة الشديدة كانت قائمة بين المسلمين وبين الكفار ... [illegible] ... ثم قال تعالى **ولو ردوه الى الرسول والى اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم** وفيه مسائل: المسألة الاولى في اولي الامر قولان: احدهما الى ذوي العلم والرأي منهم، والثاني الى امراء السرايا ... [illegible] ... المسألة الثانية الاستنباط في اللغة الاستخراج يقال استنبط الفقيه اذا استخرج الفقه الباطن باجتهاده وفهمه ... المسألة الثالثة في قوله الذين يستنبطونه منهم قولان: الاول انهم هؤلاء المنافقون المذيعون ... [illegible]

المذيعون منهم ... والمعنى ولو ان هؤلاء المنافقين ردوا هذه الاخبار الى الرسول والى اولي الامر ... [illegible] ... المسألة الرابعة دلت هذه الآية على ان القياس حجة في الشرع، وذلك لان قوله الذين يستنبطونه منهم صفة لاولي الامر وقد اوجب الله تعالى على الذين يجيئهم امر من الامن او الخوف ان يرجعوا في معرفته اليهم ... والاستنباط ... [illegible] ... فثبت ان الاستنباط حجة والقياس اما استنباط او داخل فيه فوجب ان يكون حجة ... [illegible] ... ورابعها ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مكلفا باستنباط الاحكام لانه تعالى امر بالرد الى الرسول والى اولي الامر ثم قال لعلمه الذين يستنبطونه منهم ... فان قيل لا نسلم ان المراد بقوله الذين يستنبطونه منهم هم اولو الامر بل المراد منهم المنافقون المذيعون ... [illegible] ... والجواب اما السؤال الاول فمدفوع ... واما السؤال الثاني فمدفوع ... واما السؤال الثالث ... واما السؤال الرابع ... [illegible] ... ثم قال تعالى **ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاتبعتم الشيطان الا قليلا** وفيه مسائل: المسألة الاولى ان ظاهر هذا الاستثناء يوهم ان ذلك القليل وقع لا بفضل الله ولا برحمته ومعلوم ان ذلك محال ... وذكروا في هذا الاستثناء وجوها: قال ابن عباس هذا الاستثناء راجع الى قوله اذاعوا به، وقال الحسن راجع الى قوله لعلمه الذين يستنبطونه منهم ... والقول الثالث انه متعلق بقوله ولولا فضل الله عليكم ورحمته ... [illegible] ... الوجه الثاني ما ذكره ابو مسلم ... [illegible] ... ثم قال تعالى **فقاتل في سبيل الله** اعلم انه تعالى لما امر بالجهاد ورغب فيه اشد الترغيب ... وذكر في هذه الآيات المتقدمة ... [illegible] ... عاد في هذه الآية الى الامر بالجهاد فقال فقاتل في سبيل الله، وفي الآية مسائل: المسألة الاولى ... [illegible] ... المسألة الثانية دلت الآية على ان الله تعالى امره بالجهاد ولو وحده ... [illegible] ... المسألة الثالثة دلت الآية على انه صلى الله عليه وسلم كان اشجع الخلق ... وقد اقتدى به ابو بكر رضي الله عنه حيث حاول الخروج وحده الى قتال مانعي الزكاة ... ثم قال تعالى **لا تكلف الا نفسك** وفيه مسائل: المسألة الاولى قال صاحب الكشاف قرئ لا تكلف بالجزم على النهي ... المسألة الثانية ... المسألة الثالثة دلت الآية على ان ... [illegible] ... واعلم ان الجهاد في حق غير الرسول من فروض الكفايات ... ثم قال تعالى **وحرض المؤمنين** والمعنى ان الواجب على الرسول صلى الله عليه وسلم انما هو الجهاد وتحريض الناس على الجهاد ... ثم قال **عسى الله ان يكف بأس الذين كفروا** وفيه مسائل: المسألة الاولى عسى حرف من حروف المقاربة ... المسألة الثانية الكف المنع والبأس اصله المكروه ... [illegible] ... ثم قال تعالى **والله اشد بأسا واشد تنكيلا** يقال نكلت فلانا اذا عاقبته عقوبة ... [illegible] ... قوله تعالى **من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها** وفي الآية مسائل: المسألة الاولى اعلم انه تعالى ... [illegible]

بنعمة النبوة على العلم بنعمته فانكل ذلك مما امكن اثباته بكلام الله تعالى ان الاستدلال على قيام القيمة كذلك الاجرم امكن اثباته بالقران وكلام الله ثبت ان الاستدلال على قيام القيمة ما شاء الله عند استاذ التصحيح
المسئلة السادسة قوله ومن اصدق من الله حديثا استفهام على سبيل الانكار والمقصود منه بيان انه يجب لونه تعالى صادقا وان الكذب والخلف في قوله محال اما المعتزلة فقد بنوا ذلك على اصلهم وهو انه تعالى
عالم بقبح الكذب عالما بكونه غنيا عنه وكل من كان كذلك استحال ان يكذب اما قلنا انه عالم بقبح الكذب وعالم بكونه غنيا عنه لان الكذب قبيح لكونه كذبا والله تعالى غير محتاج الى شيء اصلا فثبت
انه عالم بجميع المعلومات فوجب القطع بكونه تعالى عالما بهذين العرضين واما ان كل من كان كذلك استحال ان يكذب فهو ظاهر لان الكذب جهة صرف كذبه دعا فاذا خلا عن معارض الحاجة بقي صارفا
محضا ممتنع صدور الكذب عنه واما اصحابنا فقالوا انه لو كان كاذبا لكان كذبه قديما ولو كان كذبه قديما لامتنع زوال كذبه لامتناع العدم على القديم ولو امتنع زوال الكذب لامتنع كونه صادقا
لان وجوب احد الضدين يمنع وجوب الضد الاخر فلو كان كاذبا لامتنع ان يصدق لكنه غير ممتنع لانا نعلم بالضرورة ان كل من علم شيئا فانه لا يمتنع ان يحكم عليه بحكم مطابق للمحكوم عليه والعلم بهذه الصحة
ضروري فاذا كان امكان الصدق قائما كان امتناع الكذب حاصلا لا محالة فثبت انه لا بد من القطع بكونه تعالى صادقا المسئلة السابعة استدلت المعتزلة بهذه الاية على ان كلام الله تعالى محدث قالوا
لانه تعالى وصفه بكونه حديثا في هذه الاية وفي قوله الله نزل احسن الحديث والحديث هو الحادث والمحدث وجوابنا عنه انكم انما تحكمون بحدوث الكلام الذي هو الحروف والصوت ونحن لا نزاع في حدوثه انما
الذي ندعي قدمه شيء اخر غير هذه الحروف والاصوات فكيف يمكنكم ان تستدلوا بهذه الاية على حدوثه والله تعالى اعلم قوله تعالى فما لكم في المنافقين فئتين اعلم ان هذا
نوع اخر من احوال المنافقين ذكره الله تعالى هاهنا وفي الاية مسائل المسئلة الاولى ذكروا في سبب نزول هذه الاية وجوها الاول انها نزلت في قوم قدموا على النبي صلى الله عليه وسلم فاقاموا في المدينة ما شاء الله

المقصود من شرع القصاص صيانة النفوس والارواح عن الاهدار قال تعالى ولكم في القصاص حيوة واذا كان المقصود من شرع القصاص صون الارواح من الاهدار ... كانت الحاجة الى شرع

الزاجر في حق ... الصورتين في الصورة الاخرى ولا تفاوت بين الصورتين في نفس الاهدار انما التفاوت حاصل في آلة الاهدار والعلم الضروري حاصل بان ذلك غير معتبر والكلام في الشبهات اذا وصل الى هذا الحد

فقد بلغ الغاية القصوى في الضعف لمن ترك التقليد احتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم الا ان قتيل العمد قتيل السوط والعصا فيه مائة من الابل ...

[illegible]

وكلا وعد الله الحسنى

وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما

درجات منه ومغفرة ورحمة

ان الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم

الا المستضعفين من الرجال والنساء والولدان

فاولئك عسى الله ان يعفو عنهم وكان الله عفوا غفورا

ومن يهاجر في سبيل الله يجد في الارض مراغما كثيرا وسعة

ولا تقولوا لمن القى اليكم السلام لست مؤمنا

كذلك كنتم من قبل فمن الله عليكم

ان الله كان بما تعملون خبيرا

لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله

[illegible]

وذلك يدل على أن ثواب ... المسألة الثانية ...

... فأما الذي لا يكون مستحقا ... وقال تعالى ولله على الناس حج البيت ...

... قوله تعالى **وإذا ضربتم في الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة إن خفتم** ...

... في هذه الآية مسائل المسألة الأولى ...

... المسألة الثالثة ...

[illegible]

مستدبر القبلة ومن استقبل القبلة صاروا مستدبرين لعدوهم ولاجرم امروا بان يصيروا طائفتين طائفة في وجه العدو وطائفة في وجهه مع النبي صلى الله عليه وسلم مستقبل القبلة وانما كان النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان وبطن نخل فانه لم يفرق اصحابه طائفتين وذلك لان العدو كان مستدبر القبلة والمسلمون كانوا مستقبلين لها فكانوا يرون العدو حال كونهم في الصلوة فلم يحتاجوا الى الاحتراس الا عند السجود ولاجرم لما سجد الصف الاول بقي الصف الثاني يحرسونهم فلما فرغوا من السجود وقاموا تأخروا وتقدم الصف الثاني فسجدوا ثبت بما ذكرنا ان قوله تعالى وخذوا حذركم يدل على جواز كل هذه الوجوه والذي يدل على ان المراد من هذه الآية ما ذكرناه انا لو لم نحملها على هذا الوجه لصار تكرارا محضا من غير فائدة ولوقع نقل الرسول بعسفان وبطن النخل على خلاف نص القرآن وانه غير جائز والله اعلم المسئلة الثالثة قالت المعتزلة ان الله تعالى امر بالحذر وذلك يدل على كون العبد قادرا على الفعل وعلى الترك وعلى جميع وجوه الحذر وذلك يدل على ان افعال العباد ليست مخلوقة لله تعالى وجوابه ما تقدم من المعارضة بالعلم والداعي المسئلة الرابعة دلت الآية على وجوب الحذر عن العدو فيدل على وجوب الحذر عن جميع المضار المظنونة وبهذا الطريق كان الاقدام على العلاج بالدواء والعلاج باليد والاحتراز عن الوباء وعن الجلوس تحت الجدار المائل واجبا والله اعلم ثم قال تعالى **ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا** وفيه سؤال انه كيف طابق الامر بالحذر قوله ان الله اعد للكافرين عذابا مهينا وجوابه انه تعالى لما امر بالحذر عن العدو اوهم ذلك قوة العدو وشدتهم فازال الله تعالى هذا الوهم بان اخبر انه يهينهم ويخذلهم ولا ينصرهم البتة حتى يقوى قلوب المسلمين ويعلموا ان الامر بالحذر ليس لما لهم من القوة والهيبة وانما هو لاجل ان يحصل الخوف في قلب المؤمنين فحينئذ يكونون متضرعين الى الله تعالى في ان يمدهم بالنصر والتوفيق ونظيره قوله تعالى اذا لقيتم فئة فاثبتوا واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون ثم قال تعالى **فاذا قضيتم الصلوة فاذكروا الله قياما وقعودا وعلى جنوبكم** وفيه قولان الاول فاذا قضيتم صلوة الخوف فواظبوا على ذكر الله في جميع الاحوال فان ما انتم عليه من الخوف والحرب مع العدو جدير بالمواظبة على ذكر الله والتضرع اليه الثاني ان المراد بالذكر الصلوة يعني صلوا قياما حال اشتغالكم بالمسايفة والمقارعة وقعودا حال اشتغالكم بالرمي وعلى جنوبكم حال ما تكثر الجراحات فيكم فتسقطون على الارض فاذا اطمأننتم حين تضع الحرب اوزارها فاقيموا الصلوة فاقضوا ما صليتم في حال المسايفة وهذا ظاهر على مذهب الشافعي رضي الله عنه في ايجاب الصلوة على المحارب في حال المسايفة اذا حضر وقتها واذا اطمأن فعليه القضاء الا ان على هذا القول اشكالا وهو انه يصير تقدير الآية فاذا قضيتم الصلوة فصلوا وذلك بعيد ولان حمل لفظ الذكر على الصلوة مجاز فلا يصار اليه الا لضرورة ثم قال تعالى **فاذا اطمأننتم فاقيموا الصلوة** واعلم ان هذه الآية مسبوقة بحكمين اولهما بيان القصر وهو صلوة السفر والثاني بيان صلوة الخوف فقوله فاذا اطمأننتم يحتمل كلا الامرين يحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مسافرا بل يصير مقيما وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا صرتم مقيمين فاتموا الصلوة ولا تقصروا البتة ويحتمل ان يكون المراد من الاطمئنان ان لا يبقى الانسان مضطرب القلب بل يصير ساكن القلب بسبب انه زال الخوف وعلى هذا التقدير يكون المراد فاذا زال الخوف عنكم فاتموا الصلوة على الحالة التي كنتم تعرفونها ولا تغيروا شيئا من احوالها وهيآتها ثم لما بالغ الله سبحانه في شرح اقسام الصلوة فذكر صلوة السفر وذكر بعده صلوة الخوف ختم هذه الآيات بقوله **ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا** اي فرضا موقوتا والمراد بالكتاب هاهنا المكتوب كانه قيل مكتوبة موقتة ثم حذف الهاء من الموقوت كما جعل المصدر موضع المفعول والمصدر مذكر ومعنى الموقوت انها كتبت عليهم في اوقات موقتة يقال وقته ووقته مخففا وقرئ واذا الرسل وقتت بالتخفيف واعلم انه تعالى بين في هذه الآية ان وجوب الصلوات مقدر باوقات مخصوصة الا انه تعالى اجمل ذكر الاوقات هاهنا وبينها في سائر الآيات وهي خمسة احدها قوله تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى فقوله الصلوات يدل على وجوب صلوات لا اقل من ثلاثة وقوله والصلوة الوسطى يمنع ان يكون اقلها ثلاثة والا لم يحصل الا بذكر الثلاثة ولابد ان يكون زائدا على الثلاثة ولا يجوز ان يكون الواجب اربعة والا لم يحصل لها وسطى فلابد من جعلها خمسة لتحصل الوسطى فكانت هذه الآية دالة على وجوب خمس صلوات دالة على عدم وجوب الوتر والا لصارت الصلوات الواجبة ستة فحينئذ لا تحصل الوسطى فهذه الآية دالة على ان الواجب خمس صلوات الا انها غير دالة على بيان اوقاتها وثانيها قوله تعالى اقم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل وقرآن الفجر فالواجب من الدلوك الى الغسق هو الظهر والعصر والواجب من الغسق الى الفجر هو المغرب والعشاء والواجب في الفجر هو صلوة الصبح وهذه الآية تدل على ان الظهر والعصر وقتا واحدا وان المغرب والعشاء وقتا واحدا وثالثها قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون والمراد منه الصلوة في الوقتين طرفي النهار وهما المغرب والصبح ثم قال وله الحمد في السموات والارض وعشيا وحين تظهرون فقوله عشيا المراد الصلوة التي تقع في محض الليل وهي صلوة العشاء وقوله وحين تظهرون الصلوة الواقعة في محض النهار وهي صلوة الظهر كما قدم في قوله حين تمسون وحين تصبحون صلوة الليل على صلوة النهار في الذكر فصارت الصلوات الاربعة مذكورة في هذه الآية واما صلوة العصر فقد افردها الله تعالى بالذكر في قوله والعصر تشريفا لها لان الاوقات المذكورة [illegible] ورابعها قوله تعالى اقم الصلوة طرفي النهار وزلفا من الليل فقوله طرفي النهار يفيد وجوب صلوة الصبح ووجوب صلوة العصر لانهما كالواقعتين على الطرفين وان كانت صلوة الصبح واقعة قبل حدوث الطرف الاول وصلوة العصر واقعة قبل حدوث الطرف الثاني وقوله وزلفا من الليل يفيد وجوب المغرب والعشاء وكان بعضهم يستدل بهذه الآية على وجوب الوتر قال لان الزلف جمع واقله ثلاثة فلابد وان يجب ثلاث صلوات في الليل عملا بقوله وزلفا من الليل وخامسها قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فقوله قبل طلوع الشمس وقبل غروبها اشارة الى الصبح والعصر وهو كقوله اقم الصلوة طرفي النهار وقوله ومن آناء الليل اشارة الى المغرب والعشاء وهو كقوله وزلفا من الليل وكما احتج بعضهم بقوله وزلفا من الليل على وجوب الوتر فكذلك احتج عليه بقوله ومن آناء الليل لان الآناء جمع واقله الثلاثة فهذا مجموع الآيات الدالة على الاوقات الخمسة للصلوات الخمسة واعلم ان تعلق الصلوات بهذه الاوقات الخمسة في نهاية الحسن والجلالة نظرا الى المعقول وبيانه ان لكل شيء من احوال هذا العالم مراتب خمسة اولها مرتبة الحدوث والدخول في الوجود وهو كما اذا اخذ الانسان ويبقى في النشو والنماء الى مدة معلومة وهذه المدة تسمى سن النشو والنما والمرتبة الثانية مدة الوقوف وهو ان يبقى ذلك الشيء على صفة كماله من غير زيادة ولا نقصان وهذه المدة تسمى سن الشباب والمرتبة الثالثة مدة الكهولة وهي ان يظهر في الانسان نقصان خفي وهذه المدة تسمى سن الكهولة والمرتبة الرابعة مدة الشيخوخة وهي ان يظهر في الانسان نقصانات ظاهرة جلية الى ان يموت ويهلك وتسمى هذه المدة سن الشيخوخة والمرتبة الخامسة ان يبقى آثاره بعد موته مدة ثم بالآخرة تمحى الآثار وتزول ولا يبقى منه في الدنيا خبر ولا اثر فهذه المراتب الخمسة حاصلة لجميع حوادث هذا العالم سواء كان انسانا او غيره من الحيوانات واما الشمس فحصل لها بحسب طلوعها وغروبها هذه الاحوال الاربعة وذلك لانها حين تطلع من مشرقها يشبه حالها حال المولود عند ما يولد ثم لا يزال يزداد ارتفاعها ويقوى نورها ويشتد حرها الى ان تبلغ الى وسط السماء فتقف هناك ساعة ثم تنحدر ويظهر فيها نقصانات خفية الى وقت العصر ثم من وقت العصر يظهر فيها نقصانات ظاهرة فيضعف ضوؤها ويضعف حرها ويزداد انحطاطها وقربها من الغروب ثم اذا غربت يبقى بعض آثارها في افق المغرب وهو الشفق ثم تنمحي تلك الآثار وتصير الشمس كانها ما كانت موجودة في العالم فلما حصلت هذه الاحوال الخمسة لها وهي امور عجيبة لا يقدر عليها الا الله سبحانه لاجرم اوجب الله تعالى عند كل واحد من هذه الاحوال الخمسة صلوة فاوجب عند قرب الشمس من الطلوع صلوة الفجر شكرا للنعمة العظيمة الحاصلة بسبب زوال الظلمة وحصول النور وبسبب زوال النوم الذي هو كالموت وحصول اليقظة التي هي كالحيوة ولما وصلت الشمس الى غاية الارتفاع ثم ظهر فيها اثر الانحطاط اوجب صلوة الظهر تعظيما للخالق القادر على قلب احوال الاجرام العلوية والسفلية من الضد الى الضد فجعل الشمس بعد غاية ارتفاعها واستعلائها منحطة عن ذلك العلو واخذة في النزول والكهولة وهو النقصان الخفي ثم لما انتهت مدة الكهولة ودخل اول زمان الشيخوخة اوجب تعالى صلوة العصر وتعويلا على ما قال الشافعي رضي الله عنه ان اول العصر هو ان يصير ظل كل شيء مثليه وذلك لان من هذا الوقت يظهر النقصانات الظاهرة الا ترى ان من اول وقت الظهر الى وقت العصر على قول الشافعي رضي الله عنه ما ازداد الظل الا مثل الشيء ثم في زمان لطيف يصير ظله مثليه وذلك يدل على ان من الوقت الذي يصير ظل الشيء مثلا له تاخذ الشمس في النقصانات الظاهرة واذا غربت الشمس اشبهت هذه الحالة ما اذا مات الانسان فلا جرم اوجب الله عند هذه الحالة صلوة المغرب ثم لما غاب الشفق فكانه انمحت آثار الشمس ولم يبق منها في الدنيا خبر ولا اثر فلا جرم اوجب الله تعالى صلوة العشاء فثبت ان ايجاب الصلوات الخمسة في هذه الاوقات الخمسة مطابق للقوانين العقلية والاصول الحكمية والله اعلم باسرار افعاله واحكامه ثم قوله تعالى **ولا تهنوا في ابتغاء القوم**

واعلم انه تعالى لما ذكر بعض الاحكام التي يحتاج المجاهد الى معرفتها عاد مرة اخرى الى الحث على الجهاد ولا تهنوا اي ولا تضعفوا ولا تتوانوا في ابتغاء القوم اي في طلب الكفار بالقتال ثم اورد الحجة عليهم في ذلك فقال ان تكونوا تألمون **فانهم يألمون كما تألمون** والمعنى ان حصول الالم قدر مشترك بينكم وبينهم فلما لم يصر خوف الالم مانعا لهم عن قتالكم فكيف صار مانعا لكم عن قتالهم ثم زاد في تقرير الحجة وبين ان المؤمنين اولى بالمصابرة على القتال من المشركين لان المؤمنين مقرون بالثواب والعقاب والحشر والنشر والمشركون لا يقرون بذلك واذا كانوا مع انكارهم الحشر والنشر مجدين في القتال فانتم ايها المؤمنون المقرون بان لكم في هذا الجهاد ثوابا عظيما وعليكم في تركه عقابا عظيما اولى بان تكونوا مجدين في هذا الجهاد وهو المراد من قوله تعالى وترجون من الله ما لا يرجون ويحتمل ايضا ان يكون المراد من هذا الرجاء ما وعدهم الله في قوله ليظهره على الدين كله وفي قوله يا ايها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وفيه وجه ثالث وهو انكم تعبدون الاله العالم القادر السميع البصير فيصح منكم ان ترجوا ثوابه واما المشركون فانهم يعبدون الاصنام وهي جمادات فلا يصح منهم ان يرجوا من تلك الاصنام ثوابا او يخافوا منها عقابا وقال بعضهم الرجاء هاهنا بمعنى الخوف [illegible] ولا تهنوا ان تكونوا تألمون [illegible] ثم قال **وكان الله عليما حكيما** اي لا يكلفكم شيئا ولا يامركم ولا ينهاكم الا بما هو عالم بانه سبب لصلاحكم في دينكم ودنياكم ثم قوله تعالى **انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما** في كيفية النظم وجوه الاول انه تعالى لما شرح احوال المنافقين على سبيل الاستقصاء ثم اتصل بذلك امر المحاربة واتصل بذكر المحاربة ما يتعلق بها من الاحكام الشرعية مثل قتل المسلم خطأ على ظن انه كافر ومثل بيان صلوة السفر وصلوة الخوف رجع الكلام بعد ذلك الى احوال المنافقين وذكر انهم كانوا يحاولون ان يحملوا الرسول صلى الله عليه وسلم على ان يحكم بالباطل ويذر الحكم الحق فاطلع الله رسوله عليه وامره بان لا يلتفت اليهم ولا يقبل قولهم في هذا الباب والوجه الثاني في بيان النظم انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة بين انها كلها عرفت بتنزيل الله تعالى وانه ليس للرسول ان يحيد عن شيء منها طلبا لرضا قومه والوجه الثالث انه تعالى لما امر بالمجاهدة مع الكفار بين ان الامر وان كان كذلك لكنه لا يجوز الخيانة معهم ولا الحاق ما لم يفعلوا بهم وان اهل الكفر لا يجب المسامحة في النظر بل الواجب في الدين ان يحكم له وعليه بما انزل الله على رسوله وان لا يلحق الكافر حيف لاجل ان يرضي المنافق بذلك وفي الآية مسائل المسئلة الاولى اتفق المفسرون على ان اكثر هذه الآيات نزلت في طعمة بن ابيرق ثم في كيفية الواقعة روايات احدها ان طعمة سرق درعا فلما طلبت الدرع منه رمى واحدا من اليهود بتلك السرقة ولما اشتدت الخصومة بين قومه وبين قوم اليهودي جاء قومه الى النبي صلى الله عليه وسلم وطلبوا منه ان يعينهم على هذا المقصود وان يلحق هذه الخيانة باليهودي فهم الرسول صلى الله عليه وسلم بذلك فنزلت الآية وثانيها ان واحدا وضع عنده درعا على سبيل الوديعة ولم يكن هناك شاهد فلما طلبها منه جحدها وثالثها ان المودع لما طالب الوديعة زعم ان اليهودي سرق الدرع واعلم ان العلماء قالوا ان هذا يدل على ان طعمة وقومه كانوا منافقين والا لما طلبوا من الرسول نصرة الباطل والحاق السرقة باليهودي على سبيل التهمة والبهتان ومما يؤكد ذلك قوله تعالى وما يضلون الا انفسهم وما يضرونك من شيء وروي ان طعمة هرب الى مكة وارتد ونقب حائطا هناك لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات المسئلة الثانية قال ابو علي الفارسي قوله بما اراك الله اما ان يكون منقولا من رأيت التي يراد بها رؤية البصر او من رأيت التي تتعدى الى مفعولين

او من رأيت التي يراد بها الاعتقاد والاول باطل لان الحكم في الحوادث لا يرى بالبصر والثاني ايضا باطل لانه يلزم ان يتعدى الى ثلاثة من المفعولين بسبب التعدية ومعلوم ان هذا اللفظ لم يتعد الا الى مفعولين احدهما الكاف التي هي للخطاب والآخر المفعول المقدر وتقديره بما اراكه الله ولما بطل القسمان ثبت ان المراد منه اما معنى الاعتقاد والله اعلم المسئلة الثالثة اعلم انه ثبت بما ذكرنا ان قوله بما اراك الله معناه بما اعلمك الله وسمي ذلك العلم بالرؤية لان العلم اليقيني المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية في القوة والظهور وكان عمر يقول لا يقولن احدكم قضيت بما اراني الله تعالى فان الله لم يجعل ذلك الا لنبيه واما الواحد منا فرأيه يكون ظنا ولا يكون علما اذا عرفت هذا فنقول قال المحققون هذه الآية تدل على انه صلوات الله عليه ما كان يحكم الا بالوحي والنص واذا عرفت هذا فنقول يتفرع عليه مسئلتان احداهما [illegible] انه دلت هذه الآية على انه ما كان يجوز له ان يحكم الا بالنص فوجب ان يكون حال الامة كذلك لقوله تعالى فاتبعوه واذا كان كذلك وجب ان لا يكون العمل بالقياس جائزا والجواب عنه انه لما قامت الدلالة على ان القياس حجة كان العمل بالقياس عملا بالنص في الحقيقة فانه يصير التقدير كانه تعالى قال مهما غلب على ظنك ان حكم الصورة المسكوت عنها مثل حكم الصورة المنصوص عليها بسبب امر جامع بين الصورتين فاعلم ان تكليفي في حقك ان تعمل بموجب ذلك الظن واذا كان الامر كذلك كان العمل بهذا القياس عملا بعين النص والله اعلم اما قوله تعالى **ولا تكن للخائنين خصيما** ففيه مسئلتان المسئلة الاولى معنى الآية ولا تكن لاجل الخائنين مخاصما لمن كان بريئا عن الذنب يعني لا تخاصم اليهود لاجل المنافقين المسئلة الثانية قال الواحدي خصمك الذي يخاصمك وجمعه خصماء واصله من الخصم وهو ناحية الشيء وطرفه والخصم طرف الزاوية وطرف الاشفار وقيل للخصمين خصمان لان كل واحد منهما في ناحية من الحجة والدعوى وخصوم السحابة جوانبها المسئلة الثالثة قال الطاعنون في عصمة الانبياء عليهم السلام دلت هذه الآية على صدور الذنب من الرسول صلى الله عليه وسلم فانه لولا ان الرسول صلى الله عليه وسلم اراد ان يخاصم لاجل الخائن ويذب عنه والا لما ورد النهي عنه والجواب ان النهي عن الشيء لا يقتضي كون المنهي فاعلا للمنهي عنه بل ثبت في الرواية ان قوم طعمة لما التمسوا من الرسول صلى الله عليه وسلم ان يذب عن طعمة وان يلحق السرقة باليهودي توقف وانتظر الوحي فنزلت هذه الآية وكان الغرض من هذا النهي تنبيه الرسول صلى الله عليه وسلم على ان طعمة كذاب وان اليهودي بريء عن ذلك الجرم فان قيل الدليل على ان ذلك الجرم قد وقع من النبي صلى الله عليه وسلم قوله بعد هذه الآية واستغفر الله ان الله كان غفورا رحيما فلما امره الله بالاستغفار دل على سبق الذنب والجواب من وجوه الاول لعله مال طبعه الى نصرة طعمة بسبب انه كان في الظاهر من المسلمين فامر بالاستغفار لهذا القدر وحسنات الابرار سيئات المقربين الثاني لعل القوم لما شهدوا على سرقة اليهودي وبراءة طعمة من تلك السرقة ولم يظهر للرسول ما يوجب القدح في شهادتهم هم بان يقضي بالسرقة على اليهودي ثم لما اطلعه الله تعالى على كذب اولئك الشهود عرف ان ذلك القضاء لو وقع لكان خطأ في نفسه وان كان معذورا عند الله فيه الثالث قوله واستغفر الله يحتمل ان يكون المراد واستغفر الله لاولئك الذين يذبون عن طعمة ويريدون ان يظهروا براءته عن السرقة ثم قال تعالى **ولا تجادل عن الذين يختانون انفسهم ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما** والمراد بالذين يختانون انفسهم طعمة ومن عاونه من قومه ممن علم كونه سارقا والاختيان كالخيانة يقال خانه واختانه وذكرنا ذلك عند قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وانما قال لطعمة ولمن ذب عنه انهم يختانون انفسهم لان من اقدم على المعصية فقد حرم نفسه الثواب واوصلها الى العقاب فكان ذلك منه خيانة مع نفسه واعلم ان في الآية تهديدا شديدا وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما مال طبعه قليلا الى جانب طعمة وكان في علم الله ان طعمة كان فاسقا فالله تعالى عاتب رسوله على ذلك القدر من اعانة المذنب فكيف حال من يعلم من الظالم كونه ظالما ثم يعينه على ذلك الظلم بل يحمله عليه ويرغبه فيه اشد الترغيب ثم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما قال المفسرون ان طعمة خان في الدرع واثم في نسبة اليهودي الى تلك السرقة فلا جرم قال تعالى ان الله لا يحب من كان خوانا اثيما فان قيل لم قال خوانا اثيما مع ان الصادر عنه خيانة واحدة واثم واحد قلنا علم الله تعالى انه كان في طبع ذلك الرجل الخيانة الكثيرة والاثم الكثير فذكر اللفظ الدال على المبالغة بسبب ما كان في طبعه من الميل الى ذلك ويدل عليه ما رويناه انه بعد هذه الواقعة هرب الى مكة وارتد ونقب حائط انسان لاجل السرقة فسقط الحائط عليه ومات ومن كان خاتمته كذلك لم يشك في خيانته وايضا انه طلب من النبي عليه السلام ان يدفع السرقة عنه ويلحقها باليهودي وهذا يبطل رسالة الرسول ومن حاول ابطال رسالة الرسول واراد اظهار كذبه فقد كفر فلهذا المعنى وصفه الله بالمبالغة في الخيانة والاثم وقيل اذا عثرت من رجل على سيئة فاعلم ان لها اخوات عن عمر رضي الله عنه انه امر بقطع سارق فجاءت امه تبكي وتقول هذه اول سرقة سرقها فاعف عنه فقال كذبت ان الله لا يؤاخذ عبده في اول مرة واعلم انه تعالى لما خص هذا الوعيد بمن كان عظيم الخيانة والاثم دل ذلك على ان من كان قليل الخيانة والاثم فهو خارج عنه ثم قال تعالى **يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم اذ يبيتون ما لا يرضى من القول وكان الله بما يعملون محيطا** الاستخفاء في اللغة معناه الاستتار يقال استخفيت من فلان اي تواريت منه واستترت قال تعالى ومن هو مستخف بالليل اي مستتر فقوله يستخفون من الناس اي يستترون من الناس ولا يستترون من الله تعالى قال ابن عباس يستحيون من الناس ولا يستحيون من الله قال الواحدي هذا معنى وليس بتفسير وذلك لان الاستحياء من الناس يوجب الاستتار من الناس والاستخفاء منهم فاما ان يقال الاستخفاء بمعنى الاستحياء فليس الامر كذلك وقوله وهو معهم يريد بالعلم والقدرة والرؤية وكفى هذا زاجرا للانسان عن المعاصي وقوله اذ يبيتون ما لا يرضى من القول اي يضمرون ويقدرون في انفسهم وذكرنا معنى التبييت في قوله بيت طائفة والذي لا يرضاه الله من القول ان طعمة قال ارمي اليهودي بانه هو الذي سرق الدرع واحلف اني لم اسرقها فيقبل الرسول يميني لاني على دينه ولا يقبل يمين اليهودي فان قيل كيف سمى التدبير قولا وهو معنى في النفس قلنا ذكرنا ان الكلام الحقيقي هو المعنى القائم بالنفس وعلى هذا المذهب فلا اشكال ومن انكر كلام النفس قال ان طعمة واصحابه لعلهم اجتمعوا في الليل ورتبوا كيفية الحيلة والمكر فسمى الله تعالى كلامهم ذلك بالقول المبيت الذي لا يرضاه واما قوله وكان الله بما يعملون محيطا فالمراد الوعيد من حيث انهم وان كانوا يخفون كيفية المكر والخداع عن الناس الا انها كانت ظاهرة في علم الله لانه تعالى محيط بجميع المعلومات لا يخفى عليه سبحانه منها شيء ثم قال تعالى **ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم في الحيوة الدنيا فمن يجادل الله عنهم يوم القيمة** ها للتنبيه في انتم واولاء وهما مبتدأ وخبر وجادلتم جملة مبينة لوقوع اولاء خبرا كما تقول لبعض الاسخياء انت حاتم تجود بمالك وتؤثر على نفسك ويجوز ان يكون اولاء اسما موصولا بمعنى الذي وجادلتم صلته واما الجدال فهو في اللغة عبارة عن شدة المخاصمة والجدل شدة الفتل ورجل مجدول كانه فتل والاجدل الصقر لانه من اشد الطيور قوة هذا قول الزجاج وقال غيره سميت المخاصمة جدالا لان كل واحد من الخصمين يريد ميل صاحبه عما هو عليه وصرفه عن رأيه اذا عرفت هذا فنقول هذا خطاب مع قوم من المؤمنين كانوا يذبون عن طعمة وعن قومه بسبب انهم كانوا في الظاهر من المسلمين والمعنى هبوا انكم خاصمتم عن طعمة وقومه في الدنيا فمن الذي يخاصم عنهم في الآخرة اذا اخذهم الله بعذابه وقرأ عبد الله بن مسعود ها انتم هؤلاء جادلتم عنهم يعني عن طعمة وقوله فمن يجادل الله عنهم استفهام بمعنى التوبيخ والتقريع ثم قال تعالى **ام من يكون عليهم وكيلا** قوله ام من يكون عليهم عطف على الاستفهام السابق والوكيل هو الذي وكل اليه الامر في الحفظ والحماية والمعنى من الذي يكون حافظا ومحاميا لهم من عذاب الله واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد في هذا الباب اتبعه بالدعوة الى التوبة وذكر فيه ثلاثة انواع من الترغيب النوع الاول قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه ثم يستغفر الله يجد الله غفورا رحيما والمراد بالسوء القبيح الذي يسوء به غيره كما فعل طعمة من سرقة الدرع ومن رمي اليهودي بالسرقة والمراد بظلم النفس ما يختص به الانسان كالحلف الكاذب وانما خص ما يتعدى الى الغير باسم السوء لان ذلك يكون في الاكثر ايصالا للضرر الى الغير والضرر سوء حاضر فاما الذنب الذي يخص الانسان فذلك في الاكثر لا يكون ضررا حاضرا لان الانسان لا يوصل الضرر الى نفسه واعلم ان هذه الآية دالة على حكمين الاول ان التوبة مقبولة عن جميع الذنوب سواء كان كفرا او قتلا عمدا او غصبا للاموال لان قوله ومن يعمل سوءا او يظلم نفسه عم الكل الثاني ان ظاهر الآية يقتضي ان مجرد الاستغفار كاف وقال بعضهم انه مقيد بالتوبة لانه لا ينفع الاستغفار مع الاصرار وقوله يجد الله غفورا رحيما معناه غفورا رحيما له وحذف هذا القيد لدلالة الكلام عليه لانه لا معنى للترغيب في الاستغفار الا اذا كان المراد ذلك النوع الثاني من الكلمات المرغبة في التوبة قوله تعالى **ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه** والكسب عبارة عما يفيد جر منفعة او دفع مضرة ولذلك لا يجوز وصف الباري تعالى بذلك والمقصود منه ترغيب العاصي في الاستغفار كانه تعالى يقول الذنب الذي اتيت به ما عادت مضرته الي فاني منزه عن النفع والضرر فلا تيأس من قبولي التوبة والاستغفار وكان الله عليما بما في قلبه عند اقدامه على التوبة حكيما تقتضي حكمته ورحمته ان يتجاوز عن التائب النوع الثالث قوله تعالى **ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا فقد احتمل بهتانا واثما مبينا** ذكروا في الخطيئة والاثم وجوها الاول ان الخطيئة هي الصغيرة والاثم هو الكبيرة وثانيها الخطيئة هو الذنب القاصر على فاعله والاثم هو الذنب المتعدي الى الغير كالظلم والقتل وثالثها الخطيئة ما لا ينبغي فعله سواء كان بالعمد او بالخطأ والاثم ما يحصل بسبب العمد والدليل عليه ما قبل هذه الآية وهو قوله ومن يكسب اثما فانما يكسبه على نفسه فبين ان الاثم ما يكون سببا لاستحقاق العقوبة واما قوله ثم يرم به بريئا فالضمير في به الى ماذا يعود فيه وجوه الاول ثم يرم بخطيئته او اثمه المذكورين الثاني ان يكون عائدا الى الاثم وحده لانه هو الاقرب كما عاد الى التجارة في قوله واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها الثالث ان يكون عائدا الى الكسب والتقدير ثم يرم بكسبه بريئا فدل يكسب على الكسب الرابع ان يكون الضمير راجعا الى معنى الخطيئة كانه قال ومن يكسب ذنبا ثم يرم به بريئا واما قوله فقد احتمل بهتانا واثما مبينا فالبهتان ان ترمي اخاك بامر منكر وهو بريء منه واعلم ان صاحب البهتان مذموم في الدنيا اشد الذم ومعاقب في الآخرة اشد العقاب فقوله فقد احتمل بهتانا اشارة الى ما يلحقه من الذم العظيم في الدنيا وقوله واثما مبينا اشارة الى ما يلحقه من العقاب العظيم في الآخرة ثم قال تعالى **ولولا فضل الله عليك ورحمته لهمت طائفة منهم ان يضلوك** والمعنى ولولا ان الله خصك بالفضل وهو النبوة وبالرحمة وهي العصمة لهمت طائفة منهم ان يضلوك وذلك لان قوم طعمة كانوا قد عرفوا انه سارق ثم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم ان يجادل عنه ويبرئه عن السرقة وينسب تلك السرقة الى اليهودي ومعنى يضلوك اي يلقوك في الحكم الباطل ثم قال وما يضلون الا انفسهم بسبب تعاونهم على الاثم والعدوان وشهادتهم بالزور والبهتان فهم لما اقدموا على هذه الافعال فهم الذين يعملون عمل الضالين وما يضرونك من شيء وفيه وجهان الاول قال القفال رحمه الله وما يضرونك في المستقبل فوعده تعالى في هذه الآية بادامة العصمة له [illegible] الثاني المعنى انهم وان سعوا في القائك في الباطل فانت ما وقعت في الباطل لانك بنيت الامر على ظاهر الحال وانت ما امرت الا ببناء الاحكام على الظواهر ثم قال وانزل الله عليك الكتاب والحكمة واعلم انا ان فسرنا قوله وما يضرونك من شيء بان المراد انه تعالى وعده بالعصمة في المستقبل كان قوله وانزل الله عليك الكتاب والحكمة مؤكدا لذلك الوعد يعني لما انزل عليك الكتاب والحكمة وامرك بتبليغ الشريعة الى الخلق فكيف يليق بحكمته ان لا يعصمك عن الوقوع في الشبهات والضلالات وان فسرنا ذلك بان المعنى انك كنت معذورا في بناء الحكم على الظاهر كان المعنى وانزل عليك الكتاب والحكمة واوجب فيهما بناء احكام الشرع على الظاهر فكيف يضرك بناء الامر على الظاهر ثم قال تعالى **وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما** قال القفال هذه الآية تحتمل وجهين احدهما ان يكون المراد ما يتعلق بالدين كما قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وعلى هذا الوجه تقدير الآية انزل الله عليك الكتاب والحكمة واطلعك على اسرارهما واوقفك على حقائقهما مع انك ما كنت قبل ذلك عالما بشيء منهما فكذلك يفعل بك في مستأنف ايامك حتى لا يقدر احد من المنافقين على اضلالك وازلالك والوجه الثاني ان يكون المراد وعلمك ما لم تكن تعلم من اخبار الاولين فكذلك يعلمك من حيل المنافقين ووجوه كيدهم ما تقدر به على الاحتراز عن وجوه مكرهم وكيدهم ثم قال وكان فضل الله عليك عظيما وهذا من اعظم الدلائل على ان العلم اشرف الفضائل والمناقب وذلك لان الله تعالى ما اعطى الخلق من العلم الا القليل كما قال وما اوتيتم من العلم الا قليلا ونصيب الشخص الواحد من علوم جميع الخلق يكون قليلا ثم انه سمى ذلك القليل عظيما حيث قال وعلمك ما لم تكن تعلم وسمى جميع الدنيا قليلا حيث قال قل متاع الدنيا قليل وذلك يدل على غاية شرف العلم ثم قوله تعالى

لا خير في كثير من نجواهم الا من امر بصدقة او معروف او اصلاح بين الناس واعلم ان هذه اشارة الى ما كانوا يتناجون فيه حين سعى ما لا يرضاه الله من القول وفيه مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي النجوى في اللغة سر بين اثنين يقال نجيت الرجل مناجاة ونجوى ويقال نجوت الرجل انجو نجوى بمعنى ناجيته والنجوى قد تكون مصدرا بمعنى المناجاة قال تعالى ما يكون من نجوى ثلثة وقد تكون بمعنى القوم الذين يتناجون قال تعالى واذ هم نجوى المسئلة الثانية قوله الا من امر بصدقة ذكر النحويون في محل من وجوها وتلك الوجوه مبنية على معنى النجوى في هذه الآية فان جعلنا معنى النجوى ههنا السر جاز ان يكون في موضع النصب لانه استثناء الشيء من خلاف جنسه فيكون نصبا كقوله الا اذى ويجوز ان يكون رفعا في لغة من يرفع المستثنى من غير الجنس كقوله الا اليعافير والا العيس وابو عبيد جعل هذا من باب حذف المضاف فقال التقدير الا في نجوى من امر بصدقة ثم حذف المضاف وعلى هذا التقدير يكون في محل النجوى لانه اقيم مقامه ويجوز فيه وجهان احدهما الخفض بدلا من نجواهم كما تقول ما مررت باحد الا زيد والثاني النصب على الاستثناء كما تقول ما جاءني احد الا زيدا وهنا استثناء الجنس من الجنس واما ان جعلنا النجوى اسما للقوم المتناجين كان منصوبا على الاستثناء لانه استثناء الجنس من الجنس ويجوز ان يكون من في محل الخفض من وجهين احدهما ان تجعله تبعا لكثير على معنى لا خير في كثير من نجواهم الا فيمن امر بصدقة كقولك لا خير في القوم الا نفر منهم والثاني ان تجعله تبعا للنجوى كما تقول لا خير في جماعة من القوم الا زيد ان شئت اتبعت زيدا الجماعة وان شئت اتبعته القوم والله اعلم المسئلة الثالثة هذه الآية وان نزلت في مناجاة بعض قوم ذلك السارق مع بعض الا انها في المعنى عامة والمراد لا خير فيما يتناجى فيه الناس ويخوضون فيه من الحديث الا ما كان من اعمال الخير ثم انه تعالى ذكر من اعمال الخير ثلاثة انواع الامر بالصدقة والامر بالمعروف والاصلاح بين الناس وانما ذكر الله هذه الاقسام الثلاثة وذلك لان عمل الخير اما ان يكون بايصال المنفعة او بدفع المضرة اما ايصال الخير فاما ان يكون من الخيرات الجسمانية وهو اعطاء المال واليه الاشارة بقوله الا من امر بصدقة واما ان يكون من الخيرات الروحانية وهو عبارة عن تكميل القوة النظرية بالعلوم وتكميل القوة العملية بالافعال الحسنة ومجموعهما عبارة عن الامر بالمعروف واليه الاشارة بقوله او معروف واما ازالة الضرر فاليها الاشارة بقوله او اصلاح بين الناس فثبت ان مجامع الخيرات مذكورة في هذه الآية ومما يدل على صحة ما ذكرنا قوله صلى الله عليه وسلم كلام ابن آدم كله عليه لا له الا ما كان من امر بمعروف او نهي عن منكر او ذكر الله فقيل لسفيان ما اشد هذا الحديث فقال سفيان الم تسمع الله يقول لا خير في كثير من نجواهم فهو هذا بعينه اما سمعت الله يقول والعصر ان الانسان لفي خسر فهو هذا بعينه ثم قال تعالى ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما والمعنى ان هذه الاقسام الثلاثة من الطاعات وان كانت في غاية الشرف والجلالة الا ان الانسان انما ينتفع بها اذا اتى بها لوجه الله ولطلب مرضاته فاما اذا اتى بها للرياء والسمعة انقلبت القضية فصارت من اعظم المفاسد وهذه الآية من اقوى الدلائل على ان المطلوب من الاعمال الظاهرة رعاية احوال القلب في اخلاص النية وتصفية الداعية عن الالتفات الى غرض سوى طلب الرضوان من الله ونظيره قوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين وقوله وان ليس للانسان الا ما سعى وقوله عليه السلام انما الاعمال بالنيات وههنا سؤالات السؤال الاول لم انتصب ابتغاء مرضاة الله الجواب لانه مفعول له والمعنى لابتغاء مرضاة الله السؤال الثاني انه قال الا من امر ثم قال ومن يفعل ذلك [illegible] والله تعالى اعلم قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم وساءت مصيرا اعلم ان تعلق هذه الآية بما قبلها هو ان طعمة بن ابيرق لما رأى ان الله تعالى هتك ستره وبرأ اليهودي عن تهمة السرقة ارتد وذهب الى مكة ونقب جدار انسان لاجل السرقة فهدم الجدار عليه ومات فنزلت هذه الآية اما الشقاق والمشاقة فقد ذكرنا في سورة البقرة انه عبارة عن كون كل واحد منهما فاعلا فعلا يقتضي لحوق مشقة بصاحبه وقوله من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما ظهر له بالدليل صحة دين الاسلام وقال الزجاج لان طعمة كان قد تبين له بما اوحى الله تعالى من امره واظهر من سرقته ما دل على صحة نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فعادى الرسول واظهر الشقاق بعد ما تبين له الهدى قوله ويتبع غير سبيل المؤمنين يعني غير دين الموحدين وذلك ان طعمة ترك دين الاسلام واتبع دين عبادة الاوثان ثم قال نوله ما تولى اي نتركه وما اختار لنفسه ونكله الى ما توكل عليه قال بعضهم هذا منسوخ بآية السيف لاستباحة قتل المرتد ثم قال ونصله جهنم اي نلزمه جهنم واصل الصلا هو لزوم النار وقت الاستدفاء وساءت مصيرا انتصب مصيرا على التمييز كقولك فلان طاب نفسا وتصبب عرقا وفي الآية مسائل المسئلة الاولى روي ان الشافعي سئل عن آية في كتاب الله تعالى تدل على ان الاجماع حجة فقرأ القرآن ثلثمائة مرة حتى وجد هذه الآية وتقرير الاستدلال ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام فوجب ان يكون اتباع سبيل المؤمنين واجبا بيان المقدمة الاولى انه تعالى الحق الوعيد بمن يشاقق الرسول ويتبع غير سبيل المؤمنين ومشاقة الرسول وحدها موجبة لهذا الوعيد فلو لم يكن اتباع غير سبيل المؤمنين موجبا لكان ذلك ضما لما لا اثر له في الوعيد الى ما هو مستقل باقتضاء ذلك الوعيد وانه غير جائز فثبت ان اتباع غير سبيل المؤمنين حرام واذا ثبت هذا لزم ان يكون اتباع سبيلهم واجبا وذلك لان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فاذا كان اتباع غير سبيل المؤمنين حراما لزم ان يكون عدم اتباع سبيل المؤمنين حراما واذا كان عدم اتباعهم حراما كان اتباعهم واجبا لانه لا خروج عن طرفي النقيض فان قيل لا نسلم ان عدم اتباع سبيل المؤمنين يصدق عليه انه اتباع لغير سبيل المؤمنين فانه لا يمتنع ان لا يتبع لا سبيل المؤمنين ولا غير سبيل المؤمنين واجيب عن هذا السؤال ان المتابعة عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير فاذا كان من شأن غير المؤمنين ان لا يتبعوا سبيل المؤمنين فكل من لم يتبع سبيل المؤمنين فقد اتى بمثل فعل غير المؤمنين فوجب كونه متبعا لهم ولقائل ان يقول الاتباع ليس عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير والا لزم ان يقال الانبياء والملائكة يتبعون لآحاد الخلق من حيث انهم يوحدون الله كما ان كل واحد من آحاد الامة يوحد الله ومعلوم ان ذلك لا يقال بل الاتباع عبارة عن الاتيان بمثل فعل الغير لاجل انه فعل ذلك الغير واذا كان كذلك فمن ترك متابعة سبيل المؤمنين لاجل انه ما وجد على وجوب متابعتهم دليلا فلا جرم لم يتبعهم فهذا الشخص لا يكون متبعا لغير سبيل المؤمنين فهذا سؤال قوي على هذا الدليل وفيه اجوبة اخرى ذكرناها في كتاب المحصول في علم الاصول المسئلة الثانية دلت هذه الآية على وجوب عصمة محمد صلى الله عليه وسلم من جميع الذنوب والدليل عليه انه لو صدر عنه ذنب لجاز منعه وكل من منع غيره عن فعله كان مشاقا له لان كل واحد منهما يكون في الشق الذي يكون فيه الآخر فثبت انه لو صدر الذنب عن الرسول لوجب مشاقته لكن مشاقته حرام بهذه الآية فوجب ان لا يصدر الذنب عنه المسئلة الثالثة دلت هذه الآية على انه يجب الاقتداء بالرسول عليه السلام في افعاله لانه لو فعل الامة غير فعل الرسول لزم كل واحد منهما في شق آخر من العمل فيحصل المشاقة لكن المشاقة محرمة فيلزم وجوب الاقتداء به في افعاله المسئلة الرابعة قال بعض المتقدمين كل مجتهد مصيب في الاصول لا بمعنى ان اعتقاد كل واحد منهم مطابق للمعتقد بل بمعنى سقوط الاثم عن المخطئ واحتجوا على قولهم بهذه الآية قالوا لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى والمعلق على الشرط عدم عند عدم الشرط وهذا يقتضي انه اذا لم يحصل تبين الهدى لا يكون الوعيد حاصلا وجوابه انه تمسك بالمفهوم وهو دلالة ظنية وعندنا عموم دليل وعيد الكفار قطعي لانه تعالى قال بعد هذه الآية ان الله لا يغفر ان يشرك به والقاطع لا يعارضه المظنون المسئلة الخامسة الآية دالة على انه لا يمكن تصحيح الدين الا بالدليل والنظر والاستدلال وذلك لانه تعالى شرط حصول الوعيد بتبين الهدى ولو لم يكن تبين الهدى معتبرا في صحة الدين والا لم يكن لهذا الشرط معنى المسئلة السادسة الآية دالة على ان الهدى اسم للدليل لا للعلم اذ لو كان الهدى اسما للعلم لكان تبين الهدى اضافة الشيء الى نفسه وانه فاسد قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا اعلم ان هذه الآية مكررة في هذه السورة وفي تكرارها فائدتان الاولى ان عمومات الوعيد وعمومات الوعد متعارضة في القرآن وانه تعالى ما اعاد آية من آيات الوعيد بلفظ واحد مرتين وقد اعاد هذه الآية وهي دالة على العفو والمغفرة بلفظ واحد في سورة واحدة وقد اتفقوا على انه لا فائدة في التكرار الا التأكيد فهذا يدل على انه تعالى خص جانب الوعد وذلك يقتضي ترجيح الوعد على الوعيد والفائدة الثانية ان الآيات المتقدمة انما نزلت في سارق الدرع وقوله ومن يشاقق الرسول الى آخر الآيات انما نزلت في ارتداده فهذه الآية انما يحسن اتصالها بما قبلها لو كان المراد ان ذلك السارق لو لم يرتد لما صار محروما عن رحمة الله ولكنه لما ارتد واشرك بالله صار محروما قطعا عن رحمة الله ثم انه اكد ذلك بان شرح ان امر الشرك عظيم عند الله فقال ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالا بعيدا يعني ومن لم يشرك بالله لم يكن ضلاله بعيدا فلا جرم لا يصير محروما عن رحمته وهذه المناسبات دالة قطعا على ان هذه الآية دالة على ان ما سوى الشرك مغفور قطعا سواء حصلت التوبة او لم تحصل ثم انه تعالى بين كون الشرك ضلالا بعيدا فقال ان يدعون من دونه الا اناثا وان يدعون الا شيطانا مريدا لعنه الله ان ههنا بمعنى ما النفي ونظيره قوله تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته ويدعون بمعنى يعبدون لان من عبد شيئا فانه يدعوه عند احتياجه اليه وقوله الا اناثا فيه اقوال الاول ان المراد هو الاوثان لقولهم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى واللات تأنيث الله والعزى تأنيث العزيز قال الحسن لم يكن حي من احياء العرب الا ولهم صنم يعبدونه ويسمونه انثى بني فلان ويدل على صحة هذا التأويل قراءة عائشة رضي الله عنها الا اوثانا وقراءة ابن عباس الا اثنا جمع وثن مثل اسد واسد ثم ابدلت من الواو المضمومة همزة نحو قوله واذا الرسل اقتت قال الزجاج وجائز ان يكون اثن اصلها اثن فاتبعت الضمة الضمة القول الثاني قوله الا اناثا اي الا امواتا وفي تسمية الاموات اناثا وجهان الاول ان الاخبار عن الموات يكون على صيغة الاخبار عن الانثى تقول هذه الاحجار تعجبني كما تقول هذه المرأة تعجبني الثاني ان الانثى اخس من الذكر والميت اخس من الحي فلهذه المناسبة اطلقوا اسم الانثى على الجمادات الموات الثالث ان بعضهم كان يعبد الملائكة وكانوا يقولون الملائكة بنات الله قال تعالى

[illegible] صلاح ذات البين [illegible]

ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى والمقصود هل انسان اجهل ممن اشرك ثم قال وان يدعون الا شيطانا مريدا قال المفسرون كان في كل واحد من تلك الاوثان شيطان يتراءى للسدنة ويكلمهم وقال الزجاج المراد بالشيطان ههنا ابليس بدليل انه تعالى قال بعد هذه الآية لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا ولا شك ان قائل هذا القول هو ابليس ولا يبعد ان الذي تراءى للسدنة هو ابليس والمريد هو المبالغ في العصيان الكامل فيه المتجرد عن الطاعة ويقال له مارد ومريد قال الزجاج يقال حائط ممرد اي مملس ويقال شجرة مرداء اذا تناثر ورقها والذي لم ينبت له لحية يقال له امرد لكون ذلك الموضع املس فمن كان شديد البعد عن الطاعة يقال له مريد ومارد لانه مملس عن طاعة الله لم يلتصق به من هذه الطاعة شيء ثم قال تعالى لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا وفيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في قوله لعنه الله وقال لاتخذن من عبادك صفتان بمعنى شيطانا مريدا جامعا بين لعنة الله وهذا القول الشنيع واعلم ان الشيطان ههنا قد ادعى اشياء اولها قوله لاتخذن من عبادك نصيبا مفروضا الفرض في اللغة القطع والفرضة الثلمة التي تكون في طرف النهر والفرض الحز الذي في الزند والفرض في القوس الحز الذي يشد فيه الوتر والفريضة ما فرض الله على عباده وجعله حتما عليهم قطعا لعذرهم وكذا قوله قد فرضتم لهن فريضة اي جعلتم لهن قطعة من المال اذا عرفت هذا فنقول معنى الآية ان الشيطان لعنه الله قال عند ذلك لاتخذن من عبادك حظا مقدرا معينا وهم الذين يتبعون خطواته ويقبلون وساوسه وفي التفسير عن النبي صلى الله عليه وسلم من كل الف واحد لله وسائرهم للناس ولابليس فان قيل النقل والعقل يدلان على ان حزب الشيطان اكثر عددا من حزب الله اما النقل فقوله تعالى في صفة البشر فاتبعوه الا فريقا منهم وقال حاكيا عن الشيطان لاحتنكن ذريته الا قليلا وحكي عنه ايضا انه قال لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون واما العقل فهو ان الفساق والكفار اكثر عددا من المؤمنين المخلصين ولا شك ان المخلصين قليلون وان الفساق والكفار حزب ابليس اذا ثبت هذا فنقول لم قال لاتخذن من عبادك نصيبا مع ان النصيب لا يتناول القسم الاكثر وانما يتناول الاقل والجواب ان هذا التفاوت انما يحصل في نوع البشر اما اذا ضممت اليه زمرة الملائكة مع غاية كثرتهم الى المؤمنين كانت الغلبة للمؤمنين المخلصين وايضا فالمؤمنون وان كانوا قليلين في العدد الا ان منصبهم عظيم عند الله والفساق والكفار وان كانوا كثيرين في العدد فهم كالعدم فلهذا السبب وقع اسم النصيب على قوم ابليس وثانيها قوله تعالى ولاضلنهم يعني عن الحق قالت المعتزلة هذه الآية دالة على اصلين عظيمين فالاصل الاول ان المضل هو الشيطان وليس المضل هو الله تعالى قالوا وانما قلنا ان الآية تدل على ان المضل هو الشيطان لان الشيطان ادعى ذلك والله تعالى ما كذبه فيه ونظيره قوله لاغوينهم اجمعين وقوله لاحتنكن ذريته الا قليلا وقوله لاقعدن لهم صراطك المستقيم وايضا انه تعالى ذكره وصفه بكونه مضلا للناس في معرض الذم له وذلك يمنع من كون الاله موصوفا بذلك والاصل الثاني وهو ان اهل السنة يقولون الاضلال عبارة عن خلق الكفر والضلال فقلنا ليس الاضلال عبارة عن خلق الكفر والاضلال بدليل ان ابليس وصف نفسه بانه يضل مع انه بالاجماع لا يقدر على الضلال والجواب ان هذا كلام ابليس فلا يكون حجة وايضا ان كلامه في هذه المسئلة مضطرب جدا فتارة يميل الى القدر المحض وهو قوله لاغوينهم اجمعين واخرى الى الجبر المحض وهو قوله رب بما اغويتني وتارة يظهر التردد حيث قال ربنا هؤلاء الذين اغوينا اغويناهم كما غوينا يعني ان قيل هؤلاء الكفار نحن اغويناهم فمن الذي اغوانا عن الدين ولا بد من انتهاء الكل الى الله وثالثها قوله ولامنينهم وهذا يشعر بانه لا حيلة له في الاضلال اقوى من القاء الاماني في قلوب الخلق وطلب الاماني يورث شيئين الحرص والامل وهما مستلزمان لاكثر الاخلاق الذميمة وهما كاللازمين لجوهر الانسان قال صلى الله عليه وسلم يهرم ابن آدم ويشب معه اثنتان الحرص وطول الامل والحرص يستلزم ركوب الاهوال فان الحريص اذا اشتد حرصه على الشيء فقد لا يقدر على تحصيله الا بمعصية الله وايذاء الخلق واذا طال امله نسي الآخرة وصار غريقا في الدنيا فلا يكاد يقدم على التوبة ولا يكاد يؤثر فيه الوعظ فيصير قلبه كالحجارة او اشد قسوة ورابعها قوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام البتك القطع وسيف باتك اي قاطع والتبتيك التقطيع قال الواحدي رحمه الله وهو ههنا قطع آذان البحيرة باجماع المفسرين وذلك انهم كانوا يشقون آذان الناقة اذا ولدت خمسة ابطن وجاء الخامس ذكرا وحرموا على انفسهم الانتفاع بها وقال الآخرون المراد انهم يقطعون آذان الانعام نسكا في عبادة الاوثان فهم يظنون ان ذلك عبادة مع انه في نفسه كفر وفسق وخامسها قوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وللمفسرين ههنا قولان الاول ان المراد تغيير دين الله وهو قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب والحسن والضحاك ومجاهد والسدي والنخعي وقتادة وفي تقرير هذا القول وجهان الاول ان المراد ان الله تعالى فطر الخلق على الاسلام يوم اخرجهم من ظهر آدم كالذر واشهدهم على انفسهم انه ربهم وآمنوا به فمن كفر فقد غير فطرة الله التي فطر الناس عليها وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه والوجه الثاني في تقرير هذا القول ان المراد من تغيير دين الله هو تبديل الحلال حراما والحرام حلالا القول الثاني حمل هذا التغيير على تغيير احوال تتعلق بالظاهر وذكروا وجوها الاول قال الحسن المراد ما روى عبد الله بن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لعن الله الواشرات والواشمات قال وذلك لان المرأة تتوصل بهذه الافعال الى الزنا الثاني روي عن شهر بن حوشب وعكرمة وابي صالح ان معنى تغيير خلق الله ههنا هو الاخصاء وقطع الآذان وفقء العيون ولهذا كان انس يكره اخصاء الغنم وكانت العرب اذا بلغت ابل احدهم الفا عوروا عين فحلها الثالث قال ابن زيد هو التخنث واقول يجب ادخال السحاقات في هذه الآية على هذا القول لان التخنث عبارة عن الذكر يتشبه بالانثى والسحق عبارة عن الانثى تتشبه بالذكر الرابع حكى الزجاج عن بعضهم ان الله تعالى خلق الانعام ليركبوها ويأكلوها فحرموها على انفسهم كالبحيرة والسائبة والوصيلة وخلق الشمس والقمر والنجوم مسخرة للناس ينتفعون بها فعبدها المشركون فغيروا خلق الله هذا جملة كلام المفسرين في هذا الباب ويخطر بالبال ههنا وجه آخر في تخريج الآية على سبيل المعنى وذلك لان دخول الضرر والمرض في الشيء يكون على ثلاثة اوجه التشوش والنقصان والبطلان فادعى الشيطان لعنه الله القاء اكثر الخلق في مرض الدين وضرر الدين وهو قوله ولامنينهم ثم ان هذا المرض لا بد وان يكون على احد الاوجه الثلاثة التي ذكرناها وهي التشوش والنقصان والبطلان فاما التشوش فالاشارة اليه بقوله ولامنينهم وذلك لان صاحب الاماني يستغرق عقله وفكره في استخراج المعاني الدقيقة والحيل والوسائل اللطيفة في تحصيل المطالب الشهوانية والغضبية فهذا مرض روحاني من جنس التشوش واما النقصان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليبتكن آذان الانعام وذلك لان بتك الآذان نوع نقصان وهذا لان الانسان اذا صار بحيث يستغرق العقل في طلب الدنيا صار فاتر الرأي ضعيف الحزم في طلب الآخرة واما البطلان فالاشارة اليه بقوله ولآمرنهم فليغيرن خلق الله وذلك لان التغيير يوجب البطلان للصفة الحاصلة من المرتبة الاولى ومن المعلوم ان من بقي مواظبا على طلب اللذات العاجلة معرضا عن السعادات الروحانية فلا يزال يزداد في قلبه الرغبة في الدنيا والنفرة عن الآخرة ولا يزال تتزايد هذه الاحوال الى ان يتغير القلب بالكلية فلا يخطر بباله ذكر الآخرة البتة ولا يزول عن خاطره حب الدنيا البتة فيكون حركته وسكونه وقوله وفعله لاجل الدنيا وذلك يوجب تغيير الخلقة لان الارواح البشرية انما دخلت في هذا العالم الجسماني على سبيل السفر وهي متوجهة الى عالم القيامة فاذا نسيت معادها والفت هذه المحسوسات التي لا بد من انقضائها وفنائها كان هذا بالحقيقة تغييرا للخلقة وهو كما قال تعالى ولا تكونوا كالذين نسوا الله فانساهم انفسهم وقال فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واعلم انه تعالى لما حكى عن الشيطان دعاويه في الاغواء والاضلال حذر الناس عن متابعته فقال ومن يتخذ الشيطان وليا من دون الله فقد خسر خسرانا مبينا واعلم ان احدا لا يختار ان يتخذ الشيطان وليا من دون الله ولكن المعنى انه اذا فعل ما امره الشيطان به وترك ما امره الرحمن به صار كانه اتخذ الشيطان وليا لنفسه وترك ولاية الله تعالى وانما قال خسر خسرانا مبينا لان طاعة الله تفيد المنافع العظيمة الدائمة الخالصة عن شوائب الضرر وطاعة الشيطان تفوت هذه المصالح ومن فاته هذه الاشياء فقد فاته ارفق المطالب واجلها بسبب اخس المطالب وادونها ولا شك ان هذا هو الخسار المطلق ثم قال تعالى يعدهم ويمنيهم وما يعدهم الشيطان الا غرورا واعلم انا بينا في الآيات المتقدمة ان عمدة امر الشيطان انما هو بالقاء الاماني في القلب واما تبتيك الآذان وتغيير الخلقة فذلك من نتائج القاء الاماني في القلب ومن آثاره فلا جرم نبه الله تعالى على ما هو العمدة في دفع تلك الاماني وهو ان تلك الاماني لا تفيد الا الغرور والغرور هو ان يظن الانسان بالشيء انه نافع ولذيذ ثم يتبين اشتماله على اعظم الآلام والمضار وجميع احوال الدنيا كذلك فالعاقل يجب عليه ان لا يلتفت الى شيء منها وبيانه ان الشيطان يلقي في قلب الانسان انه سيطول عمره وينال من الدنيا امله ومقصوده ويستولي على اعدائه ويقع في قلبه ان الدنيا دول فربما تيسرت لي كما تيسرت لغيري الا ان كل ذلك غرور فانه ربما لم يطل عمره وان طال عمره فربما لم يجد مطلوبه وان طال عمره ووجد مطلوبه على احسن الوجوه فانه لا بد وان يكون عند الموت في اعظم انواع الغم والحسرة فان المطلوب كلما كان الذ واشهى وكان الالف معه ادوم والبقاء معه اتم كانت الحسرة عند فواته اشد واعظم تأثيرا في حصول الغم والحسرة فظهر ان هذه الآية منبهة على ما هو العمدة والقاعدة في هذا الباب وفي الآية وجه آخر وهو ان الشيطان يعدهم بانه لا قيامة ولا جزاء فاجتهدوا في استيفاء اللذات الدنيوية ثم قال تعالى اولئك مأواهم جهنم واعلم انا ذكرنا ان الغرور عبارة عن الحالة التي تحصل للانسان عند وجدانه ما يستحسنه ظاهرا الا انه يعظم تأذيه عند انكشاف الحال فيه والاستغراق في طيبات الدنيا والانهماك

[illegible]

بالوعد والوعيد انما يحصل بمجموع القدرة والعلم ولا بد من ذكرهما معا وانما قدم ذكر القدرة على ذكر العلم لما ثبت في علم الاصول ان العلم بالله هو العلم بكونه قادرا ثم بعد العلم بكونه قادرا العلم بكونه عالما لان الفعل بحدوثه يدل على القدرة وبما فيه من الاتقان والاحكام والاتقان يدل على العلم ولا شك ان الاول متقدم على الثاني قوله تعالى ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن اعلم ان عادة الله تعالى في ترتيب هذا الكتاب الكريم وقع على احسن الوجوه وهو انه يذكر شيئا من الاحكام ثم يذكر عقيبه ايات كثيرة في الوعد والوعيد والترغيب والترهيب ويخلطها بايات دالة على كبرياء الله وجلال قدرته وعظمة الهيته ثم يعود مرة اخرى الى بيان الاحكام وهذا احسن انواع الترتيب واقربها الى التاثير في القلوب لان التكليف بالاعمال الشاقة لا يقع في موقع القبول الا اذا كان مقرونا بالوعد والوعيد والوعد والوعيد لا يؤثر في القلب الا عند القطع بغاية كمال من صدر عنه الوعد والوعيد فظهر ان هذا الترتيب احسن الترتيبات اللائقة بالدعوة الى الدين الحق اذا عرفت هذا فنقول انه سبحانه ذكر في اول هذه السورة انواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف ثم اتبعها بشرح احوال الكافرين والمنافقين واستقصى في ذلك ثم ختم تلك الايات بالايات الدالة على عظمة جلال الله وكمال كبريائه ثم عاد بعد ذلك الى بيان الاحكام فقال ويستفتونك في النساء قل الله يفتيكم فيهن وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال الواحدي رحمه الله الاستفتاء طلب الفتوى يقال استفتيت الرجل في المسئلة فافتاني افتاء وفتيا وهما اسمان موضوعان موضع الافتاء ويقال افتيت فلانا في رؤيا راها اذا عبرتها قال تعالى يوسف ايها الصديق افتنا في سبع بقرات سمان ومعنى الافتاء اظهار المشكل واصله من الفتى وهو الشاب الذي قوي وكمل فالمعنى كانه يقوي ببيانه ما اشكل ويصير قويا فتيا المسئلة الثانية ذكروا في سبب نزول هذه الاية قولين الاول ان العرب كانت لا تورث النساء والصبيان شيئا من الميراث كما ذكرنا في اول هذه السورة فهذه الاية نزلت في توريثهم والثاني ان الاية نزلت في توفية الصداق لهن فكانت اليتيمة تكون عند الرجل فاذا كانت جميلة ولها مال تزوج بها واكل مالها وان كانت دميمة منعها من الازواج حتى تموت فيرثها فانزل الله هذه الاية المسئلة الثالثة اعلم ان الاستفتاء لا يقع عن ذوات النساء وانما يقع في حالة من احوالهن وصفة من صفاتهن وتلك الحالة غير مذكورة في الاية فكانت مجملة غير دالة على الامر الذي وقع عليه الاستفتاء اما قوله تعالى وما يتلى عليكم ففيه اقوال الاول انه رفع بالابتداء والتقدير قل الله يفتيكم في النساء والمتلو في الكتاب يفتيكم فيهن ايضا وذلك المتلو في الكتاب هو قوله وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وحاصل الكلام انهم كانوا قد سالوا عن احوال كثيرة من احوال النساء فما كان منها غير مبين الحكم في الايات المتقدمة ذكر ان تلك الايات المتلوة تفتيهم فيها وجعل دلالة الكتاب على هذا الحكم افتاء من الكتاب الا ترى انه يقال في المجاز المشهور ان كتاب الله بين لنا هذا الحكم وكما جاز هذا جاز ايضا ان يقال ان كتاب الله افتى بكذا القول الثاني ان قوله وما يتلى عليكم مبتدأ وفي الكتاب خبره وهي جملة معترضة والمراد بالكتاب اللوح المحفوظ والغرض منه التعظيم لحال هذه الاية التي تتلى عليهم وان العدل والانصاف في حقوق اليتامى من عظائم الامور عند الله التي يجب مراعاتها والمحافظة عليها والمخل بها ظالم متهاون بما عظمه الله ونظيره في تعظيم القران وانه كانه قيل قل الله يفتيكم واقسم بما يتلى عليكم في الكتاب والقسم ايضا بمعنى التعظيم والقول الرابع انه عطف على المجرور في قوله فيهن وفيما يتلى عليكم في يتامى النساء قال الزجاج وهذا الوجه بعيد جدا نظرا الى اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانه يقتضي عطف المظهر على المضمر وذلك غير جائز كما شرحناه في قوله تساءلون به والارحام واما المعنى فلان هذا القول يقتضي انه تعالى افتى في تلك المسائل وافتى ايضا فيما يتلى من الكتاب ومعلوم ان المراد ليس ذلك وانما المراد انه تعالى يفتي فيما سالوا من المسائل بقي ههنا سؤالان الاول بم تعلق قوله في يتامى النساء الجواب اما هو في الوجه الاول صلة يتلى اي يتلى عليكم في معانيهن واما في سائر الوجوه فبدل من فيهن السؤال الثاني الاضافة في يتامى النساء ما هي الجواب قال الكوفيون معناه في النساء اليتامى فاضيفت الصفة الى الاسم كما تقول يوم الجمعة وحق اليقين وقال البصريون اضافة الصفة الى الاسم غير جائز فلا يقال سررت بطالعة الشمس وذلك لان الصفة والموصوف شيء واحد واضافة الشيء الى نفسه محال وهذا التعليل ضعيف لان الموصوف قد يبقى بدون الوصف وذلك يدل على ان الموصوف غير الصفة ثم ان البصريين زعموا في هذا القول وقالوا النساء في الاية غير اليتامى والمراد بالنساء امهات اليتامى اضيفت اليهن اولادهن اليتامى ويدل على ان الاية نزلت في قصة ام كجة وكانت لها يتامى ثم قال اللاتي لا تؤتونهن ما كتب لهن قال ابن عباس يريد ما فرض لهن من الميراث وهذا على قول من يقول نزلت الاية في ميراث اليتامى والصغار وعلى قول الباقين المراد بقوله ما كتب لهن الصداق ثم قال تعالى وترغبون ان تنكحوهن قال ابو عبيد هذا يحتمل الرغبة والنفرة فان حملته على الرغبة كان المعنى وترغبون في ان تنكحوهن وان حملته على النفرة كان المعنى وترغبون عن ان تنكحوهن لدمامتهن واحتج اصحاب ابي حنيفة رحمه الله بهذه الاية على انه يجوز لغير الاب والجد تزويج الصغيرة ولا حجة لهم فيها لاحتمال ان يكون المراد وترغبون عن ان تنكحوهن اذا بلغن والدليل على صحة قولنا ان قدامة بن مظعون زوج بنت اخيه عثمان بن مظعون من عبد الله بن عمر فخطبها المغيرة بن شعبة ورغب امها في المال فجاؤوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال قدامة انا عمها ووصي ابيها فقال النبي صلى الله عليه وسلم انها صغيرة وانها لا تزوج الا باذنها وفرق بينها وبين عبد الله بن عمر وانه ليس في الاية اكثر من ذكر رغبة الاولياء في نكاح اليتيمة وذلك لا يدل على الجواز ثم قال تعالى والمستضعفين من الولدان وهو مجرور معطوف على يتامى النساء كانوا في الجاهلية لا يورثون الاطفال والنساء انما يورثون الرجال الذين بلغوا الى القيام بالامور العظيمة دون الاطفال والنساء ثم قال وان تقوموا لليتامى بالقسط وهو مجرور معطوف على المستضعفين والتقدير في الاية وما يتلى عليكم في الكتاب يفتيكم في يتامى النساء وفي المستضعفين وفي ان تقوموا لليتامى بالقسط وما تفعلوا من خير فان الله كان به عليما مجازيكم عليه ولا يضيع عند الله منه شيء قوله تعالى وان امراة خافت من بعلها نشوزا او اعراضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير اعلم ان هذا من جملة ما اخبر الله تعالى انه يفتيهم به في النساء مما لم يتقدم ذكره في هذه السورة وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم هذه الاية شبيهة بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما وههنا ان خافت امراة بفعل يفسره خافت وكذا القول في جميع الايات التي تلوناها والمسئلة الثانية قال بعضهم خافت اي علمت وقال اخرون ظنت وكل ذلك ترك للظاهر من غير حاجة بل المراد نفس الخوف الا ان الخوف لا يحصل الا عند ظهور الامارات الدالة على وقوع الخوف وتلك الامارات ههنا ان يقول الرجل لامراته انك دميمة او شيخة واني اريد ان اتزوج شابة جميلة والبعل هو الزوج والاصل في البعل هو السيد ثم سمي الزوج به لكونه كالسيد للزوجة وجمع البعل بعولة وقد سبق هذا في سورة البقرة في قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن والنشوز يكون من الزوجين وهو كراهة كل واحد منهما لصاحبه واشتقاقه من النشز وهو ما ارتفع من الارض ونشوز الرجل في حق المراة ان يعرض عنها ويعبس وجهه في وجهها ويترك مجامعتها ويسيء عشرتها المسئلة الثالثة ذكروا في نزول هذه الاية وجوها الاول روى سعيد بن جبير عن ابن عباس ان الاية نزلت في ابي السائب كانت له زوجة وله منها اولاد وكانت شيخة فهم بطلاقها فقالت لا تطلقني ودعني اشتغل بمصالح اولادي واقسم لي في كل شهر ليالي فقال الزوج ان كان الامر كذلك فهو اصلح لي والثاني انها نزلت في قصة سودة بنت زمعة اراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يطلقها فالتمست ان يمسكها ويجعل نوبتها لعائشة فاجاز النبي صلى الله عليه وسلم ذلك ولم يطلقها والثالث روي عن عائشة انها قالت نزلت في المراة تكون عند الرجل ويريد الرجل ان يستبدل بها غيرها فتقول امسكني وتزوج بغيري وانت في حل من النفقة والقسم المسئلة الرابعة قوله نشوزا او اعراضا المراد بالنشوز اظهار الخشونة في القول او الفعل او فيهما والمراد من الاعراض السكوت عن الخير والشر والمداعبة والايذاء وذلك لان مثل هذا الاعراض يدل دلالة قوية على النفرة والكراهة ثم قال تعالى فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما صلحا وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي وعاصم بضم الياء وكسر اللام وحذف الالف من الاصلاح والباقون يصالحا بفتح الياء والالف وتشديد الصاد اصله يتصالحا فسكنت التاء وادغمت في الصاد ونظيره قوله اداركوا اصله تداركوا سكنت التاء وابدلت بالدال لقرب المخرج وادغمت في الدال ثم اسكنت همزة لابتدائها فصار اداركوا اذا عرفت هذا فنقول من قرا يصلحا فوجهه ان الاصلاح عند التنازع والتشاجر مستعمل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما فاصلح بينهم وقال او اصلاح بين الناس ومن قرا يصالحا فهو الاحسن عند الاكثر قال ان يصالحا معناه يتوافقا وهو اليق بهذا الموضع وفي حرف عبد الله فلا جناح عليهما ان اصالحا وانتصب صلحا في هذه القراءة على المصدر كان الاصل ان يقال تصالحا ولكنه ورد كما في قوله والله انبتكم من الارض نباتا وقوله وتبتل اليه تبتيلا المسئلة الثانية الصلح انما يكون في شيء يكون حقا له وحق المراة على الزوج اما المهر او النفقة او القسم فهذه الثلاثة هي التي تقدر المراة على طلبها من الزوج شاء ام ابى اما الوطء فليس كذلك لان الزوج لا يجبر على الوطء اذا عرفت هذا فنقول هذا الصلح عبارة عما اذا بذلت المراة كل الصداق او بعضه للزوج او اسقطت عنه مؤنة النفقة او اسقطت عنه القسم وكان غرضها من ذلك ان لا يطلقها زوجها فاذا وقعت المصالحة على ذلك كان جائزا ثم قال تعالى والصلح خير وفيه مسائل المسئلة الاولى الصلح مفرد دخل فيه حرف التعريف والمفرد الذي دخل فيه حرف التعريف هل يفيد العموم ام لا والذي نصرناه في اصول الفقه انه لا يفيده وذكرنا الدلائل الكثيرة فيه واما اذا قلنا انه يفيد العموم فههنا بحث وهو انه اذا حصل هناك معهود سابق فحمله على العموم اولى ام على المعهود السابق والاصح ان حمله على المعهود السابق اولى وذلك لانا انما حملناه على الاستغراق ضرورة انا لو لم نقل ذلك لصار مجملا ويخرج عن الافادة فاذا حصل هناك معهود سابق اندفع هذا المحذور فوجب حمله عليه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول من الناس

من حمل قوله والصلح خير على الاستغراق ومنهم من حمله على المعهود السابق يعني الصلح بين الزوجين خير من الفرقة والاولون تمسكوا به في مسئلة ان الصلح على الانكار جائز كما هو قول ابي حنيفة رحمه الله واما نحن فقد بينا ان حمل هذا اللفظ على المعهود السابق اولى فاندفع استدلالهم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف هذه الجملة اعتراض وكذلك قوله واحضرت الانفس الشح الا انه اعتراض مؤكد للمطلوب فحصل المقصود المسئلة الثالثة انه تعالى ذكر اولا قوله فلا جناح عليهما ان يصلحا فقوله لا جناح يوهم انه رخصة والغاية فيه ارتفاع الاثم فبين تعالى ان هذا الصلح كما انه لا جناح فيه ولا اثم فكذلك فيه خير عظيم ومنفعة كثيرة فانهما اذا تصالحا على شيء فذلك خير من ان يتفرقا او يقيما على النشوز والاعراض اما قوله تعالى واحضرت الانفس الشح فاعلم ان الشح هو البخل والمراد ان الشح جعل كالامر الحاضر للنفوس اللازم لها يعني ان النفوس مطبوعة على الشح ثم يحتمل ان يكون المراد منه ان المراة تشح ببذل نصيبها وحقها ويحتمل ان يكون المراد ان الزوج يشح بان يقضي عمره معها مع دمامة وجهها وكبر سنها وعدم حصول اللذة بمجانستها ثم قال تعالى وان تحسنوا وتتقوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفيه وجوه الاول انه خطاب مع الازواج يعني وان تحسنوا بالاقامة على نسائكم وان كرهتموهن وتتقوا النشوز والاعراض وما يؤدي الى الاذى والخصومة فان الله كان بما تعملون من الاحسان والتقوى خبيرا وهو يثيبكم عليه والثاني انه خطاب للازواج والمراة يعني وان يحسن كل واحد منهما الى صاحبه ويحترز عن الظلم الثالث انه خطاب لغيرهما يعني ان تحسنوا في المصالحة بينهما وتتقوا الميل الى واحد منهما وحكى صاحب الكشاف ان عمران بن حطان الخارجي كان من اذم بني ادم وامراته من اجملهم فنظرت اليه يوما وقالت الحمد لله فقال ما لك فقالت حمدت الله على اني واياك من اهل الجنة لانك رزقت مثلي فشكرت ورزقت مثلك فصبرت وقد وعد الله الجنة عباده الشاكرين والصابرين قوله تعالى ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فيه قولان الاول لن تقدروا على التسوية بينهن في ميل الطباع واذا لم تقدروا عليه لم تكونوا مكلفين به قالت المعتزلة هذا يدل على ان تكليف ما لا يطاق غير واقع ولا جائز الوقوع وقد ذكرنا ان الاشكال لازم عليهم في العلم وفي الداعي الثاني لا تستطيعون التسوية بينهن في الاقوال والافعال لان التفاوت في الحب يوجب التفاوت في نتائج الحب لان الفعل بدون الداعي ومع قيام الصارف محال ثم قال فلا تميلوا كل الميل والمعنى انكم لستم منهيين عن حصول التفاوت في الميل القلبي لان ذلك خارج عن وسعكم ولكنكم منهيون عن اظهار ذلك التفاوت في القول والفعل روى الشافعي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان يقسم ويقول اللهم هذا قسمي فيما املك وانت اعلم بما لا املك ثم قال تعالى فتذروها كالمعلقة يعني تبقى لا ايما ولا ذات بعل كما ان الشيء المعلق لا يكون على الارض ولا على السماء وفي قراءة ابي فتذروها كالمسجونة وفي الحديث من كانت له امراتان فمال الى احداهما جاء يوم القيامة واحد شقيه مائل وروي ان عمر رضي الله عنه بعث الى ازواج رسول الله بمال فقالت عائشة الى كل ازواج رسول الله بعث عمر مثل هذا قالوا لا بعث الى القرشيات بمثل هذا والى غيرهن بغيره فقالت ارفع راسك فان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعدل بيننا في القسمة بماله ونفسه فرجع الرسول فاخبره فاتم لهن جميعا ثم قال تعالى وان تصلحوا بالعدل في القسم وتتقوا الجور فان الله كان غفورا رحيما ما حصل في القلب من الميل الى بعضهن دون البعض وقيل المعنى وان تصلحوا ما مضى من ميلكم وتتداركوه بالتوبة وتتقوا في المستقبل عن مثله غفر الله لكم ذلك وهذا الوجه اولى لان التفاوت في الميل القلبي لما كان خارجا عن الوسع لم يكن فيه حاجة الى المغفرة ثم قال تعالى وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته اعلم انه تعالى ذكر جواز الصلح ان ارادا ذلك فان رغبا في المفارقة فالله تعالى بين جوازه بهذه الاية ايضا ووعدهما ان يغني كل واحد منهما عن صاحبه بعد الطلاق او يكون المعنى انه يغني كل واحد منهما بزوج خير من زوجه الاول ويعيش هنيئا خيرا من عيشه الاول ثم قال تعالى وكان الله واسعا حكيما والمعنى انه تعالى لما وعد كل واحد منهما بانه يغنيه من سعته وصف نفسه بكونه واسعا وانما وصف الله تعالى نفسه بذلك لانه تعالى واسع الرزق واسع الفضل واسع النعمة واسع القدرة واسع العلم فلو قال انه تعالى واسع في كذا لاختص ذلك بذلك المذكور ولكنه لما ذكر الواسع وما اضافه الى شيء معين دل على انه واسع في جميع الكمالات وتحقيقه في العقل ان الموجود اما واجب لذاته واما ممكن لذاته والواجب لذاته واحد وهو الله سبحانه وما سواه ممكن لذاته واذا كان كذلك كان كل ما سواه من الموجودات فانما يوجد بايجاده وتكوينه فلزم من هذا كونه واسع العلم والقدرة والرحمة والحكمة والفضل والجود والكرم قوله حكيما قال ابن عباس يريد فيما حكم ووعظ وقال الكلبي فيما حكم على الزوج من امساكها بمعروف او تسريح باحسان قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وفي تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما ذكر انه يغني كلا من سعته وانه واسع اشار الى ما هو كالتفسير لكونه واسعا فقال ولله ما في السموات وما في الارض يعني من كان كذلك فانه لا بد وان يكون واسع القدرة والعلم والجود والفضل والرحمة الثاني انه تعالى لما امر بالعدل والاحسان الى اليتامى والمساكين بين انه ما امر بهذه الاشياء لاحتياجه الى اعمال العباد لان مالك السموات كيف يعقل ان يكون محتاجا الى عمل الانسان مع ما هو عليه من الضعف والقصور بل انما امر بها رعاية لما هو الاحسن لهم في دنياهم واخراهم ثم قال تعالى ولقد وصينا الذين اوتوا الكتاب من قبلكم واياكم ان اتقوا الله وفيه مسائل المسئلة الاولى ان المراد بالاية ان الامر بتقوى الله شريعة عامة لجميع الامم لم يلحقها نسخ ولا تبديل بل هو وصية الله في الاولين والاخرين المسئلة الثانية قوله من قبلكم فيه وجهان الاول انه متعلق بوصينا يعني ولقد وصينا من قبلكم الذين اوتوا الكتاب والثاني انه متعلق باوتوا يعني الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وصيناهم بذلك وقوله واياكم بالعطف على الذين اوتوا الكتاب والثاني انه يتناول الكتب السماوية والمراد اليهود والنصارى المسئلة الثالثة قوله ان اتقوا الله كقولك امرتك الخير قال الكسائي يقال اوصيتك ان افعل كذا وان تفعل كذا فقال تعالى الم ارسل ان ائت زيدا وان يأتي زيدا قال تعالى امرت ان اكون اول من اسلم وقال انما امرت ان اعبد رب هذه البلدة ثم قال تعالى وان تكفروا عطف على قوله اتقوا الله والمعنى امرناهم وامرناكم بالتقوى وقلنا لهم ولكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض وفيه وجهان الاول انه تعالى خالقهم ومالكهم والمنعم عليهم باصناف النعم كلها فحق على كل عاقل ان يكون منقادا لاوامره ونواهيه يرجو ثوابه ويخاف عقابه والثاني انكم ان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض من اصناف المخلوقات من يعبده ويتقيه وكان مع ذلك غنيا عن خلقه وعن عبادتهم مستحقا لان يحمد لكثرة نعمه وان لم يحمده احد منهم فهو محمود في ذاته سواء حمدوه او لم يحمدوه ثم قال تعالى ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا فان قيل ما الفائدة في تكرير قوله ولله ما في السموات وما في الارض قلنا انه تعالى ذكر هذه الكلمة في هذه الاية ثلاث مرات لتقرير ثلاثة امور فاولها انه تعالى قال وان يتفرقا يغن الله كلا من سعته والمراد منه كونه تعالى جوادا متفضلا فذكر عقيبه قوله ولله ما في السموات وما في الارض والغرض تقرير كونه واسع الجود والكرم وثانيها قال وان تكفروا فان لله ما في السموات وما في الارض والمراد منه انه تعالى منزه عن طاعات المطيعين وعن ذنوب المذنبين فلا يزداد جلاله بالطاعات ولا ينقص بالمعاصي والسيئات فذكر عقيبه قوله فان لله ما في السموات وما في الارض والغرض منه تقرير كونه غنيا عن الكل وثالثها قال ولله ما في السموات وما في الارض وكفى بالله وكيلا ان يشا يذهبكم ايها الناس ويات باخرين وكان الله على ذلك قديرا والمراد منه انه تعالى قادر على الافناء والايجاد فان عصيتموه فهو قادر على اعدامكم وافنائكم بالكلية وان يوجد قوما اخرين يشتغلون بعبوديته وتعظيمه فالغرض ههنا تقرير كونه سبحانه قادرا على جميع المقدورات واذا كان الدليل الواحد دليلا على مدلولات كثيرة فانه يحسن ان يذكر ذلك الدليل ليستدل به على احد تلك المدلولات ثم يذكره مرة اخرى ليستدل به على الثاني ثم يذكره ثالثا ليستدل به على المدلول الثالث وهذه الاعادة احسن واولى من الاكتفاء بذكر الدليل مرة واحدة لان عند اعادة ذكر الدليل يحضر في الذهن ما يوجب العلم بالمدلول فكان العلم الحاصل بذلك المدلول اقوى واجلى فظهر ان هذا التكرير في غاية الحسن والكمال وايضا فاذا اعدته ثلث مرات وفرعت عليه في كل مرة اثبات صفة اخرى من صفات جلال الله تنبه الذهن حينئذ لكون تخليق السموات والارض دالا على اسرار شريفة ومطالب جليلة فعند ذلك يجتهد الانسان في التفكر فيها والاستدلال باحوالها وصفاتها على صفات الخالق سبحانه وتعالى ولما كان الغرض الكلي من هذا الكتاب الكريم صرف العقول والافهام عن الاشتغال بغير الله الى الاستغراق بمعرفة الله فكان هذا التكرير مما يفيد حصول هذا المطلوب ويؤكده لا جرم كان في غاية الحسن والكمال وقوله وكان الله على ذلك قديرا معناه انه تعالى لم يزل ولا يزال موصوفا بالقدرة على جميع المقدورات فان قدرته على الاشياء لو كانت حادثة لافتقر حدوث تلك القدرة الى قدرة اخرى ولزم التسلسل ثم قال تعالى من كان يريد ثواب الدنيا فعند الله ثواب الدنيا والاخرة فلم اكتفى بطلب ثواب الدنيا مع انه كان كالعدم بالنسبة الى ثواب الاخرة ولو كان عاقلا لطلب ثواب الاخرة حتى يحصل له ذلك ويحصل له ثواب الدنيا على سبيل التبع فان قيل كيف دخلت الفاء في جواب الشرط وعنده تعالى ثواب الدنيا والاخرة سواء حصلت هذه الارادة او لم تحصل قلنا تقدير الكلام فعند الله ثواب الدنيا والاخرة له ان اراده وعلى هذا التقدير يتعلق الجزاء بالشرط ثم قال وكان الله سميعا بصيرا يعني يسمع كلامهم انهم لا يطلبون من الجهاد سوى الغنيمة ويرى انهم لا يسعون في الجهاد ولا يجتهدون فيه الا عند توقع الفوز بالغنيمة وهذا كالزجر منه تعالى لهم عن هذه الاعمال قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في اتصال الاية بما قبلها وجوه الاول انه لما تقدم ذكر النساء والنشوز والمصالحة بينهم وبين الازواج عقبه بالامر بالقيام

باذا حقوق الله مثلا وفي الشهادة لاحيا حقوق الله تعالى وبالجملة فكانه قيل ان اشتغلت بتحصيل مشتهياتك فقد كنت لنفسك لا لله وان اشتغلت بتحصيل مأمورات الله كنت لله لا
لنفسك ولا شك ان هذا المقام اعلى واشرف فكانت هذه الآية تأكيدا لما تقدم من التكاليف الثاني ان الله تعالى لما منع الناس ان يقتصروا على طلب ثواب الدنيا وامرهم بان يكونوا
طالبين لثواب الآخرة ذكر عقيبه هذه الآية وبين ان كمال سعادة الانسان في ان يكون قوله لله وفعله لله وحركته لله وسكونه لله حتى يصير من الذين يكونون في آخر مراتب الانسانية
واول مراتب الملائكة فاما اذا عكس هذه القضية كان مثل البهيمة التي منتهى امرها وجدان علف او السبع الذي غاية امره ايذاء حيوان آخر الثالث انه تقدم في هذه السورة امر الناس
بالقسط كما قال وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى وامرهم بالاشهاد عند دفع اموال اليتامى اليهم وامرهم بعد ذلك ببذل النفس والمال في سبيل الله وجرى في هذه السورة قصة طعمة بن ابيرق
واجتماع قومه على الذب بالكذب عنه وعلى الشهادة على اليهودي بالباطل ثم انه تعالى امر في هذه الآيات بالمصالحة جمع شاهدين لله على كل احد بل وعلى انفسهم وكانت هذه الآية كالمؤكد
لكل ما جرى ذكره في هذه السورة من انواع التكاليف المسألة الثانية القوام مبالغة من قائم والقسط العدل فهذا امر منه تعالى لجميع المكلفين بان يكونوا مبالغين في اختيار
العدل والاحتراز عن الجور والميل وقوله شهداء لله اي تقيمون شهاداتكم لوجه الله كما امرتم باقامتها ولو كانت الشهادة على انفسكم او آبائكم او اقاربكم وشهادة الانسان على نفسه لها
تفسيران الاول انه يقر على نفسه لان الاقرار كالشهادة في كونه موجبا الزام الحق والثاني ان يكون المراد وان كانت الشهادة وبالا على انفسكم واقاربكم وذلك ان تشهد على من توقع ضرره
من سلطان ظالم او غيره المسألة الثالثة في نصب شهداء ثلاثة اوجه الاول الحال من القوامين والثاني انه خبر كونوا على ان لها خبرين والثالث ان يكون صفة لقوامين المسألة الرابعة
انما قدم الامر بالقيام بالقسط على الامر بالشهادة لوجوه الاول ان اكثر الناس عادتهم انهم يأمرون غيرهم بالمعروف فاذا آل الامر الى انفسهم تركوه حتى ان اقبح القبيح اذا صدر عنهم كان في محل
المسامحة واحسن الحسن اذا صدر عن غيرهم كان في محل المنازعة فالله سبحانه نبه في هذه الآية على سوء هذه الطريقة وذلك انه تعالى امره بالقيام بالقسط اولا ثم امره بالشهادة على الغير
ثانيا تنبيها على ان الطريقة الحسنة ان تكون مضايقة الانسان مع نفسه فوق مضايقته مع الغير الثاني ان القيام بالقسط عبارة عن دفع ضرر العقاب عن الغير الثالث ان القيام بالقسط
فعل والشهادة قول فان قيل قال في موضع شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة واولوا العلم قائما بالقسط فقدم الشهادة على القيام بالقسط وههنا قدم القيام بالقسط فما الفرق قلنا شهادة الله تعالى
عبارة عن كونه تعالى خالقا للمخلوقات وقيامه بالقسط عبارة عن رعاية القوانين العدل في تلك المخلوقات فيلزم هناك ان تكون الشهادة مقدمة على القيام بالقسط اما في حق العباد
فالقيام بالقسط عبارة عن كونه مراعيا للعدل ومباينا للجور ومعلوم انه ما لم يكن الانسان كذلك لم تكن شهادته على الغير مقبولة فثبت ان الواجب في قوله شهد الله ان تكون تلك الشهادة
مقدمة على القيام بالقسط والواجب ههنا ان تكون الشهادة متأخرة عن القيام بالقسط ومن تأمل علم ان هذه الاسرار مما لا يمكن الوصول اليها الا بالتأييد الالهي ثم قال تعالى ان يكن
غنيا او فقيرا فالله اولى بهما اي ان يكن المشهود عليه غنيا او فقيرا فلا تكتموا الشهادة اما لطلب رضى الغني او الترحم على الفقير فالله اولى بامورهما ومصالحهما وكان من حق الكلام ان يقال
فالله اولى به لان قوله ان يكن غنيا او فقيرا في معنى ان يكن احد هذين الا انه بنى الضمير على الرجوع الى المعنى دون اللفظ اي الله اولى بالفقير والغني وفي قراءة ابي فالله اولى بهم وهو راجع الى
قوله او الوالدين والاقربين وقرأ عبد الله ان يكن غني او فقير على كان التامة ثم قال تعالى فلا تتبعوا الهوى ان تعدلوا والمعنى اتركوا متابعة الهوى حتى تصيروا موصوفين بصفة العدل وتحقيق الكلام
ان العدل عبارة عن ترك متابعة الهوى ومن ترك احد النقيضين فقد حصل له الآخر فتقدير الآية فلا تتبعوا الهوى لاجل ان تعدلوا يعني اتركوا متابعة الهوى لاجل ان تعدلوا ثم قال تعالى وان
تلووا او تعرضوا فان الله كان بما تعملون خبيرا وفي الآية قراءتان قرأ الجمهور تلووا بواوين وقرأ ابن عامر وحمزة تلوا بواو واحدة اما قراءة تلووا ففيه وجهان احدهما ان يكون المعنى الدفع
والاعراض من قولهم لواه حقه اذا مطله الثاني ان يكون المعنى التحريف والتبديل من قولهم لوى الشيء اذا فتله ومنه يقال التوى هذا الامر اذا تعقد وتعسر تشبيها بالشيء المفتول واما تلوا ففيه
وجهان احدهما انه من الولاية التي اقبل عليه واشتغل به والمعنى ان تقبلوا عليه فتتموه او تعرضوا عنه فان الله كان بما تعملون خبيرا فيجازي المحسن المقبل باحسانه والمسيء المعرض باساءته
والحاصل ان تلوا اقامتها او تعرضوا عن اقامتها والثاني قال الفراء والزجاج يجوز ان يقال تلوا اصله تلووا ثم قلبت الواو همزة ثم حذفت الهمزة والقيت حركتها على الساكن الذي قبلها فصار
تلوا وهذا اضعف الوجهين واما قوله فان الله كان بما تعملون خبيرا فهو تهديد ووعيد للمذنبين ووعد بالاحسان للمطيعين قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله والكتاب
الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل من قبل وفيه مسائل المسألة الاولى في اتصال هذه الآية بما قبلها وجهان الاول انه متصل بقوله كونوا قوامين بالقسط وذلك لان الانسان
لا يكون قائما بالقسط الا اذا كان راسخ القدم في الايمان بالاشياء المذكورة في هذه الآية والثاني انه تعالى لما بين الاحكام الكثيرة في هذه السورة ذكر في عقيبها الامر بالايمان والتعليم
المسألة الثانية اعلم ان ظاهر قوله يا ايها الذين آمنوا آمنوا بالله مشعر بانه امر بتحصيل الحاصل ولا شك انه محال فلهذا السبب ذكر المفسرون فيه وجوها وهي منحصرة في قولين الاول
ان المراد بقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا المسلمون ثم في تفسير الآية على هذا القول وجوه احدها ان المراد منه يا ايها الذين آمنوا دوموا على الايمان واثبتوا عليه وحاصله يرجع الى هذا
المعنى يا ايها الذين آمنوا في الماضي والحاضر آمنوا في المستقبل ونظيره قوله فاعلم انه لا اله الا الله مع انه كان عالما بذلك وثانيها يا ايها الذين آمنوا على سبيل التقليد آمنوا على سبيل الاستدلال
وثالثها يا ايها الذين آمنوا بحسب الاستدلالات الجملية آمنوا بحسب الدلائل التفصيلية ورابعها يا ايها الذين آمنوا بالدلائل التفصيلية بالله وملائكته وكتبه ورسله آمنوا بان كنه
عظمة الله لا ينتهي اليه عقولكم وكذلك احوال الملائكة واسرار الكتب وصفات الرسل لا ينتهي اليها على التفصيل عقولنا وخامسها روي ان جماعة من احبار اليهود جاؤوا الى النبي عليه السلام
وقالوا يا رسول الله انا نؤمن بك وبكتابك وبموسى والتوراة وعزير ونكفر بما سواه من الكتب والرسل فقال عليه السلام بل آمنوا بالله ورسوله محمد وكتابه القرآن وبكل كتاب كان قبله فقالوا
لا نفعل فنزلت هذه الآية فكلهم آمنوا القول الثاني ان المخاطبين بقوله آمنوا ليس هم المسلمون وفي تفسير الآية على هذا القول وجوه الاول ان الخطاب مع اليهود والنصارى
والتقدير يا ايها الذين آمنوا بموسى والتوراة وعيسى والانجيل آمنوا بمحمد والقرآن وثانيها ان الخطاب مع المنافقين والتقدير يا ايها الذين آمنوا باللسان آمنوا بالقلب ويتأيد هذا بقوله
تعالى من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم وثالثها انه خطاب مع الذين آمنوا وجه النهار وكفروا آخره والتقدير يا ايها الذين آمنوا وجه النهار آمنوا ايضا آخره
ورابعها انه خطاب للمشركين تقديره يا ايها الذين آمنوا باللات والعزى آمنوا بالله واكثر العلماء رجحوا القول الاول لان لفظ المؤمن لا يتناول عند الاطلاق الا المسلمين
المسألة الثالثة قرأ ابن كثير وابن عامر وابو عمرو والكتاب الذي نزل على رسوله والكتاب الذي انزل على ما لم يسم فاعله والباقون نزل وانزل بالفتح فمن ضم فحجته قوله تعالى
لتبين للناس ما نزل اليهم وقال في آية اخرى والذين آتيناهم الكتاب يعلمون انه منزل من ربك ومن فتح فحجته قوله انا نحن نزلنا الذكر وقوله وانزلنا اليك الذكر وقال بعض العلماء
كلاهما حسن الا ان الضم افخم كقوله وقيل يا ارض ابلعي ماءك المسألة الرابعة اعلم انه امر في هذه الآية بالايمان باربعة اشياء اولها بالله وثانيها برسوله وثالثها بالكتاب الذي نزل
على رسوله ورابعها بالكتاب الذي انزل من قبل وذكر في الكفر امورا خمسة فاولها الكفر بالله وثانيها الكفر بملائكته وثالثها الكفر بكتبه ورابعها الكفر برسله وخامسها الكفر باليوم الآخر
ثم قال تعالى فقد ضل ضلالا بعيدا وفي الآية سؤالات الاول لم قدم في مراتب الايمان ذكر الرسول على ذكر الكتاب وفي مراتب الكفر قلب القضية الجواب لان في مرتبة النزول من معرفة الخالق
الى الخلق كان الكتاب مقدما على الرسول وفي مرتبة العروج من الخلق الى الخالق يكون الرسول مقدما على الكتاب السؤال الثاني لم ذكر في مراتب الايمان امورا ثلاثة الايمان بالله وبالرسول
وبالكتب وذكر في مراتب الكفر امورا خمسة الكفر بالله وبالملائكة وبالكتب وبالرسل وباليوم الآخر والجواب لان الايمان بالله وبالرسل وبالكتب متى حصل فقد حصل الايمان بالملائكة
واليوم الآخر لا محالة وربما ادعى الانسان انه يؤمن بالله وبالرسل وبالكتب ثم انه ينكر الملائكة وينكر اليوم الآخر ويزعم ان جميع الآيات الواردة في الملائكة وفي اليوم الآخر محمولة على
التأويل فلما كان هذا الاحتمال قائما لا جرم نص على ان منكر الملائكة ومنكر القيامة كافر بالله السؤال الثالث كيف قيل لاهل الكتاب والكتاب الذي انزل من قبل مع انهم كانوا مؤمنين
بالتوراة والانجيل والجواب عنه من وجهين الاول انهم كانوا مؤمنين بها فقط وما كانوا مؤمنين بكل ما انزل من الكتب فامروا ان يؤمنوا بكل الكتب المنزلة الثاني ان ايمانهم ببعض
الكتب دون البعض لا يصح لان طريق الايمان هو المعجزة فاذا كانت المعجزة حاصلة في الكل كان ترك الايمان بالبعض طعنا في المعجزة واذا حصل الطعن في المعجزة امتنع التصديق
بشيء منها وهذا هو المراد بقوله تعالى ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا السؤال الرابع لم قال نزل على رسوله وانزل من
قبل والجواب قال صاحب الكشاف لان القرآن نزل مفرقا منجما في عشرين سنة بخلاف الكتب قبله واقول الكلام في هذا سبق في تفسير قوله تعالى نزل عليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين
يديه وانزل التوراة والانجيل من قبل السؤال الخامس قوله والكتاب الذي انزل من قبل لفظ مفرد وانه في الكتب فما المراد منه الجواب انه اسم جنس فيصلح للعموم قوله تعالى
ان الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا اعلم انه تعالى لما امر بالايمان ورغب فيه بين فساد طريقة من يكفر بعد الايمان فذكر هذه الآية واعلم ان في هذه الآية اقوالا الا

لكنه

لكنه الاول ان المراد منه الذين تكرر منهم الكفر بعد الايمان مرات وكرات فان ذلك يدل على انه لا وقع للايمان في قلوبهم اذ لو كان للايمان وقع ورتبة لما تركوه بادنى سبب ومن لا يكون
للايمان في قلبه وقع ورتبة فالظاهر انه لا يؤمن بالله ايمانا صحيحا معتبرا فهذا هو المراد بقوله لم يكن الله ليغفر لهم وليس المراد انه لو اتى بالايمان الصحيح لم يكن معتبرا بل المراد منه الاستبعاد
والاستغراب على الوجه الذي ذكرناه وكذلك نرى الفاسق الذي يتوب ثم يرجع ثم يتوب ثم يرجع فانه لا يكاد يرجى منه الثبات والظاهر انه يموت على الفسق فكذا ههنا الثاني قال بعضهم اليهود
آمنوا بالتوراة وبموسى ثم كفروا بعزير ثم آمنوا بداود ثم كفروا بعيسى ثم ازدادوا كفرا عند مقدم محمد عليه السلام الثالث قال آخرون المراد المنافقون فالايمان الاول اظهارهم الاسلام وكفرهم
بعد ذلك هو نفاقهم وكون باطنهم على خلاف ظاهرهم والايمان الثاني هو انهم كلما لقوا جماعة من المسلمين قالوا انا مؤمنون والكفر الثاني هو انهم اذا دخلوا على شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن
مستهزءون وازديادهم في الكفر هو جدهم واجتهادهم في استخراج انواع المكر والكيد في حق المسلمين واظهار الايمان قد يسمى ايمانا قال تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن قال القفال رحمه الله
ليس المراد بيان هذا العدد بل المراد ترددهم كما قال مذبذبين بين ذلك لا الى هؤلاء ولا الى هؤلاء قال والذي يدل عليه قوله تعالى بعد هذه الآية بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما الرابع قال قوم المراد
طائفة من اهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين فكانوا يظهرون الايمان تارة والكفر اخرى على ما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا آمنوا وجه النهار واكفروا آخره لعلهم يرجعون وقوله ثم ازدادوا
كفرا معناه انهم بلغوا في ذلك الى حد الاستهزاء والسخرية بالاسلام المسألة الخامسة دلت الآية على انه قد يحصل الكفر بعد الايمان وذلك يبطل مذهب القائلين بالموافاة وهي ان شرط صحة
الايمان ان يموت الرجل على الاسلام وهم يجيبون عن ذلك بان يحمل الايمان على اظهار الايمان المسألة السادسة دلت الآية على ان الكفر يقبل الزيادة والنقصان فوجب ايضا ان يكون الايمان كذلك
لانهما ضدان متنافيان فاذا قبل احدهما التفاوت فكذلك الآخر وذكروا في تفسير هذه الزيادة وجوها الاول انهم ماتوا على الكفر والثاني انهم ازدادوا كفرا بسبب ذنوب اصابوها حال
كفرهم وعلى هذا التقدير لما كانت اصابة الذنوب وقت الكفر زيادة في الكفر فكذلك اصابة الذنوب والطاعات وقت الايمان يجب ان يكون زيادة في الايمان الثالث ان الزيادة في الكفر
انما حصل بقولهم انما نحن مستهزءون وذلك يدل على ان الاستهزاء بالدين اعظم درجات الكفر واقوى مراتبه ثم قال تعالى لم يكن الله ليغفر لهم وفيه سؤالات الاول ان الحكم المذكور في هذه الآية اما ان
يكون مشروطا بما قبل التوبة او بما بعدها والاول باطل لان الكفر بعد التوبة مغفور ولو كان ذلك بعد الف مرة فعلى التقديرين فالسؤال لازم والجواب عنه من وجوه الاول ان الالف واللام
في الذين للاستغراق بل يحمل على المعهود السابق والمراد به اقوام معينون علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وعلى هذا التقدير فالسؤال زائل الثاني ان الكلام خرج على الغالب المعتاد وهو ان من كان كثير الانتقال
من الاسلام الى الكفر لم يكن للايمان في قلبه وقع ولا عظم والظاهر من حال مثل هذا الانسان ان يموت على الكفر على ما قررناه الثالث ان الحكم المذكور في الآية مشروط بعدم التوبة
عن الكفر واما قول السائل ان على هذا التقدير يضيع الصفات المذكورة قلنا ان افراده بالذكر يدل على ان كفرهم افحش وعنادهم اعظم وعقوبتهم في القيامة اقوى فجرى هذا مجرى
قوله واذ اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح خصصهما بالذكر لاجل التشريف وكذلك قوله وملائكته وجبريل وميكال السؤال الثاني اللام في قوله ليغفر لهم للتأكيد فقوله لم يكن
الله ليغفر لهم نفي التأكيد وهذا غير لائق بهذا الموضع انما اللائق به تأكيد النفي فما الوجه فيه الجواب ان نفي التأكيد اذا ذكر على سبيل التهكم كان المراد منه المبالغة في تأكيد النفي ثم قال تعالى
ولا ليهديهم سبيلا قال اصحابنا هذا يدل على انه تعالى لم يهد الكافر الى الايمان خلافا لقول المعتزلة فانهم حملوا هذا على انه محمول على المنع من زيادة اللطف او على انه تعالى لا يهديهم في الآخرة
الى الجنة ثم قال تعالى بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما اعلم ان من جملة الآيات المتقدمة على المنافقين قال انه تعالى لا يغفر لهم كفرهم ولا يهديهم الى الجنة ثم قال وكما لا يوصلهم الى دار الثواب
فانه مع ذلك يوصلهم الى اعظم انواع العقاب وهو المراد من قوله بشر المنافقين بان لهم عذابا اليما وقوله بشر تهكم بهم والعرب تقول تحيتك الضرب وعتابك السيف ثم قال تعالى الذين
يتخذون الكافرين اولياء من دون المؤمنين الذين نصب على الذم بمعنى اريد الذين او رفع بمعنى هم الذين واتفق المفسرون على ان المراد بالذين يتخذون المنافقون وبالكافرين اليهود فان العزة لله
قال الواحدي رحمه الله العزة في اللغة الشدة ومنه قيل للارض الصلبة الشديدة عزاز ويقال قد استعز المرض على المريض اذا اشتد مرضه وكاد ان يهلك وتعزز اللحم اذا اشتد ومنه
عز علي ان يكون كذا بمعنى اشتد وعز الشيء اذا قل حتى لا يكاد يوجد لانه اشتد مطلبه والعزة القوة منقولة عن الشدة لتقارب معناهما والعزيز القوي المنيع خلاف الذليل اذا
عرفت هذا فنقول ان المنافقين كانوا يطلبون العزة والقوة بسبب اتصالهم باليهود ثم انه تعالى ابطل عليهم هذا الرأي بقوله فان العزة لله جميعا فان قيل هذا كالمناقض لقوله ولله العزة
ولرسوله وللمؤمنين قلنا القدرة الكاملة لله وكل من سواه فبأقداره صار قادرا وباعزازه صار عزيزا فالعزة الحاصلة للرسول وللمؤمنين لم تحصل الا من الله تعالى فكان الامر عند التحقيق
ان العزة لله جميعا ثم قال تعالى وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غيره قال المفسرون ان المشركين كانوا يخوضون
في مجالسهم في ذكر القرآن ويستهزؤن به فانزل الله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره وهذه الآية نزلت بمكة ثم ان احبار اليهود بالمدينة
كانوا يفعلون مثل فعل المشركين والقاعدون معهم والموافقون لهم على ذلك الكلام المنافقون فقال تعالى مخاطبا لهم وقد نزل عليكم في الكتاب ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها ويستهزأ بها
والمعنى اذا سمعتم الكفر بآيات الله والاستهزاء بها وقد اوقع فعل السماع على الآيات والمراد به سماع الاستهزاء قال الكسائي وهو كما يقال سمعت عبد الله يلام وعندي فيه وجه آخر وهو ان
يكون المعنى اذا سمعتم آيات الله حال ما يكفر بها ويستهزأ بها وعلى هذا التقدير فلا حاجة الى ما قاله الكسائي فلا تقعدوا معهم حتى يخوضوا في حديث غير الكفر والاستهزاء ثم قال انكم اذا
مثلهم والمعنى ان المنافقين انهم مثل اولئك الاحبار في الكفر قال اهل العلم هذا يدل على ان من رضي بالكفر فهو كافر ومن رضي بمنكر يراه وخالط اهله وان لم يباشر ذلك كان في الاثم
بمنزلة المباشر بدليل انه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا هذا اذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس فاما اذا كان ساخطا لقولهم وانما جلس على سبيل التقية والخوف فالامر ليس كذلك
ولهذه الدقيقة قلنا بان المنافقين الذين كانوا يجالسون اليهود الذين كانوا بالمدينة ويطعنون في القرآن والرسول كانوا كافرين مثل اولئك اليهود واما المسلمون الذين كانوا
بمكة وكانوا يجالسون الكفار الذين كانوا يطعنون في القرآن فانهم كانوا باقين على الايمان والفرق ان المنافقين كانوا يجالسون اليهود مع الاختيار والمسلمون كانوا يجالسون الكفار
عن الضرورة ثم انه تعالى حقق كون المنافقين مثل الكافرين في الكفر ثم قال ان الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا يريد انهم كما اجتمعوا على الاستهزاء بآيات الله في الدنيا
فكذلك يجتمعون في عذاب جهنم يوم القيامة واراد جامع بالتنوين لانه بعد ما جمعهم ولكن حذف التنوين استخفافا من اللفظ وهو مراد بالحقيقة قوله تعالى الذين يتربصون
بكم فان كان لكم فتح من الله قالوا الم نكن معكم وان كان للكافرين نصيب قالوا الم نستحوذ عليكم ونمنعكم من المؤمنين اعلم ان قوله الذين يتربصون بكم اما بدل من الذين يتخذون
واما صفة للمنافقين واما نصب على الذم وقوله الذين يتربصون اي ينتظرون ما يحدث من خير او شر فان كان لكم فتح من الله اي ظهور على اليهود قالوا للمؤمنين الم نكن معكم فاعطونا قسما من
الغنيمة وان كان للكافرين يعني اليهود نصيب اي ظهور على المسلمين قالوا الم نستحوذ عليكم يقال استحوذ على فلان اي غلب عليه وفي تفسير هذه الآية وجهان الاول ان يكون المعنى
الم نغلبكم ونتمكن من قتلكم واسركم ثم لم نفعل شيئا من ذلك ونمنعكم من المسلمين بان ثبطناهم عنكم وخيلنا لهم ما ضعفت به قلوبهم وتوانينا في مظاهرتهم فهاتوا نصيبنا مما
اصبتم الثاني ان يكون المعنى ان اولئك الكفار واليهود كانوا قد هموا بالدخول في الاسلام ثم ان المنافقين حذروهم عن ذلك وبالغوا في تنفيرهم عنه واطمعوهم انه سيضعف
امر محمد صلى الله عليه وسلم وسيقوى امركم فاذا اتفقت لهم صولة على المسلمين قال المنافقون الستا غلبناكم على رأيكم في الدخول في الاسلام ومنعناكم منه وقلنا لكم بانه سيضعف امره ويقوى
امركم فلما شاهدتم صدق قولنا فادفعوا الينا نصيبا مما اخذتم والحاصل ان المنافقين يمنون على الكافرين بانا نحن الذين ارشدناكم الى هذه المصالح فادفعوا الينا نصيبا مما اخذتم
فان قيل لم سمي ظفر المسلمين فتحا وظفر الكافرين نصيبا قلنا تعظيما لشأن المؤمنين وتحقيرا لحظ الكافرين لان ظفر المسلمين امر عظيم يفتح له ابواب السماء حتى ينزل الرحمة على اولياء الله
واما ظفر الكافرين فما هو الا حظ دني ينقضي ولا يبقى منه الا الذم في الدنيا والعقوبة في الآخرة ثم قال تعالى فالله يحكم بينكم يوم القيامة اي بين المؤمنين والمنافقين والمعنى انه تعالى
ما وضع السيف في الدنيا على المنافقين بل اخر عقابهم الى يوم القيامة ثم قال ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا وفيه اقوال الاول وهو قول علي وابن عباس ان المراد به
في القيامة بدليل انه عطف على قوله فالله يحكم بينكم يوم القيامة الثاني ان المراد به في الدنيا ولكنه مخصوص بالحجة والمعنى ان حجة المسلمين غالبة على حجة الكل وليس لاحد ان يغلبهم
بالحجة والدليل على المسلمين الثالث وهو انه عام في الكل الا ما خصه الدليل والشافعي رحمه الله بنى على هذه مسائل منها ان الكافر اذا استولى على مال المسلم واحرزه بدار الحرب لم يملكه
بدليل هذه الآية ومنها ان الكافر ليس له ان يشتري عبدا مسلما بدليل هذه الآية ومنها ان المسلم لا يقتل بالذمي بدليل هذه الآية قوله تعالى ان المنافقين يخادعون الله
وهو خادعهم قد مر تفسير الخداع في سورة البقرة في قوله يخادعون الله والذين آمنوا قال الزجاج هذه الآية يخادعون الله اي يخادعون رسول الله اي يظهرون له الايمان ويبطنون الكفر
كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقوله وهو خادعهم اي مجازيهم بالعقاب على خداعهم قال ابن عباس انه تعالى خادعهم في الآخرة وذلك انه تعالى يعطيهم نورا كما يعطي

المومنين فاذا وصلوا الى الصراط طفي نورهم وبقوا في الظلمة ودليله قوله تعالى مثلهم كمثل الذي استوقد نارا فلما اضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون ثم قال تعالى
واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى اي متثاقلين متباطئين وهو معنى الكسل في اللغة وسبب ذلك الكسل انهم يستثقلونها في الحال ولا يرجون بها ثوابا ولا من تركها عقابا فكان الداعي
الى الفعل قويا من هذا الوجه والداعي الى الترك ليس الا خوف الناس والداعي الى الفعل متى كان كذلك وقع الفعل على وجه الكسل والفتور قال صاحب الكشاف قال كسالى
بضم الكاف وبفتحها جمع كسلان كسكارى في سكران ثم قال تعالى يراءون الناس ولا يذكرون الله الا قليلا والمعنى انهم لا يقومون الى الصلوة الا لاجل الريا والسمعة لا لاجل الدين فان قيل ما معنى المراءاة
وهي مفاعلة من الروية قلنا ان المرائي يريهم عمله وهم يرونه استحسانه لذلك العمل وفي قوله لا يذكرون الله الا قليلا وجوه الاول ان المراد بذكر الله الصلوة والمعنى انهم لا يصلون واذا كانوا مع الناس
فعند دخول الصلوة يتكلفون حتى يصيروا غايبين عن اعين الناس الثاني المراد بذكر الله انهم في صلوتهم لا يذكرون الله الا قليلا وهو الذي يظهر مثل التكبيرات فاما الذي يخفى فهو القراءة
والتسبيحات فهم لا يذكرونها الثالث المراد انهم لا يذكرون الله في جميع الاوقات سواء كان ذلك الوقت وقت الصلوة او لم يكن وقت الصلوة الا قليلا نادرا قال صاحب الكشاف
وترى كثيرا من المتظاهرين بالاسلام لو صحبته الايام والليالي لم تسمع منه تهليلة ولا تسبيحة ولكن حديث الدنيا يستغرق به اوقاته لا يفتر عنه الرابع قال قتادة انما قل لان الله لم
يقبله وما رده الله فكثيره قليل وما قبله الله فقليله كثير قوله تعالى ﴿مذبذبين بين ذلك لا الى هولاء ولا الى هولاء ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا﴾ وفيه مسايل المسئلة الاولى
مذبذبين حال من قوله يراءون اي من قوله لا يذكرون الله ويحتمل ان يكون منصوبا على الذم والله اعلم المسئلة الثانية مذبذبين اي محيرين وحقيقة المذبذب الذي يذب عن كلا
الجانبين اي يرد ويدفع فلا يقر في جانب واحد الا ان الذبذبة فيها تكرير ليس في الذب كان المعنى كلما مال الى جانب ذب عنه واعلم ان السبب في ذلك ان الفعل يتوقف
على الداعي فاذا كان الداعي الى الفعل هو الاغراض المتعلقة باحوال الدنيا وهذا العالم سببا له سعيه سريع التبدل واذا كان الفعل تبعا للداعي والداعي تبع المقصود
ثم ان كان المقصود سريع التبدل والتغير لزم وقوع التغير في الميل والرغبة وربما تعارضت الدواعي والصوارف فيبقى الانسان في الحيرة والتردد اما ان كان مطلوبه في فعله اقتناء
الخيرات الباقية ترجح عن التغير والتبدل لا جرم كان هذا الانسان راسخا فلهذا المعنى وصف الله الانسان من اهل الايمان بالثبات فقال يثبت الله الذين امنوا بالقول
الثابت وقال الا بذكر الله تطمين القلوب وقال يا ايتها النفس المطمينة المسئلة الثالثة قال ابن عباس مذبذبين بكسر الذال الثانية بمعنى يذبذبون قلوبهم او دينهم او رايهم
او بمعنى يتذبذبون كما يقال صلصل وتصلصل وفي مصحف عبد الله متذبذبين وعن ابي جعفر مدبدبين فلا يمضون على دبة واحدة والدبة الطريقة وهي التي تدب فيها وقوله بين ذلك
اي بين الكفر والايمان او بين الكافرين والمومنين وكذلك مشارها الى الجماعة وقد تقدم تقريره في تفسير قوله تعالى عوان بين ذلك وذكر الكافرين والمومنين قد جرى في هذه القصة في
عند قوله الذين يتخذون الكافرين اولياء من دون المومنين واذا جرى ذكر الفريقين فقد جرى ذكر الكفر والايمان قال قتادة معنى الاية ليسوا بمومنين مخلصين ولا مشركين مصرحين بالشرك
المسئلة الرابعة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان الحيرة في الدين انما تحصل بايجاد الله تعالى وقالوا ان قوله مذبذبين يقتضي فاعلا قد ذبذبهم وصيرهم مترددين وذلك ليس باختيار
العبد فان الانسان اذا وقع في قلبه الدواعي المتعارضة الموجبة للتحير والتردد فلو اراد دفع ذلك عن نفسه لم يقدر عليه اصلا ومن رجع الى نفسه وتامل في احواله علم ان الامور كما
ذكرنا واذا كانت تلك الذبذبة لا بد لها من فاعل وثبت ان فاعلها ليس هو العبد ثبت ان فاعلها هو الله تعالى فان قيل قوله تعالى لا الى هولاء ولا الى هولاء يقتضي ذمهم على ترك طريقة
المومنين وطريقة الكفار وذلك يقتضي انه تعالى ذمهم على ترك طريقة الكفار وانه غير جائز قلنا ان طريقة الكفار وان كانت خبيثة الا ان طريقة المنافقين اخبث منها ولذلك ذم الله تعالى
الكفار في اول السورة من البقرة في ايتين وذم المنافقين في بضع عشرة اية وما ذاك الا ان طريقة النفاق اخبث منها وانما ذمهم لا لانهم تركوا الكفر بل لانهم عدلوا عن الكفر الى ما هو
اخبث من الكفر ثم قال تعالى ومن يضلل الله فلن تجد له سبيلا واحتج اصحابنا بهذه الاية على قولنا من وجهين الاول انه ذكر هذا الكلام عقيب قوله مذبذبين فدل على ان تلك الذبذبة
من الله تعالى والا لم يتصل هذا الكلام بما قبله الثاني بانه تصريح بانه تعالى اضله عن الدين قالت المعتزلة معنى هذا الاضلال هو عبارة عن انه يضله يوم القيمة عن طريق الجنة وهذه الوجوه
قد تكلمنا عليها مرارا قوله تعالى ﴿يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المومنين﴾ اعلم انه تعالى لما ذم المنافقين بانهم مرة الى الكفار ومرة الى المسلمين من غير ان
يستقروا مع احد الفريقين نهى المسلمين في هذه الاية عن ان يفعلوا مثل فعل المنافقين فقال يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا الكافرين اولياء من دون المومنين والسبب فيه ان الانصار
بالمدينة كان لهم في بني قريظة رضاع وحلف ومودة فقالوا لرسول الله من نتولى فقال المهاجرين ونزلت هذه الاية والوجه الثاني ما قاله القفال رحمه الله وهو ان هذا نهي للمومنين عن
موالاة المنافقين يقول قد بينت لكم اخلاق هولاء المنافقين ومذاهبهم فلا تتخذوا منهم اولياء ثم قال اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا فان حملنا الاية الاولى على انه نهي
المومنين عن موالاة الكفار كان معنى هذه الاية اتريدون ان تجعلوا لله عليكم سلطانا مبينا على كونكم منافقين والمراد اتريدون ان تجعلوا لاهل دين الله وهم الرسول وامته وان
حملنا الاولى على المنافقين كان المعنى اتريدون ان تجعلوا لله عليكم في عقابكم حجة بسبب موالاتكم مع المنافقين ثم قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار وفيه مسايل
المسئلة الاولى قال الليث الدرك اقصى قعر الشي كالبحر ونحوه فعلى هذا المراد بالدرك الاسفل اقصى قعر جهنم واصل هذا من الادراك بمعنى اللحوق ومنه ادراك
الطعام وادراك الغلام فالدرك ما يلحق من الطبقة والظاهر ان جهنم طبقات واشرها اسفلها قال الضحاك الدرج اذا كان بعضها فوق بعض والدرك اذا كان بعضها اسفل من بعض
المسئلة الثانية قرا حمزة والكساي وحفص عن عاصم في الدرك بسكون الراء والباقون بفتح الراء قال الزجاج هما لغتان مثل السمع والسمع الا ان الاختيار فتح الراء لانه
اكثر استعمالا قال ابو حاتم جمع الدرك ادراك لقولهم جمل واجمال وفرس وافراس وجمع الدرك ادرك مثل افلس واكلب المسئلة الثالثة قال ابن الانباري قال تعالى انهم في
صفة المنافقين انهم في الدرك الاسفل وقال في ال فرعون ادخلوا ال فرعون اشد العذاب واجاب بانه يحتمل ان اشد العذاب انما يكون في الدرك الاسفل وقد اجتمع فيه الفريقان
المسئلة الرابعة انما كان المنافق اشد عذابا من الكافر لانه مثله في الكفر وضم اليه نوعا اخر من الكفر وهو الاستهزا بالاسلام واهله وبسبب انهم يظهرون الاسلام يمكنهم
الاطلاع على اسرار المسلمين ثم يخبرون الكفار بذلك وكان تتضاعف المحنة من هولاء المنافقين فلهذه الاسباب جعل الله عذاب المنافقين ازيد من عذاب الكفار ثم قال تعالى
ولن تجد لهم نصيرا وهذا تهديد لهم واحتج اصحابنا بهذا على اثبات الشفاعة في حق الفساق من اهل الصلوة قالوا انه تعالى خص المنافقين بهذا التهديد ولو لم يكن ذلك حاصلا
في حق غير المنافقين لم يكن ذلك زجرا عن النفاق من حيث انه نفاق وليس هذا استدلالا بدليل الخطاب بل وجه الاستدلال فيه انه تعالى ذكره في معرض الزجر عن النفاق
من حيث انه نفاق ثم قال تعالى ﴿الا الذين تابوا واصلحوا واعتصموا بالله واخلصوا دينهم لله فاولئك مع المومنين وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما﴾ واعلم ان هذه الاية
فيها تغليظات عظيمة على المنافقين وذلك انه تعالى شرط في ازالة العقاب عنهم امورا اربعة اولها التوبة وثانيها اصلاح العمل فالتوبة عن القبيح واصلاح العمل عبارة عن الاقدام
على الفعل الحسن وثالثها الاعتصام بالله وهو ان يكون غرضه من التوبة واصلاح العمل طلب مرضاة الله تعالى لا طلب اصلاح الوقت فانه لو كان مطلوبه جر المنافع ودفع
المضار لتزعزع التوبة واصلاح العمل سريعا اما اذا كان مطلوبه مرضاة الله وسعادة الاخرة ورضا الله بقي على هذه الطريقة ولم يتغير عنها ورابعها الاخلاص والسبب فيه انه تعالى
امرهم اولا بترك القبيح وثانيا بفعل الحسن وثالثا ان يكون غرضهم في ذلك الترك وذلك الفعل طلب مرضاة الله ورابعا ان يكون ذلك الغرض وهو طلب مرضاة الله خالصا وان لا
يمتزج به غرضا اخر فاذا حصلت هذه الشرايط الاربعة فعند ذلك قال فاولئك مع المومنين ولم يقل فاولئك مومنون ثم اوقع اجر المومنين في التشريف لانضمام المنافقين اليهم
فقال وسوف يوت الله المومنين اجرا عظيما وهذه دالة على ان حال المنافق شديد عند الله والله اعلم قوله تعالى ﴿ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم﴾
وفيه مسايل المسئلة الاولى المعنى ايعذبكم لاجل التشفي ام لطلب النفع ام لدفع الضرر وكل ذلك محال في حقه لانه تعالى غني لذاته عن الحاجات منزه عن جلب المنافع
ودفع المضار وانما المقصود منه حمل المكلفين على فعل الحسن والاحتراز عن القبيح فاذا انتم اتيتم بالحسن وتركتم القبيح فكيف يليق بكرمه ان يعذبكم المسئلة الثانية قالت المعتزلة
دلت هذه الاية على قولنا وذلك لانها دالة على انه سبحانه ما خلق خلقا ابتدا لاجل التعذيب والعقاب بان قوله ما يفعل الله بعذابكم ان خلق الشكر والايمان فيكم ومعلوم
انه غير منتظم وقد سبق الجواب عن امثال هذه الكلمات المسئلة الثالثة قال اصحابنا دلت هذه الاية على انه لا يعذب صاحب الكبيرة لانا نعرض الكلام فيمن شكر وامن ثم اقدم
على الذنب والزنا فهذا اوجب الايمان والشكر لقوله تعالى ما يفعل الله بعذابكم ان شكرتم وامنتم فان قالوا لا نسلم ان صاحب الكبيرة مومن فقد ذكرنا الوجوه الكثيرة في هذا
الكتاب على انه مومن المسئلة الرابعة في تقديم الشكر على الايمان وجوه الاول انه على التقديم والتاخير اي امنتم وشكرتم لان الايمان مقدم على ساير الطاعات الثاني اذا قلنا

ان الواو لا توجب الترتيب فالسوال زايل الثالث ان الانسان اذا نظر الى نفسه راى النعمة العظيمة في تخليقها وترتيبها فيشكر شكرا مبهما ثم اذا اتم النظر في معرفة المنعم امن به ثم شكر
شكرا مفصلا وكان ذلك الشكر المجمل مقدما على الايمان فلهذا قدمه في الذكر ثم قال تعالى وكان الله شاكرا عليما وذلك لانه تعالى لما امرهم بالشكر جزاء على سبيل الاستعارة
فالمراد من الشاكر في حقه تعالى كونه مثيبا على الشكر والمراد من كونه عليما انه عالم بجميع الجزئيات فلا يقع الغلط منه البتة فلا جرم يوصل الثواب الى الشاكر والعقاب الى المعرض
قوله تعالى ﴿لا يحب الله الجهر بالسوء من القول الا من ظلم وكان الله سميعا عليما﴾ وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في كيفية النظم وجهان الاول انه تعالى لما هتك
ستر المنافقين وفضحهم وكان هتك الستر والفضيحة غير لايق بالرحيم الكريم ذكر تعالى ما يجري مجرى العذر في ذلك فقال لا يحب اظهار القبايح والفضايح الا في حق من عظم
ضرره وكثر كيده ومكره فعند ذلك يجوز اظهار فضايحه ولهذا قال عليه السلام اذكروا الفاسق بما فيه كي يحذره الناس وهولاء المنافقون كان قد كثر كيدهم ومكرهم وظلمهم
في حق المسلمين وعظم ضررهم فلهذا المعنى ذكر الله فضايحهم وكشف اسرارهم الثاني انه تعالى ذكر في الاية المتقدمة ان هولاء المنافقين اذا تابوا واخلصوا صاروا من المومنين
فيحتمل انه كان يتوب بعضهم ويخلص توبته ثم لا يسلم بعد ذلك من التعيير والذم من بعض المسلمين بسبب ما صدر عنه في الماضي من النفاق فبين تعالى في هذه الاية انه
تعالى لا يحب هذه الطريقة ولا يرضى بالجهر بالسوء من القول الا من ظلم نفسه واقام على نفاقه فانه لا يكره والله اعلم المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على انه تعالى
لا يريد من عباده فعل القبايح ولا يخلقها وذلك لان محبة الله عبارة عن ارادته فلما قال لا يحب الله الجهر بالسوء من القول علمنا انه لا يريد ذلك وايضا لو كان خالقا لافعال
العباد لكان مريدا لها لكان قد احب اعمال الجهر بالسوء من القول وانه خلاف الاية والجواب المحبة عندنا عبارة عن اعطاء الثواب على الفعل وعلى هذا الوجه يصح ان تعالى
انه تعالى اراده ولكنه ما احبه المسئلة الثالثة قال اهل العلم انه تعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول ولا غير الجهر ايضا ولكنه تعالى انما ذكر هذا الوصف لان كيفية الواقعة
اوجبت ذلك كقوله تعالى اذا ضربتم في سبيل الله فتبينوا والتبين واجب في الظعن والاقامة فكذا ههنا المسئلة الرابعة في قوله الا من ظلم وجهان الاول قال
ابو عبيدة هذا من باب حذف المضاف على تقدير الا جهر من ظلم ثم حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه والثاني قال الزجاج المصدر ههنا اقيم مقام الفاعل و
التقدير لا يحب الله المجاهر بالسوء من القول الا من ظلم القول الثاني ان هذا الاستثناء منقطع والمعنى لا يحب الله الجهر بالسوء من القول لكن المظلوم له ان يظهر ظلامته
المسئلة الخامسة المظلوم ماذا يفعل فيه وجوه الاول قال ابن عباس وقتاده انه تعالى لا يحب رفع الصوت بما يسوء غيره الا المظلوم فان له ان يرفع صوته بالدعاء على ظالمه
الثاني قال مجاهد الا ان يخبر بظلم ظالمه له الثالث لا يجوز اظهار الاحوال المستورة المكتومة لان ذلك يصير سببا لوقوع الناس في الغيبة ووقوع ذلك الانسان في الريبة
لكن من ظلم فيجوز اظهار ظلمه بان يذكر انه سرق او غصب وهذا قول الاصم الرابع قال الحسن الا ان ينتصر من ظالمه وقيل نزلت الاية في ابي بكر رضي الله عنه كان رجل يشتمه
فسكت مرارا ثم رد عليه فقام النبي عليه السلام فقال ابو بكر شتمني وانت جالس فلما رددت عليه قمت قال ان ملكا كان يرد عنك فلما رددت ذهب الملك وجاء الشيطان
ونزلت الاية المسئلة السادسة قرا جماعة من الكبار الضحاك وزيد بن اسلم وسعيد بن جبير الا من ظلم بفتح الظاء وفيه وجهان الاول ان قوله لا يحب الله الجهر بالسوء
من القول كلام تام وقوله الا من ظلم كلام منقطع عما قبله والتقدير الا من ظلم فانه يجوز الجهر من القول معهم ثم قال تعالى وكان الله سميعا عليما وهو تحذير من التعدي في الجهر الماذون
فيه يعني فليتق الله ولا يقل الا الحق ولا يقذف مستورا فانه يصير عاصيا الله بذلك وهو تعالى سميع لما يقوله عليم بما يضمره قوله تعالى ﴿ان تبدوا خيرا او تخفوه
او تعفوا عن سوء فان الله كان عفوا قديرا﴾ اعلم ان معاقد الخيرات على كثرتها محصورة في امرين صدق مع الحق وخلق مع الخلق والذي يتعلق بالخلق محصور في قسمين
ايصال نفع اليهم ودفع ضرر عنهم فقوله ان تبدوا خيرا او تخفوه اشارة الى ايصال النفع وقوله او تعفوا عن سوء اشارة الى دفع الضرر عنهم فدخل في هاتين الكلمتين جميع انواع الخير
واعمال البر ثم قال تعالى فان الله كان عفوا قديرا وفيه وجوه الاول انه تعالى يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم ان تقتدوا بسنة الله وهو قول الحسن الثاني
ان الله كان عفوا لمن عفا قديرا على ايصال الثواب اليه الثالث قال الكلبي معناه ان الله اقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو صاحبكم قوله ﴿ان الذين يكفرون بالله ورسله ويريدون
ان يفرقوا بين الله ورسله ويقولون نومن ببعض ونكفر ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واعتدنا للكافرين عذابا مهينا﴾ لما تكلم
على طريقة المنافقين عاد ههنا الى تكلم على مذاهب اليهود والنصارى ومناقضاتهم وذكر في هذه السورة من هذا الجنس انواعا فالنوع الاول من اباطيلهم ايمانهم ببعض الانبياء دون
البعض فقال ان الذين يكفرون بالله ورسله فان اليهود امنوا بموسى والتوراة وكفروا بعيسى والانجيل والقران ويريدون ان يفرقوا بين الله ورسله اي يريدون ان يفرقوا بين الايمان بالله
ورسله ويريدون ان يتخذوا بين ذلك اي بين الايمان بالكل وبين الكفر بالكل سبيلا اي واسطة وهي الايمان بالبعض دون البعض ثم قال اولئك هم الكافرون حقا وفيه مسايل
المسئلة الاولى في خبران قولان احدهما انه محذوف كانه قيل جمعوا المخازي الثاني انه هو قوله اولئك هم الكافرون والاول احسن لوجهين احدهما انه ابلغ لانه اذا حذف الجواب ذهب
الوهم كل مذهب من العيب واذا ذكر بقي مقتصرا على المذكور الثاني انه راس الاية والاحسن ان لا يكون الخبر منفصلا عن المبتدا والله اعلم المسئلة الثانية انهم انما كانوا كافرين
حقا لوجهين الاول ان الدليل الذي يدل على نبوة البعض لزم منه القطع بانه حيث حصل المعجز حصلت النبوة وان جوزنا في بعض المواضع حصول المعجز بدون الصدق تعذر الاستدلال
بالمعجز على الصدق وحينئذ يلزم الكفر بجميع الانبياء فان قيل هب انه يلزمهم الكفر بكل الانبياء ولكن ليس اذا توجه بعض الالزامات على انسان لزم ذلك الانسان ان يكون قايلا به فالزام
الكفر غير والتزام الكفر غير فالقوم لما لم يلتزموا ذلك فكيف يقضى عليهم بالكفر قلنا الالزام اذا كان خفيا بحيث يحتاج فيه الى فكر وتامل كان الامر فيه كما ذكرتم اما اذا كان جليا
واضحا لم يبق بين الالزام والالتزام فرق والثاني وهو ان قبول بعض الانبياء ان كان لاجل الانقياد لطاعة الله وحكمه وجب قبول الكل وان كان لطلب الرياسة كان ذلك في الحقيقة
الحقيقة كفرا بكل الانبياء المسئلة الثالثة في قوله حقا وجهان الاول انه انتصب حقا على مثل قولك زيد اخوك حقا والتقدير اخبرتك بهذا المعنى اخبارا حقا الثاني ان يكون
التقدير اولئك هم الكافرون كفرا حقا طعن الواحدي فيه وقال الكفر لا يكون حقا بوجه من الوجوه والجواب ان المراد بهذا الحق الكامل والمعنى اولئك هم الكافرون كفرا كاملا
ثابتا حقا يقينا واعلم انه تعالى لما ذكر الوعيد اردفه بالوعد فقال ﴿والذين امنوا بالله ورسله ولم يفرقوا بين احد منهم اولئك سوف نوتيهم اجورهم وكان الله غفورا رحيما﴾
وفي الاية مسايل المسئلة الاولى انما قال ولم يفرقوا بين احد منهم مع ان التفريق يقتضي شيئين فصاعدا لان احدا لفظ يستوي فيه الواحد والجمع والمذكر والمونث وفي عليهم وجهان
الاول صحة الاستثناء والثاني قوله لستن كاحد من النساء اذا عرفت هذا فتقدير الكلام ولم يفرقوا بين اثنين منهم او بين جماعة منهم المسئلة الثانية تمسك اصحابنا بهذه
الاية في اثبات العفو وعدم الاحباط فقالوا انه تعالى وعد من امن بالله ورسله بانه يوتيهم اجورهم والمفهوم منه يوتيهم اجورهم على ذلك الايمان ولا بد ان يحصل هذا الاجر
لان يكون متعلقا في الايمان وذلك يوجب القطع بعدم الاحباط والقطع بالعفو والاخراج من النار بعد الادخال فيه المسئلة الثالثة قرا عاصم في رواية حفص سوف
يوتيهم بالياء والضمير راجع الى الله تعالى والباقون بالنون وذلك اولى لوجهين احدهما انه افخم والثاني انه مشاكل لقوله واعتدنا المسئلة الرابعة قوله سوف نوتيهم
اجورهم معناه ان ايتاها كان لا محالة وان تاخر فالغرض به توكيد الوعد والحقيقة لا كونه متاخرا ثم قال وكان الله غفورا رحيما المراد انه يعدهم بالثواب ثم اخبر بعد ذلك
بانه يتجاوز عن سياتهم ويعفو عنها ويغفرها قوله تعالى ﴿يسالك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء﴾ اعلم ان هذا هو النوع الثاني من جهالات اليهود فقالوا
ان كنت رسولا من عند الله فاتنا بكتاب من السماء جملة كما جاء موسى عليه السلام بالالواح وقيل طلبوا ان ينزل عليهم من السماء كتابا الى فلان وكتابا الى فلان بانك رسول الله
وقيل كتابا نعاينه حين ينزل وانما اقترحوا ذلك على سبيل التعنت لان معجزات الرسول عليه السلام كانت قد تقدمت وحصلت فكان طلب الزيادة من باب التعنت ثم قال
تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وانما اسند السوال اليهم وان وجد من ابايهم في ايام موسى وهم النقباء السبعون لانهم كانوا على مذاهبهم وراضين بسوالهم ومشاكلين
لهم في التعنت واعلم ان المقصود من الاية بيان ما جبلوا عليه من التعنت كانه قيل ان موسى لما نزل عليه الكتاب من السماء لم يكتفوا بذلك القدر بل طلبوا منه الرؤية على سبيل المعاينة
وهذا يدل على ان طلب هولاء لنزول الكتاب عليهم من السماء ليس لاجل الاسترشاد بل لمحض العناد ثم قال تعالى فقد سالوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة
بظلمهم وهذه القصة قد فسرناها في سورة البقرة واستدلال المعتزلة بهذه الاية على نفي الرؤية فقد اجبنا عنه هناك ثم قال تعالى ثم اتخذوا العجل من بعد ما جاءتهم البينات
والمعنى بيان كمال جهالهم واصرارهم على كفرهم فانهم ما اكتفوا بعد نزول التوراة عليهم بطلب الرؤية جهرة بل ضموا اليه عبادة العجل وذلك يدل على غاية بعدهم عن طلب الحق والدين

والمراد بالبينات في قوله من بعد ما جاءتهم البينات امور احدها انه تعالى جعل ما اراهم من الصاعقة بينات فان الصاعقة وان كانت شيئا واحدا الا انها دالة على قدرة الله تعالى وعلى علمه وعلى قدمه وعلى كونه مخالفا للاجسام والاعراض وعلى صدق موسى في دعوى النبوة وثانيها ان المراد بالبينات انزال الصاعقة واحياؤهم بعد اماتتهم وثالثها انما عبدوا العجل من بعد ان شاهدوا جميع معجزات موسى عليه السلم التي كان يظهرها في زمان فرعون وهي العصا واليد البيضا وفلق البحر وغيرها من المعجزات الباهرة والمقصود من هذا الكلام ان هؤلاء يطلبون منك يا محمد ان تنزل عليهم كتابا من السماء فاعلم يا محمد انهم لا يطلبون منك الا عنادا ولجاجا فان موسى قد انزل الله عليه هذا الكتاب وانزل عليه سائر المعجزات القاهرة ثم انهم طلبوا الرؤية على سبيل العناد واصروا على عناده وكل ذلك يدل على انهم مجبولون على اللجاج والعناد والبعد عن طريق الحق ثم قال تعالى فعفونا عن ذلك وآتينا موسى سلطانا مبينا يعني ان قوم موسى وان كانوا قد بالغوا في اظهار اللجاج والعناد معه لكنا نصرناه وقويناه فعظم امره وضعف خصمه وفيه بشارة للرسول عليه السلم على سبيل التنبيه والرمز ان هؤلاء الكفار وان كانوا يعاندونه فانه في الآخرة يستولي عليهم ويقهرهم ثم حكى تعالى عنهم سائر جهالاتهم واصرارهم على اباطيلهم فاحدها انه تعالى رفع الطور فوقهم بميثاقهم وفيه وجوه الاول انهم اعطوا الميثاق على ان لا يرجعوا عن الدين ثم رجعوا عنه وهموا بالرجوع فرفع الله فوقهم الطور حتى خافوا فلا ينقضوا الميثاق الثاني انهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع الله الجبل فوقهم حتى قبلوا والمعنى ورفعنا فوقهم الطور لاجل ان يعطوا الميثاق بقبول الدين الثالث انهم اعطوا الميثاق على انهم ان هموا بالرجوع عن الدين فالله تعالى يعذبهم باي نوع من انواع العذاب اراد فلما هموا بترك الدين اظل الله الطور عليهم وهو المراد من قوله ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وثانيها قوله وقلنا لهم لا تعدوا في السبت فاخذنا منهم ميثاقا غليظا وفيه مسائل المسألة الاولى لا تعدوا في السبت فيه وجهان الاول اي لا تعتدوا باقتناص السمك فيه قال الواحدي رحمه الله تعالى يقال عدا عليه اشد العدو والعدو والعداء والعدوان اي ظلمه وجاوز الحد ومنه قوله ويسبوا الله عدوا بغير علم والثاني لا تعدوا في السبت من العدو بمعنى الحضر والمراد به النهي عن العمل والكسب يوم السبت كانه قيل لهم اسكنوا عن العمل في هذا اليوم واقعدوا في منازلكم فان الله هو الرزاق المسألة الثانية قرأ نافع لا تعدّوا بتشديد الدال ساكنة العين واراد لا تعتدوا وحجته قوله ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت فجاء في هذه القصة بعينها افتعلوا ثم ادغم التاء في الدال لتقاربهما وان الدال تزيد على التاء في الجهر وكثير من النحويين ينكرون الجمع بين الساكنين اذا كان الثاني منهما مدغما ولم يكن الاول حرف لين نحو دابة وشابة وقيل لهم ويقولون ان المد يصير عوضا من الحركة وروى ورش عن نافع لا تعَدّوا بفتح العين وتشديد الدال وذلك لانه لما ادغم التاء في الدال نقل حركتها الى العين والباقون تعدوا بضم الدال وسكون العين خفيفة والله اعلم المسألة الثالثة قال القفال رحمه الله الميثاق الغليظ هو العهد المؤكد غاية التوكيد وذلك بين فيما يدعونه ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الانبياء بغير حق وفيه مسائل المسألة الاولى في متعلق الباء في قوله فبما نقضهم قولان الاول انه محذوف تقديره فبنقضهم ميثاقهم وكذا وكذا لعناهم وسخطنا عليهم والحذف افخم لان عند الحذف يذهب الوهم كل مذهب ودليل المحذوف ان هذه الاشياء المذكورة من صفات الذم فيدل على اللعن الثاني ان متعلق الباء هو قوله فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وهذا قول الزجاج وزعم ان قوله فبظلم من الذين هادوا بدل من قوله فبما نقضهم ميثاقهم واعلم ان القول الاول اولى ويدل عليه وجهان الاول ان من قوله فبما نقضهم الى قوله فبظلم من الذين هادوا بعيد جدا فجعل احدهما بدلا عن الآخر بعيد والثاني ان تلك الجنايات المذكورة عظيمة جدا لان كفرهم بالله وقتلهم الانبياء وانكارهم التكليف بقولهم قلوبنا غلف اعظم الذنوب وذكر الذنوب العظيمة انما يليق ان يفرع عليها العقوبة العظيمة المسألة الثانية اعلم ان ما في قوله فبما نقضهم صلة زائدة والتقدير فبنقضهم ميثاقهم وقد استقصينا هذا في تفسير قوله تعالى فبما رحمة من الله لنت لهم المسألة الثالثة انه تعالى ادخل حرف الباء على امور احدها نقضهم الميثاق وثانيها كفرهم بآيات الله والمراد منه كفرهم بالمعجزات وقد بينا فيما تقدم ان من انكر معجز رسول واحد فقد انكر معجزات الرسل فلهذا السبب حكم الله عليهم بالكفر بآيات الله وثالثها قتلهم الانبياء بغير حق وذكرنا في سورة البقرة تفسيره ورابعها قولهم قلوبنا غلف وذكر القفال فيه وجهين احدهما ان غلفا جمع غلاف والاصل غلُف بتحريك اللام فخفف بالتسكين كما قيل كتب ورسل بتسكين التاء والسين والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا غلف اي اوعية للعلم فلا حاجة بنا الى علم سوى ما عندنا فكذبوا الانبياء بهذا القول والثاني ان غلفا جمع اغلف وهو المتغطي بالغلاف اي بالغطاء والمعنى على هذا انهم قالوا قلوبنا في اغطية فهي لا تفقه ما تقولون ونظيره ما حكى الله تعالى عنهم في قوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه ثم قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون الا قليلا فان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الاول كان المراد انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم اوعية للعلم وبين انه تعالى طبع عليها وختم عليها فلا يصل اثر الدعوة والبينات اليها وهذا يليق بمذهبنا وان حملنا الآية المتقدمة على التأويل الثاني كان المراد من هذه الآية انه تعالى كذبهم في ادعائهم ان قلوبهم في الاكنة والاغطية وهذا يليق بمذهب المعتزلة الا ان الوجه الاول اولى لانه هو المطابق لقوله بل طبع الله عليها بكفرهم ثم قال فلا يؤمنون الا قليلا اي لا يؤمنون الا بموسى والتوراة وهذا اخبار منه على سبيل دعواهم وزعمهم والا فقد بينا ان من يكفر برسول واحد ومعجزة واحدة فانه لا يمكنه الايمان باحد من الرسل البتة وخامسها قوله وبكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما اعلم انهم انما نسبوا مريم الى الزنا لانهم انكروا قدرة الله على خلق الولد دون الاب ومنكر قدرة الله على ذلك كافر لانه يلزمه ان يقول كل ولد مسبوق بوالد لا الى اول وذلك يوجب عليه القول بقدم العالم والقدح في وجود الصانع المختار فالقوم اولا انكروا قدرة الله على خلق الولد من دون الاب وثانيا نسبوا مريم الى الزنا فالمراد بقوله وبكفرهم هو انكارهم قدرة الله تعالى وبقوله وقولهم على مريم بهتانا عظيما لانه ظهر عند ولادة عيسى عليه السلم من الكرامات والمعجزات ما دل على براءتها عن كل عيب نحو قوله وهزي اليك بجذع النخلة تساقط عليك رطبا جنيا ونحو كلام عيسى عليه السلم حال كونه طفلا منفصلا عن امه فان كل ذلك دلايل قاطعة على براءة مريم عن كل ريبة فلا جرم وصف الله طعن اليهود فيها بانه بهتان عظيم واعلم انه تعالى وصف طعن اليهود في مريم ووصف طعن المنافقين في عايشة رضي الله عنها بانه بهتان عظيم حيث قال سبحانك هذا بهتان عظيم وذلك يدل على ان الروافض الذين يطعنون في عايشة بمنزلة اليهود الذين يطعنون في مريم عليها السلم وسادسها قوله تعالى انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله وهذا يدل على كفر عظيم منهم لانهم قالوا فعلنا ذلك وهذا يدل على انهم كانوا راغبين في قتله مجتهدين في ذلك ولا شك ان هذا القدر كفر عظيم فان قيل اليهود كانوا كافرين بعيسى عليه السلام اعداء له عامدين لقتله يسمونه الساحر ابن الساحرة والفاعل ابن الفاعلة فكيف قالوا انا قتلنا المسيح عيسى بن مريم رسول الله والجواب عنه من وجهين الاول انهم قالوا ذلك على وجه الاستهزاء كقول فرعون ان رسولكم الذي ارسل اليكم لمجنون والثاني انه يجوز ان يضع الله الذكر الحسن مكان ذكرهم القبيح في الحكاية عنهم رفعا لعيسى بن مريم عما كانوا يذكرونه به ثم قال تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم واعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود انهم قتلوا عيسى بن مريم فالله تعالى كذبهم في هذه الدعوى فقال وما قتلوه وما صلبوه وفي الآية سؤالات السؤال الاول قوله شبه مسند الى ماذا ان جعلته مسندا الى المسيح فالمسيح مشبه به وليس بمشبه وان جعلته مسندا الى المقتول فالمقتول لم يجر له ذكر والجواب من وجهين الاول انه مسند الى الجار والمجرور وهو لهم كقولك خيل اليه كانه قيل ولكن وقع لهم هذا التشبيه الثاني ان يسند الى ضمير المقتول لان قوله وما قتلوه يدل على انه وقع القتل على غيره فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق فحسن اسناد شبه اليه السؤال الثاني انه ان جاز ان يقال ان الله تعالى يلقي شبه انسان على انسان آخر فهذا يفتح باب السفسطة فاذا رأينا زيدا فلعله ليس بزيد ولكنه القي شبه زيد عليه وعند ذلك لا يبقى الطلاق والنكاح والملك موثوقا به وايضا يفضي الى القدح في التواتر لان خبر التواتر انما يفيد العلم بشرط انتهائه في الآخرة الى المحسوس فاذا جوزنا حصول مثل هذه الشبهة في المحسوسات توجه الطعن في التواتر وذلك يوجب القدح في جميع الشرايع وليس لمجيب ان يجيب عنه بان ذلك مختص بزمان الانبياء لانا نقول لو صح ما ذكرتم فذاك انما يعرف بالدليل والبرهان فمن لم يعرف ذلك الدليل وذلك البرهان وجب ان لا يقطع بشيء من المحسوسات وتوجه الطعن في التواتر ووجب ان لا يكون معتمدا على شيء من الاخبار المتواترة وايضا في زماننا ان انسدت المعجزات فطريق الكرامات مفتوح وحينئذ يعود الاحتمال المذكور في جميع الازمنة وبالجملة ففتح هذا الباب يوجب الطعن في التواتر والطعن في التواتر يوجب الطعن في نبوة جميع الانبياء عليهم السلم فهذا فرع يوجب الطعن في الاصول فكان مردودا والجواب اختلفت مذاهب العلماء في هذا الباب وذكروا وجوها الاول قال كثير من المتكلمين ان اليهود لما قصدوا قتله رفعه الله الى السماء فخاف رؤساء اليهود من وقوع الفتنة من عوامهم فاخذوا انسانا وقتلوه وصلبوه ولبسوا على الناس انه هو المسيح والناس ما كانوا يعرفون المسيح الا بالاسم لانه كان قليل المخالطة مع الناس فبهذا الطريق زال السؤال ولا يقال ان النصارى ينقلون عن اسلافهم انهم شاهدوه مقتولا لانا نقول ان تواتر النصارى ينتهي الى اقوام قليلين لا يبعد اتفاقهم على الكذب والطريق الثاني انه تعالى القى شبهه على انسان آخر ثم فيه وجوه الاول ان اليهود لما علموا انه حاضر في البيت الفلاني مع اصحابه امر يهوذا رأس اليهود رجلا من اصحابه يقال له طيطايوس ان يدخل على عيسى ويخرجه ليقتله فلما دخل عليه اخرج الله عيسى من سقف البيت والقى على ذلك الداخل شبه عيسى فخرج فظنوا انه هو المسيح فصلبوه وقتلوه الثاني وكلوا بعيسى رجلا يحرسه وصعد عيسى

في

في الجبل ورفع الى السماء والقى الله شبهه على ذلك الرقيب فقتلوه وهو يقول لست بعيسى الثالث ان اليهود لما هموا باخذه وكان مع عيسى عشرة من اصحابه فقال لهم من يشتري الجنة بان يلقى عليه شبهي فقال واحد منهم انا فالقى الله شبه عيسى عليه فاخرج وقتل ورفع الله عيسى الرابع كان رجل يدعي انه من اصحاب عيسى وكان منافقا فذهب الى اليهود ودلهم عليه فلما دخل مع اليهود لاخذه القى الله شبهه عليه فقتل وصلب وهذه الوجوه متعارضة متدافعة والله اعلم بحقائق الامور ثم قال تعالى وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الظن وفيه مسألتان المسألة الاولى اعلم ان في قوله وان الذين اختلفوا فيه قولين الاول انهم هم النصارى وذلك لانهم باسرهم متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان اكابر فرق النصارى ثلثة النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يختارون ما يقرب من هذا القول قالوا لانه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل هو اما جسم شريف منساب في هذا البدن واما جوهر روحاني مجرد في ذاته وهو مدبر في هذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة عيسى فالقتل ما ورد عليه لا يقال فكل انسان كذلك فما الوجه لهذا التخصيص لانا نقول ان نفسه كانت قدسية علوية سماوية شديدة الاشراق بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس متى كانت كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال عن ظلمة البدن تتخلص الى فسحة السموات وانوار عالم الجلال فتعظم بهجتها وسعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل الناس بل هي غير حاصلة من مبدأ خلقة آدم عليه السلم الى قيام القيامة الا لاشخاص قليلين فهذا هو الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلم بهذه الحالة واما الملكانية فقالوا القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور لا بالمباشرة وقالت اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذاهب النصارى في هذا الباب وهو المراد من قوله وان الذين اختلفوا فيه لفي شك منه والقول الثاني ان المراد بالذين اختلفوا هم اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا الشخص المشبه به كان الشبه قد القي على وجهه ولم يلق عليه شبه جسد عيسى عليه السلم فلما قتلوه ونظروا قالوا الوجه وجه عيسى والجسد جسد غيره والثاني قال السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الحواريين في بيت فدخل عليه رجل من اليهود ليخرجه ويقتله فالقى الله شبه عيسى عليه ورفع الى السما فاخذوا ذلك الرجل وقتلوه على انه عيسى ثم قالوا فذلك اختلافهم فيه المسألة الثانية احتج نفاة القياس بهذه الآية وقالوا العمل بالقياس اتباع للظن واتباع الظن مذموم في كتاب الله بدليل انه انما ذكره في معرض الذم الا ترى انه تعالى وصف اليهود والنصارى به وفي سورة الانعام في مذمة الكفار ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون وقال في آية اخرى ان الظن لا يغني من الحق شيئا فكل ذلك يدل على ان اتباع الظن مذموم والجواب لا نسلم ان العمل بالقياس اتباع الظن فان الدليل القاطع لما دل على العمل بالقياس كان الحكم المستفاد من القياس معلوما لا مظنونا وهذا الكلام له غور وفيه بحث ثم قال تعالى وما قتلوه يقينا واعلم ان هذا اللفظ يحتمل وجهين احدهما نفيت عدم القتل في التقدير الاول ان يكون المعنى انه تعالى اخبر انهم شاكون في انه هل قتلوه ام لا ثم اخبر محمدا عليه السلم بان اليقين حاصل بانهم ما قتلوه وعلى هذا التقدير يكون المعنى انهم هل قتلوه ثم اكد ذلك بانهم قتلوا ذلك الشخص الذي قتلوه لا على يقين انه عيسى عليه السلم بل حين ما قتلوه كانوا شاكين في انه هل هو عيسى ام لا والاحتمال الاول اولى لانه تعالى قال بعده بل رفعه الله اليه وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ ابو عمرو والكسائي بل رفعه الله اليه بادغام اللام في الراء والباقون بترك الادغام حجتهم قرب مخرج اللام من الراء والراء اقوى من اللام بحصول التكرير فيها ولهذا لم يجز ادغام الراء في اللام وحجة الباقين ان الراء واللام حرفان من كلمتين فالاولى ترك الادغام المسألة الثانية المشبهة احتجوا بقوله تعالى بل رفعه الله اليه في اثبات الجهة والجواب المراد الرفع الى موضع لا يجري فيه حكم غير الله تعالى كقوله والى الله ترجع الامور وقال تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله وكانت الهجرة في ذلك الوقت الى المدينة وقال ابراهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين المسألة الثالثة رفع عيسى الى السماء ثابت بهذه الآية ونظير هذه الآية قوله في آل عمران اني متوفيك ورافعك الي ومطهرك من الذين كفروا واعلم انه تعالى لما ذكر عقيب ما شرح انه وصل الى عيسى انواع كثيرة من البلاء والمحنة انه رفعه اليه دل ذلك على ان رفعه اليه اعظم في باب الثواب من الجنة ومن كل ما فيها من اللذات الجسمانية وهذه الآية تفتح عليك باب معرفة السعادات الروحانية ثم قال تعالى وكان الله عزيزا حكيما والمراد من العزة كمال القدرة ومن الحكمة كمال العلم فنبه بهذا على ان رفع عيسى من الدنيا الى السموات وان كان كالمتعذر على البشر لكنه لا يتعذر بالنسبة الى قدرتي والى حكمتي وهو نظير قوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فان الاسراء وان كان متعذرا بالنسبة الى قدرة محمد الا انه سهل بالنسبة الى قدرة الحق سبحانه ثم قال تعالى وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم انه تعالى لما ذكر فضايح اليهود وقبايح افعالهم وشرح انهم قصدوا قتل عيسى عليه السلم وبين انه ما حصل لهم ذلك المقصود وانه حصل لعيسى اعظم المناصب واجل المراتب بين تعالى ان هؤلاء اليهود الذين كانوا مبالغين في عداوته لا يخرج احد منهم من الدنيا الا بعد ان يؤمن به فقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته واعلم ان كلمة ان بمعنى ما النافية كقوله وان منكم الا واردها فصار التقدير وما احد من اهل الكتاب الا ليؤمنن به ثم ان فيه سؤالا وهو ان كثيرا من اليهود يموتون ولا يؤمنون بعيسى والجواب من وجهين الاول ما روي عن شهر بن حوشب قال الحجاج آية ما قرأتها الا في نفسي منها شيء يعني هذه الآية فاني اضرب عنق هذا اليهودي ولا اسمع منه ذلك فقلت ان اليهودي اذا حضره الموت ضربت الملائكة وجهه ودبره وقالوا يا عدو الله اتاك عيسى نبيا فكذبت به فيقول آمنت به عبدا وتقول للنصراني اتاك عيسى نبيا فزعمت انه الله وابن الله فيقول آمنت انه عبد الله فاهل الكتاب يؤمنون به ولكن حيث لا ينفعهم ذلك الايمان فاستوى الحجاج جالسا وقال ممن نقلت قال حدثني به محمد بن علي بن الحنفية رضي الله عنه فاخذ ينكت الارض بقضيبه ثم قال لقد اخذتها من عين صافية وعن ابن عباس انه فسره كذلك فقال له عكرمة فان خر من سقف بيت او احترق او اكله سبع قال يتكلم بها في الهواء ولا يخرج روحه حتى يؤمن به ويدل عليه قراءة ابي ليؤمنن به قبل موتهم بضم النون على معنى وان منهم احد الا سيؤمنون به قبل موتهم لان احدا يصلح للجمع قال صاحب الكشاف والفائدة في اخبار الله تعالى بايمانهم بعيسى قبل موتهم انهم متى علموا انه لا بد من الايمان به لا محالة فلان يؤمنوا به حال ما ينفعهم تلك الايمان اولى من ان يؤمنوا حال ما لا ينفعهم ذلك الايمان والوجه الثاني في الجواب عن اصل السؤال ان قوله قبل موته عيسى والمراد ان اهل الكتاب الذين يكونون موجودين في زمان نزوله لا بد وان يؤمنوا به قال بعض المتكلمين انه لا يمنع نزوله من السماء الى الدنيا الا انه انما ينزل عند ارتفاع التكاليف او بحيث لا يعرف اذ لو نزل مع بقاء التكاليف على وجه يعرف انه عيسى عليه السلم لكان اما ان يكون نبيا ولا نبي بعد محمد صلى الله عليه فقد سبقت تلك المدة فلا يبعد ان يصير بعد نزوله تبعا لمحمد عليه السلم ثم قال تعالى ويوم القيامة يكون عليهم شهيدا اي على اليهود انهم كذبوه وطعنوا فيه وعلى النصارى انهم اشركوا به وكذلك كل نبي شاهد على امته ثم قال تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا واخذهم الربوا وقد نهوا عنه واكلهم اموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما شرح فضايح اعمال اليهود وقبايح افعالهم ذكر عقيبه تشديده تعالى عليهم في الدنيا بانه تعالى حرم عليهم طيبات كانت محللة عليهم قبل ذلك كما قال تعالى في موضع آخر وعلى الذين هادوا حرمنا كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما او الحوايا او ما اختلط بعظم ذلك جزيناهم ببغيهم وانا لصادقون ثم انه تعالى بين ما هو كالعلة الموجبة لهذه التشديدات واعلم ان انواع الذنوب محصورة في نوعين الظلم للخلق والاعراض عن الدين الحق اما ظلم الخلق فاليه الاشارة بقوله وبصدهم عن سبيل الله ثم انهم مع ذلك في غاية الحرص في طلب المال فتارة يحصلونه بطريق الربوا وهو المراد بقوله واكلهم اموال الناس بالباطل ونظيره قوله تعالى سماعون للكذب اكالون للسحت فهذه الاربع هي الذنوب الموجبة للتشديد عليهم في الدنيا وفي الآخرة اما التشديد في الدنيا فهو الذي تقدم ذكره من تحريم الطيبات عليهم واما التشديد في الآخرة فهو المراد من قوله واعتدنا للكافرين منهم عذابا اليما واعلم انه تعالى لما وصف طريقة الكفار والجهال من اليهود وصف طريقة المؤمنين منهم فقال لكن الراسخون في العلم منهم والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة والمؤمنون بالله واليوم الآخر اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما وفي الآية مسائل المسألة الاولى اعلم ان المراد من ذلك عبد الله ابن سلام واصحابه والراسخون في العلم الثابتون فيه وهم في الحقيقة المستدلون لانه لا تشكك لهم والراسخون هم المستدلون والمؤمنون يعني المؤمنين منهم او المؤمنين من المهاجرين والانصار وارتفع الراسخون على الابتداء ويؤمنون خبره واما قوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة ففيه اقوال الاول روي عن عثمان وعايشة رضي الله عنهما انهما قالا ان في المصحف لحنا وستقيمه العرب بالسنتها واعلم ان هذا بعيد لان هذا المصحف منقول بالنقل المتواتر عن رسول الله صلى الله عليه فكيف يمكن ثبوت اللحن فيه الثاني وهو قول البصريين انه نصب على المدح لبيان فضل الصلوة قالوا اذا قلت مررت بزيد الكريم فلك ان تجر الكريم لكونه صفة لزيد ولك ان تنصبه على تقدير اعني وان شئت رفعت على تقدير هو الكريم وعلى هذا يقال جاءني قومك المطعمين في المحل والمغيثون في الشدايد والتقدير جاءني قومك اعني المطعمين في المحل وهم المغيثون في الشدايد فكذا هاهنا تقدير الآية اعني المقيمين الصلوة وهم المؤتون الزكوة وطعن الكسائي في هذا القول وقال النصب على المدح انما يكون بعد تمام الكلام وهاهنا لم يتم الكلام لان قوله لكن الراسخون

في العلم مستطر للخبر وخبره هو قوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما والجواب لا نسلم ان الكلام لم يتم الا عند قوله اولئك لانا بينا ان الخبر هو قوله يؤمنون وايضا لم لا يجوز الاعتراض بالمدح
بين الاسم والخبر واما الدليل على امتناعه فهذا القول هو المعتمد في هذه الاية فالقول الثالث وهو اختيار الكسائي وهو ان المقيمين خفض بالعطف على قوله بما انزل اليك
وما انزل من قبلك والمعنى والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وبالمقيمين الصلوة ثم عطف على قوله والمؤمنون قوله والمؤتون الزكوة والمراد بالمقيمين الصلوة الانبياء وذلك لانه لم يخل
شرع احد منهم من الصلوة قال تعالى في سورة الانبياء بعد ان ذكر عددا منهم واوحينا اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وقيل المراد بالمقيمين الصلوة الملائكة الذين وصفهم الله تعالى
بانهم الصافون وهم المسبحون وانهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون فقوله يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك يعني يؤمنون بالكتب وقوله والمقيمين الصلوة يعني يؤمنون بالرسل
الرابع جاء في مصحف عبد الله والمقيمون الصلوة بالواو وهي قراءة مالك بن دينار والجحدري وعيسى الثقفي المسألة الثانية اعلم ان العلماء على ثلثة اقسام العلماء باحكام الله فقط والعلماء
بذات الله وصفات الله فقط والعلماء باحكام الله وبذات الله اما الفريق الاول فهم العالمون باحكام الله وتكاليفه وشرايعه واما الثاني فهم العالمون بذات الله وصفات الله الواجبة
والجائزة والممتنعة واما الثالث فهم الموصوفون بالعلمين وهم اكابر العلماء والى هذه الاقسام الثلثة اشار النبي عليه السلم بقوله جالس الحكماء وخالط العلماء ورافق الكبراء اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى
وصفهم بكونهم راسخين في العلم ثم شرح ذلك فبين اولا كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بتلك الاحكام فاما علمهم باحكام الله فهو المراد من قوله والمؤمنون يؤمنون بما انزل اليك وما انزل
من قبلك واما عملهم بتلك الاحكام فهو المراد بقوله والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وخصهما بالذكر لكونهما اشرف الطاعات لان الصلاة اشرف الطاعات البدنية والزكوة اشرف
الطاعات المالية ولما شرح كونهم عالمين باحكام الله وعاملين بها شرح بعد ذلك كونهم عالمين بالله واشرف المعارف العلم بالمبدإ والمعاد فالعلم بالمبدإ هو المراد بقوله والمؤمنون
بالله والعلم بالمعاد هو المراد من قوله واليوم الاخر ولما شرح هذه الاقسام ظهر كون هؤلاء المذكورين عالمين باحوال المعاد واذا حصلت هذه العلوم والمعارف ظهر كونهم راسخين في
العلم لان الانسان لا يمكنه ان يتجاوز هذا المقام في الكمال وعلو الدرجة ثم اخبر عنهم بقوله اولئك سنؤتيهم اجرا عظيما قوله تعالى انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين
من بعده واوحينا الى ابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط وعيسى وايوب ويونس وهارون وسليمان واتينا داود زبورا في الاية مسائل المسألة الاولى اعلم انه
تعالى لما حكى ان اليهود يسألون الرسول عليه السلم ان ينزل عليهم كتابا من السماء وذكر تعالى بعده انهم لا يطلبون ذلك لاجل الاسترشاد ولكن لاجل العناد واللجاج وحكى انواعا
كثيرة من فضائحهم وقبائحهم وامتد الكلام الى هذا المقام شرع الان في الجواب عن تلك الشبهة فقال انا اوحينا اليك كما اوحينا الى نوح والنبيين من بعده والمعنى انا توافقنا على نبوة
نوح وابرهيم واسمعيل وجميع المذكورين في هذه الاية وعلى ان الله تعالى اوحى اليهم ولا طريق الى العلم بكونهم انبياء الله ورسله الا ظهور المعجزات عليهم ولكل واحد منهم نوع اخر من المعجزات
على التعيين وما انزل على كل واحد من هؤلاء المذكورين كتابا بتمامه مثل ما انزل الى موسى فلما لم يكن عدم انزال الكتاب على هؤلاء دفعة واحدة قادحا في نبوتهم بل كفى في
ظهور نبوتهم نوع واحد من انواع المعجزات عليهم علمنا ان هذه الشبهة زائلة وان اصرار اليهود على طلب هذه المعجزة باطل وتحقيق القول ان اثبات المدلول يتوقف على ثبوت الدليل ثم اذا
حصل الدليل وتم فالمطالبة بدليل اخر يكون طلبا للزيادة واظهارا للتعنت واللجاج والله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فلا اعتراض عليه لاحد فانه لم اعطي هذا الرسول هذه
المعجزة وذلك الرسول الاخر معجزة اخرى وهذا الجواب المذكور في قوله تعالى وقالوا لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا يعني انك
انما ادعيت الرسالة والرسول لا بد له من معجزة تدل على صدقه وذلك قد حصل فاما ان ياتي بكل ما يطلب منه فذاك ليس من شرط الرسالة وهذا جواب معتمد عن الشبهة التي
اوردها اليهود وهو المقصود الاصلي من هذه الاية المسألة الثانية قال الزجاج الايحاء الاعلام على سبيل الخفاء قال تعالى فاوحى اليهم ان سبحوا بكرة وعشيا اي اشار اليهم وقال
واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي وقال واوحى ربك الى النحل واوحينا الى ام موسى فالمراد بالوحي في هذه الايات الثلثة الالهام المسألة الثالثة انه تعالى انما بدأ
الله تعالى بذكر نوح لانه اول نبي شرع الله تعالى على لسانه الاحكام والحلال والحرام ثم قال تعالى والنبيين من بعده ثم خص هؤلاء النبيين بالذكر لانهم افضل من غيرهم لقوله وملائكته
ورسله وجبريل وميكائيل واعلم ان الانبياء المذكورين في هذه الاية سوى موسى عليه السلم اثنا عشر ولم يذكر موسى معهم وذلك لان اليهود قالوا يا محمد ان كنت نبيا فاتنا بكتاب من السماء
دفعة واحدة فالله تعالى اجاب عن هذه الشبهة بان هؤلاء الانبياء الاثنا عشر كلهم كانوا انبياء ورسلا مع ان واحدا منهم ما اتي بكتاب مثل التوراة دفعة واحدة واذا كان المقصود
تقرير ان هؤلاء الانبياء لم يعرفوا كموسى منهم ثم ختم ذكر الانبياء بقوله واتينا داود زبورا يعني انكم اعترفتم بان الزبور من عند الله ثم انه ما انزل على داود دفعة واحدة في الواح مثل ما نزلت
التوراة دفعة واحدة على موسى عليه السلم في الالواح فدل على ان نزول الكتاب لا على الوجه الذي نزلت التوراة لا يقدح في كون الكتاب من عند الله وهذا الزام حسن قوي المسألة الرابعة
قال اهل اللغة الزبور هو الكتاب وكل كتاب زبور وهو فعول بمعنى مفعول كالرسول والركوب والحلوب واصله من زبرت بمعنى كتبت وقد ذكرنا ما فيه عند قوله جاءوا بالبينات
والزبر والكتاب المنير والله اعلم المسألة الخامسة قرا حمزة زبورا بضم الزاي في كل القران والباقون بفتحها حجة حمزة ان الزبور مصدر في الاصل ثم استعمل في المفعول كقولهم ضرب
الامير ونسج فلان فصار اسما ثم جمع على زبور كشهود والمصدر اذا اقيم مقام المفعول فانه يجوز جمعه كما جمع كتب على كتاب فعلى هذا الزبور بمعنى الكتب واما قراءة الباقين
فهي اولى لانها اشهر والقراءة بها اكثر قوله تعالى ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك واعلم ان انتصب قوله ورسلا يحتمل وجوها تقريره قوله قد قصصناهم
عليك والمعنى انه تعالى انما ذكر اقوام بعض الانبياء في القران والاكثرون غير مذكورين على سبيل التفصيل ثم قال وكلم الله موسى تكليما والمراد انه بعث كل هؤلاء الانبياء والرسل
وخص موسى عليه السلم بالتكليم معه ولم يلزم من تخصيص موسى عليه السلم بهذا التشريف الطعن في نبوة سائر الانبياء فكذلك لم يلزم من تخصيص موسى بانزال التوراة عليه دفعة واحدة
الطعن فيمن انزل الله عليه الكتاب لا على هذا الوجه وعن ابرهيم بن وثاب انه قرا وكلم الله بالنصب وقال بعضهم وكلم الله معناه وجرح الله موسى باظفار المحن ومخالب الفتن
وهذا تفسير باطل قوله تعالى رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكان الله عزيزا حكيما وفيه مسائل المسألة الاولى في انتصاب قوله رسلا
وجهان الاول قال صاحب الكشاف الاوجه ان ينتصب على المدح والثاني انه ينتصب على البدل من قوله ورسلا الثالث ان يكون التقدير اوحينا اليهم رسلا فيكون منصوبا على الحال
المسألة الثانية اعلم ان هذا ايضا جواب عن شبهتهم وتقريره ان المقصود من بعثة الانبياء ان يبشروا الخلق باشتغالهم بعبودية الله وان ينذروا عن الاعراض عن العبودية
فهذا هو المقصود الاصلي من البعثة فاذا حصل هذا المقصود فقد كمل الغرض وتم المطلوب وهذا المقصود حاصل بانزال الكتاب المشتمل على بيان هذا المطلوب ومن المعلوم انه لا
يختلف حال هذا المطلوب بان يكون الكتاب انما يكون دفعة واحدة او منجما مفرقا بل لو قيل ان انزال الكتاب منجما مفرقا اقرب الى المصلحة لكان اولى لان الكتاب اذا نزل دفعة واحدة
كثرت التكاليف وتوجهت بأسرها على المكلفين فيثقل عليهم قبولها ولهذا السبب اصر قوم موسى عليه السلم على التمرد ولم يقبلوا تلك التكاليف اما اذا نزل الكتاب منجما مفرقا لم يكن
كذلك بل نزلت التكاليف شيئا فشيئا وجزءا فجزءا فحينئذ يحصل الانقياد والطاعة من القوم وحاصل هذا الجواب ان المقصود من بعثة الرسول وانزال الكتب هو الاعذار
والانذار وهذا المقصود حاصل سواء نزل الكتاب دفعة او لم يكن كذلك فكان اقتراح اليهود في انزال الكتاب دفعة واحدة اقتراحا فاسدا وهذا ايضا جواب عن تلك
الشبهة في غاية الحسن ثم ختم الاية بقوله وكان الله عزيزا حكيما يعني هذا الذي يطلبونه من الرسول امر هين في القدرة ولكنكم طلبتموه على سبيل اللجاج وهو تعالى عزيز وعزته
تقتضي ان لا يجاب المتعنت الى مطلوبه فكذلك حكمته تقتضي هذا الامتناع لعلمه تعالى بانه لو فعل ذلك لبقوا مصرين على لجاجهم وذلك لانه تعالى اعطى موسى عليه السلم هذا التشريف
ومع ذلك فقومه يتوقعون على المكابرة والاصرار واللجاج والله اعلم المسألة الثالثة احتج اصحابنا بهذه الاية على ان وجوب معرفة الله لا يثبت الا بالسمع قالوا لان قوله لئلا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل يدل على ان قبل البعثة يكون للناس حجة في ترك الطاعات والعبادات ونظيره قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان نذل ونخزى المسألة الرابعة قالت المعتزلة دلت هذه الاية على ان العبد قد يحتج على الرب وان الذي تقوله اهل السنة
من انه لا اعتراض عليه في شيء وان له ان يفعل ما يشاء كما يشاء ليس بشيء لان قوله لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل يقتضي ان لهم على الله حجة قبل الرسل وذلك يبطل قول اهل السنة والجواب
المراد لئلا يكون للناس على الله ما يشبه الحجة فيما بينكم قالت المعتزلة دلت هذه الاية ايضا على ان تكليف ما لا يطاق غير جائز لان عدم ارسال الرسول اذا كان يصلح عذرا فبان يكون
عدم المكنة والقدرة صالحا لان يكون عذرا كان اولى وجوابه المعارضة بالعلم والداعي والله اعلم قوله تعالى لكن الله يشهد بما انزل اليك انزله بعلمه والملائكة يشهدون وكفى بالله شهيدا
وفي الاية مسائل المسألة الاولى اعلم ان قوله لكن لا يبتدا به لانه استدراك لما سبق وفي ذلك المستدرك قولان الاول ان هذه الايات بأسرها جواب عن قوله يسألك اهل الكتاب

ان تنزل عليهم كتابا من السماء وهذا الكلام يتضمن ان هذا القول لم ينزل عليه من السماء لكن الله يشهد بانه نزل عليه من السماء الثاني انه تعالى لما قال انا اوحينا اليك قال القوم
نحن لا نشهد لك بذلك فنزل لكن الله يشهد المسألة الثانية شهادة الله انما عرفت بسبب انه انزل عليه هذا القران البالغ في الفصاحة والجزالة في المعنى الى حيث عجز الاولون
والاخرون عن معارضته فكان ذلك معجزا واظهار المعجزة شهادة بكون المدعي صادقا ولما كانت شهادته انما عرفت بواسطة انزال القران لاجرم قال لكن الله يشهد بما انزل اليك اي يشهد
لك بالنبوة بواسطة هذا القران الذي انزله اليك ثم قال تعالى انزله بعلمه وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى لما قال يشهد بما انزل اليك بين صفة ذلك الانزال وهو انه تعالى
انزله بعلم تام وحكمة بالغة فصار قوله انزله بعلمه جاريا مجرى قول القائل كتبت بالقلم وقطعت بالسكين والمراد من قوله انزله بعلمه وصف القران بغاية الحسن ونهاية الكمال
وهذا مثل ان يقال في الرجل المشهور بكمال الفضل والعلم اذا صنف كتابا واستقصى في تجويده انه انما صنفه بكمال علمه يعني انه اتخذ جملة علومه ذريعة ووسيلة الى تصنيف هذا الكتاب فيدل ذلك
على وصف ذلك التصنيف بغاية الجودة ونهاية الحسن فكذا ههنا والله اعلم المسألة الثانية قال اصحابنا دلت الاية على ان الله تعالى عالما وذلك لانها تدل على اثبات علم الله تعالى
ولو كان علمه نفس ذاته لزم اضافة الشيء الى نفسه وهو محال ثم قال والملائكة يشهدون وانما تعرف شهادة الملائكة له بذلك لان ظهور المعجز على يده يدل على انه تعالى شهد له بالنبوة واذا
شهد الله له بذلك فقد شهدت الملائكة لا محالة بذلك لما ثبت في القران انهم لا يسبقونه بالقول والمقصود كانه قيل يا محمد ان كذبك هؤلاء اليهود فلا تبال بهم فان الله تعالى وهو
اله العالمين يشهد لك في ذلك وملائكة السموات يشهدون لك في ذلك ومن صدقه رب العالمين وملائكة العرش والكرسي والسموات السبع اجمعين لم يلتفت الى تكذيب
اخس الناس وهم هؤلاء اليهود ثم قال تعالى وكفى بالله شهيدا وتقدم الكلام في مثل هذا قوله تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا اعلم ان
هذا من صفات اليهود الذين تقدم ذكرهم والمراد انهم كفروا بمحمد وبالقران وصدوا غيرهم عن سبيل الله وذلك بالقاء الشبهات في قلوبهم نحو قولهم لو كان رسولا لاتى بكتابه
دفعة واحدة من السماء كما نزلت التوراة على موسى عليه السلم وقولهم ان الله تعالى ذكر في التوراة ان شريعة موسى لا تبدل ولا تنسخ الى يوم القيمة وقولهم ان الانبياء لا يكونون الا من ولد
هرون وداود وقوله قد ضلوا ضلالا بعيدا وذلك لان اشد الناس ضلالا من كان يعتقد في نفسه انه محق ثم يتوسل بذلك الضلال الى اكتساب المال والجاه ثم انه
يبذل جهده في القاء غيره في مثل هذا الضلال فهذا الانسان لا شك انه قد بلغ في الضلال الى اقصى الغايات واعظم النهايات فلهذا قال تعالى في حقهم قد ضلوا ضلالا
بعيدا ولما وصف تعالى كيفية ضلالهم ذكر بعده وعيدهم فقال ان الذين كفروا وظلموا محمدا بكتمان ذكر نعته وظلموا عوامهم بالقاء الشبهات في قلوبهم لم يكن الله ليغفر لهم
واعلم انا ان حملنا قوله ان الذين كفروا على المعهود السابق لم نحتج الى اضمار شرط في هذا الوعيد لانا نعلم ان الوعيد على اقوام علم الله منهم انهم يموتون على الكفر وان حملناه على
الاستغراق اضمرنا فيه شرط عدم التوبة ثم قال ولا ليهديهم طريقا الا طريق جهنم ثم قال خالدين فيها ابدا وكان ذلك على الله يسيرا انتصب خالدين على الحال والعامل فيه معنى لا
ليهديهم الله لانه بمنزلة نعاقبهم خالدين وانتصب ابدا على الظرف وكان ذلك على الله يسيرا والمعنى انه لا يتعذر عليه شيء فكان ايصال الالام اليهم شيئا بعد شيء الى غير النهاية يسيرا
عليه وان كان متعذرا على غيره قوله تعالى يا ايها الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم فامنوا خيرا لكم وان تكفروا فان لله ما في السموات والارض وكان الله
عليما حكيما واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهة اليهود على الوجوه الكثيرة وبين فساد طريقتهم ذكر خطابا عاما يعمهم ويعم غيرهم في الدعوة الى دين محمد عليه السلم فقال يا ايها
الناس قد جاءكم الرسول بالحق من ربكم وهذا الحق فيه وجهان الاول انه جاء بالقران والقران معجز فيلزم انه جاء بالحق من ربه والثاني انه جاء بالدعوة الى عبادة الله والاعراض
عن غيره والعقل يدل على ان هذا هو الحق فيلزم انه جاء بالحق من ربهم قال تعالى فامنوا خيرا لكم يعني فامنوا يكن ذلك الايمان خيرا لكم مما انتم فيه اي احمد عاقبة من الكفر
وان تكفروا فان الله غني عن ايمانكم لانه مالك السموات والارض وخالقهما ومن كان كذلك لم يكن محتاجا الى شيء ويحتمل ان يكون المراد فان لله ما في السموات وما في الارض ومن كان
كذلك كان قادرا على انزال العذاب الشديد عليكم لو كفرتم ويحتمل ان يكون المراد انكم ان كفرتم فله ملك السموات والارض وله عبيد يعبدونه وينقادون لامره وحكمه ثم قال تعالى وكان الله
عليما حكيما اي عليما لا يخفى عليه من اعمال عباده المؤمنين والكافرين شيء حكيم لا يضيع عمل عامل منهم ولا يسوي بين المؤمن والكافر والمسيء والمحسن كقوله ام نجعل الذين امنوا وعملوا
الصالحات كالمفسدين في الارض ام نجعل المتقين كالفجار قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق انما المسيح عيسى بن مريم رسول
الله وكلمته القاها الى مريم وروح منه واعلم انه تعالى لما اجاب عن شبهات اليهود تكلم بعد ذلك مع النصارى في هذه الاية والتقدير يا اهل الكتاب من النصارى لا تغلوا
في دينكم اي لا تفرطوا في تعظيم المسيح وذلك لانه تعالى حكى عن اليهود انهم بالغوا في الطعن في المسيح وهؤلاء النصارى بالغوا في تعظيمه وكلا طرفي قصد الامور ذميم فلهذا قال للنصارى
لا تغلوا في دينكم وقوله ولا تقولوا على الله الا الحق يعني لا تصفوا الله بالحلول والاتحاد في بدن الانسان او روحه ونزهوه عن هذه الاحوال ولما منعهم عن طريق الغلو ارشدهم الى طريق
الحق وهو ان المسيح عيسى بن مريم رسول الله وعبده واما قوله وكلمته القاها الى مريم وروح منه فاعلم انا فسرنا الكلمة في قوله تعالى ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم والمعنى انه وجد
بكلمة الله وامره من غير واسطة ولا نطفة كما قال ان مثل عيسى عند الله كمثل ادم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون واما قوله وروح منه ففيه وجوه الاول انه جرت عادات الناس انهم اذا وصفوا
شيئا بغاية الطهارة والنظافة قالوا انه روح فلما كان عيسى لم يتكون من نطفة الاب وانما تكون من نفخة جبريل عليه السلم لاجرم وصف بانه روح والمراد من قوله منه التشريف والتفضيل
كما يقال هذه نعمة من الله والمراد كون تلك النعمة كاملة شريفة الثاني انه كان سببا لحيوة الخلق في اديانهم ومن كان كذلك وصف بانه روح قال تعالى في صفة القران وكذلك اوحينا
اليك روحا من امرنا الثالث روح منه اي رحمة منه وقال عليه السلم انما انا رحمة مهداة فلما كان عيسى رحمة من الله على الخلق من حيث انه كان يرشدهم الى مصالحهم في دينهم ودنياهم
لاجرم سمي روحا منه الرابع ان الروح هو النفخ في كلام العرب فان الروح والريح متقاربان فالروح عبارة عن نفخة جبريل عليه السلم وقوله منه يعني ان ذلك النفخ من جبريل كان بامر الله
واذنه فهو منه وهذا كقوله فنفخنا فيها من روحنا الخامس قوله وروح منه ادخل التنكير في لفظ روح وذلك يفيد التعظيم فكان المعنى وروح من الارواح الشريفة القدسية العالية
وقوله منه اضافة لذلك الروح الى نفسه لاجل التشريف ثم قال تعالى فامنوا بالله ورسله اي ان عيسى من رسل الله فامنوا به كايمانكم بسائر الرسل ولا تجعلوه الها ثم قال
ولا تقولوا ثلثة انتهوا خيرا لكم وفيه مسائل المسألة الاولى المعنى لا تقولوا ان الله سبحانه جوهر واحد ثلثة اقانيم واعلم ان مذهب النصارى مجهول جدا والذي تحصل منهم
انهم اثبتوا ذاتا موصوفة بصفات ثلثة الا انهم وان سموها صفات فهي في الحقيقة ذوات بدليل انهم يجوزون عليها الحلول في عيسى وفي مريم ولولا انها ذوات
قائمة بانفسها لما جوزوا عليها ان تحل في الغير وان تفارق ذلك الغير ثم وان كانوا يسمونها بالصفات الا انهم في الحقيقة يثبتون ذواتا متعددة قائمة بانفسها وذلك محض
الكفر فلهذا قال تعالى ولا تقولوا ثلثة انتهوا خيرا لكم فاما ان حملنا الثلثة على انهم يثبتون صفات ثلثة فهذا لا يمكن انكاره وكيف لا نقول ذلك وانا نقول هو الله الذي لا اله الا
هو الملك القدوس السلام المؤمن العالم الحي القادر المريد ونفهم من كل واحد من هذه الالفاظ غير ما نفهمه من اللفظ الاخر ولا معنى لتعدد الصفات الا ذلك ولو كان القول
بتعدد الصفات كفرا لزم رد جميع القران ولزم رد العقل من حيث انا نعلم بالضرورة ان المفهوم من كونه تعالى عالما غير المفهوم من كونه قادرا او حيا المسألة الثانية
قوله ثلثة خبر مبتدا محذوف ثم اختلفوا في تعيين ذلك المبتدا على وجوه الاول ما ذكرناه اي ولا تقولوا الاقانيم ثلثة الثاني قال الزجاج ولا تقولوا الهتنا ثلثة وذلك لان القران
يدل على ان النصارى يقولون ان الله والمسيح ومريم ثلثة الهة والدليل عليه قوله أانت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله الثالث قال الفراء ولا تقولوا هم ثلثة كقوله
سيقولون ثلثة وذلك لان ذكر عيسى ومريم مع الله بهذه العبارة يوهم كونهما الهين وبالجملة فلا نرى مذهبا في الدنيا اشد ركاكة وبعدا عن العقل من مذهب النصارى ثم قال تعالى
انتهوا خيرا لكم فقد ذكرنا وجه انتصابه عند قوله فامنوا خيرا لكم ثم اكد التوحيد بقوله انما الله اله واحد ثم نزه نفسه عن الولد بقوله سبحانه ان يكون له ولد ودلائل تنزيه الله
عن الولد فقد ذكرناها في سورة ال عمران وفي سورة مريم على الاستقصاء وقرا الحسن ان يكون بكسر الهمزة ورفع النون من يكون اي سبحانه ما يكون له ولد وعلى هذا التقدير
فالكلام جملتان ثم قال له ما في السموات وما في الارض واعلم ان الله سبحانه في كل موضع نزه نفسه عن الولد ذكر كونه ملكا ومالكا لما في السموات وما في الارض
فقال في سورة مريم ان كل من في السموات والارض الا اتي الرحمن عبدا والمعنى من كان مالكا لكل ما في السموات والارض ولكل ما فيهما كان مالكا لعيسى ولمريم
لانهما كانا في السموات وفي الارض وما كانا اعظم من غيرهما في الذات والصفات واذا كان مالكا لما هو اعظم منهما فبان يكون مالكا لهما اولى واذا كانا مملوكين له فكيف
يعقل مع هذا توهم كونهما له ولدا وزوجة ثم قال وكفى بالله وكيلا والمعنى ان الله سبحانه كان في تدبير المخلوقات وفي حفظ المحدثات فلا حاجة معه الى القول باثبات اله اخر وهو اشارة

الى ما يذكره المتكلمون من انه سبحانه لما كان عالما بجميع المعلومات قادرا على كل المقدورات كان كافيا في الالهية فلو فرضنا الها اخر معه لكان معطلا لا فايدة فيه وذلك نقص والناقص لا يكون الها ثم قال تعالى ﴿لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملايكة المقربون﴾ وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قال الزجاج لن يستنكف اي لن يانف واصله في اللغة من نكفت الدمع اذا نحيته باصبعك عن خدك فتاويله لن يستنكف لن ينقبض ولن يمتنع وقال الازهري سمعت المنذري يقول سمعت ابا العباس وسيل عن الاستنكاف فقال هو من النكف يقال ما عليه في هذا الامر نكف ولا وكف والنكف ان يقال له سوء واستنكف اذا دفع ذلك السوء عنه والله اعلم المسئلة الثانية روي ان وفد نجران قالوا يا رسول الله لم تعيب صاحبنا قال ومن صاحبكم قالوا عيسى قال واي شي قلت قالوا تقول انه عبد الله ورسوله قال انه ليس بعار ان يكون عبدا لله فنزلت هذه الاية وفيها وجه اخر وهو انه تعالى لما اقام الحجة القاطعة على ان عيسى عبد الله ولا يجوز ان يكون ابنا له اشار بعده الى حكاية شبهتهم واجاب عنها وذلك لان الشبهة التي عليها يعولون في اثبات انه ابن الله هو انه كان يخبر عن المغيبات وكان ياتي بخوارق العادات من الاحيا والابرا فكانه قال تعالى لن يستنكف المسيح بسبب هذا القدر من العلم والقدرة عن عبادة الله فان الملايكة المقربين اعلى حالا منه في العلم والقدرة لان ثمانية منهم حملوا العرش على عظمته ثم ان الملايكة مع كمال حالهم في العلوم والقدر لن يستنكفوا عن عبودية الله فكيف يستنكف المسيح عن عبودية الله بسبب هذا القدر القليل الذي كان معه من العلم والقدرة واذا حملنا الاية على ما ذكرناه صارت هذه الايات متناسبة متناصرة وشاطع سريعة كاملة فكان حمل الاية على هذا الوجه اولى المسئلة الثالثة استدل الجمهور بهذه الاية على ان الملك افضل من البشر وقد ذكرنا استدلالهم في تفسير قوله واذ قلنا للملايكة اسجدوا لادم واجبنا عن هذا الاستدلال بوجوه كثيرة والذي نقوله ههنا انا نسلم ان اطلاع الملايكة على المغيبات اكثر من اطلاع البشر عليها ونسلم ان قدرة الملايكة على التصرف في هذا العالم اشد من قدرة البشر وكيف وان جبريل قلع مداين لوط بريشة واحدة من جناحه انما النزاع في ان ثواب طاعات الملايكة اكثر من ثواب طاعات البشر وهذه الاية لا تدل على ذلك البتة وذلك لان النصارى انما اثبتوا الهية عيسى عليه السلم بسبب انه اخبر عن الغيوب واتى بخوارق العادات فايراد الملايكة لاجل ابطال هذه الشبهة انما يستقيم اذا كانت الملايكة اقوى حالا في هذا العلم وفي هذه القدرة من البشر ونحن نقول بموجبه فاما ان يقال المراد من الاية تفضيل الملايكة على المسيح في كثرة الثواب على الطاعات فذلك مما لا يناسب هذا الموضع ولا يليق به فظهر ان هذا الاستدلال انما قوي في الاوهام لان الناس ما حصلوا محل النزاع المسئلة الرابعة في الاية سوال وهو ان الملايكة معطوفون على المسيح فيصير التقدير ولا الملايكة المقربون ان يكونوا عبيدا لله وذلك غير جايز والجواب فيه وجهان احدهما ان يكون المراد ولا كل واحد من المقربين والثاني ان يكون المراد ولا الملايكة المقربون ان يكونوا عبادا فحذف ذلك لدلالة قوله عبدا لله عليه على طريق الايجاز المسئلة الخامسة قرا علي بن ابي طالب رضي الله عنه عبيد الله على التصغير والله اعلم المسئلة السادسة قوله ولا الملايكة المقربون يدل على ان طبقات الملايكة مختلفين في الدرجة والفضيلة فالاكابر منهم مثل جبريل وميكاييل واسرافيل وعزرايل وحملة العرش وقد شرحنا طبقاتهم في سورة البقرة في تفسير قوله واذ قال ربك للملايكة ثم قال تعالى ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم اليه جميعا والمعنى ان من استنكف عن عبادة الله واستكبر عنها فان الله يحشرهم اليه اي يجمعهم اليه يوم القيمة حيث لا يملكون لانفسهم شيا واعلم انه تعالى لما ذكر انه يحشر هولاء المستنكفين المستكبرين لم يذكر ما يفعل بهم بل ذكر اولا ثواب المومنين فقال اما الذين امنوا وعملوا الصالحات فيوفيهم اجورهم ويزيدهم من فضله ثم ذكر عقاب المستنكفين المستكبرين فقال واما الذين استنكفوا واستكبروا فيعذبهم عذابا اليما ولا يجدون لهم من دون الله وليا ولا نصيرا والمعنى ظاهر ولا اشكال فيه وانما قدم ثواب المومنين على عقاب المستنكفين لانهم اذا راوا اولا ثواب المطيعين ثم شاهدوا بعده عقاب انفسهم كان ذلك اعظم في الحسرة قوله تعالى ﴿يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم وانزلنا اليكم نورا مبينا﴾ واعلم انه تعالى لما اورد الحجة على جميع الفرق من المنافقين والكفار واليهود والنصارى واجاب عن جميع شبهاتهم عمم الخطاب ودعا جميع الناس الى الاعتراف برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد جاءكم برهان من ربكم والبرهان هو محمد وانما سماه برهانا لان حرفته اقامة البرهان على تحقيق الحق وابطال الباطل والنور المبين هو القران وسماه نورا لانه سبب لوقوع نور الايمان في القلب ولما قرر على كل العالمين كون محمد رسولا وكون القران كتابا حقا امرهم بعد ذلك ان يتمسكوا بشريعة محمد عليه السلم بالقبول فقال فاما الذين امنوا بالله واعتصموا به فالمراد امنوا بالله في ذاته وصفاته وافعاله واحكامه واسمايه واعتصموا به والمراد امنوا بالله واعتصموا بالله في ان يثبتهم على الايمان ويصونهم عن نزغ الشيطان فسيدخلهم في رحمة منه وفضل ويهديهم اليه صراطا مستقيما فوعد بامور ثلثة الرحمة والفضل والهداية قال ابن عباس الرحمة الجنة والفضل ما يتفضل عليهم بما لا عين رات ولا اذن سمعت ويهديهم اليه صراطا مستقيما قال يريد دينا مستقيما واقول الرحمة والفضل محمولان على ما في الجنة من المنفعة والتعظيم واما الهداية فالمراد منها السعادات الحاصلة على انوار عالم القدس والكبريا في الارواح البشرية وهذه هي السعادة الروحانية واخر ذكرها عن القسمين الاولين تنبيها على ان البهجة الروحانية اشرف من اللذات الجسمانية والله اعلم قوله تعالى ﴿يستفتونك قل الله يفتيكم في الكلالة﴾ واعلم انه تعالى تكلم في اول السورة في احكام الاموال وختم اخرها بذلك ليكون الاخر مشاكلا للاول ووسط السورة مشتملا على المناظرة مع الفرق المخالفين للدين قال اهل العلم ان الله تعالى انزل في الكلالة ايتين احدهما في الشتاء وهي هذه الاية وقد ذكرنا ان الكلالة اسم يقع على الوارث وعلى المورث فهو الذي يموت ولا يرثه احد من الوالدين ولا احد من الاولاد ثم قال ان امرؤ هلك ليس له ولد وله اخت فلها نصف ما ترك ارتفع امرؤ بمضمر يفسره الظاهر ومحل ليس له ولد الرفع على الصفة اي ان هلك امرؤ غير ذي ولد واعلم ان ظاهر هذه الاية فيه تعسرات ثلثة الاول ان ظاهر الاية يقتضي ان الاخت تاخذ النصف ان لا يكون للميت ولد ابن فان كان له بنت فان الاخت تاخذ النصف الثاني لظاهر الاية ويقتضي انه اذا لم يكن للميت ولد فان الاخت تاخذ النصف وليس كذلك بل الشرط ان لا يكون للميت ولد ولا والد وذلك لان الاخت لا ترث مع الوالد بالاجماع الثاني ان قوله وله اخت المراد منه الاخت من الاب والام او من الاب لان الاخت من الام والاخ من الام قد بين الله حكمه في اول السورة بالاجماع ثم قال وهو يرثها ان لم يكن لها ولد يعني ان الاخ من الاب والام او من الاب اما الاخ من الام فانه لا يستغرق الميراث ثم قال تعالى فان كانتا اثنتين فلهما الثلثان مما ترك وان كانوا اخوة رجالا ونساء فللذكر مثل حظ الانثيين وهذه الاية دالة على ان الاخت المذكورة ليست هي الاخت من الام فقط وروي ان الصديق رضي الله عنه قال في خطبته الا ان الاية التي انزلها في سورة النساء في الفرايض فاولها في الولد والوالد وثانيها في الزوج والزوجة والاخوة من الام والاية التي ختم بها سورة الانفال انزلها في اولي الارحام ثم قال تعالى يبين الله لكم ان تضلوا وفيه وجوه الاول قال البصريون المضاف ههنا محذوف وتقديره يبين الله لكم كراهة ان تضلوا ونظيره قوله ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا الثاني قال الجرجاني صاحب النظم يبين الله الضلالة لتعلموا انها ضلالة فتجتنبوها ثم قال تعالى والله بكل شي عليم فيكون بيانه حقا وتعريفه صدقا واعلم ان في هذه السورة لطيفة عجيبة وهي ان اولها مشتمل على بيان كمال قدرة الله تعالى فانه قال يا ايها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة وهذا دال على سعة القدرة واخرها مشتمل على بيان كمال العلم وهو قوله والله بكل شي عليم وهذان الوصفان هما اللذان بهما تثبت الربوبية والالهية والجلالة والعزة وبهما يجب على العبد ان يكون مطيعا للاوامر والنواهي منقادا لكل التكاليف وهذا اخر تفسير هذه السورة والحمد لله حق حمده وصلى الله على سيدنا محمد واله وصحبه الطيبين الطاهرين الاخيار وعلى ازواجه وذرياته والتابعين باحسان الى يوم الدين

سورة المايدة وهي ماية وعشرون اية

بسم الله الرحمن الرحيم ﴿يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود﴾ وفيه مسايل المسئلة الاولى يقال وفى بالعهد واوفى به ومنه الموفون بعهدهم والعقد هو وصل الشي بالشي على سبيل الاستيثاق والاحكام والعهد الزام والعقد التزام على سبيل الاحكام ولما كان الايمان عبارة عن معرفة الله بذاته وصفاته واحكامه وافعاله وكان من جملة احكامه انه يجب على جميع الخلق اظهار الانقياد لله تعالى في جميع تكاليفه واوامره ونواهيه فكان هذا العقد احد الامور المعتبرة في تحقيق ماهية الايمان فلهذا قال يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود يعني يا ايها الذين امنوا التزمتم بايمانكم انواع العقود والعهود في اظهار طاعة الله فاوفوا بتلك العقود وانما سمى الله تعالى هذه التكاليف عقودا لانه تعالى ربطها بعباده كما يربط الشي بالشي بالحبل الموثق واعلم انه تعالى تارة يسمي هذه التكاليف عقودا كما في هذه الاية وكما في قوله تعالى ولكن يواخذكم بما عقدتم الايمان وتارة عهودا قال تعالى واوفوا بعهدي اوف بعهدكم وقال واوفوا بعهد الله اذا عاهدتم ولا تنقضوا الايمان [illegible] في هذه الاية انه امر باداء التكاليف فعلا وتركا المسئلة الثانية قال الشافعي رحمه الله اذا نذر صوم يوم العيد او نذر ذبح الولد لغى وقال ابو حنيفة [illegible] حجة ابي حنيفة انه نذر الصوم والذبح فيلزمه الصوم والذبح بيان الاول انه نذر صوم يوم العيد وصوم يوم العيد ماهية مركبة من الصوم ومن وقوعه في يوم العيد وكذا القول في ذبح الولد [illegible] فيلتزم صوم يوم العيد وذبح الولد يكون لا محالة ملتزما للصوم والذبح اذا ثبت هذا وجب ان يجب عليه الصوم والذبح لقوله تعالى اوفوا بالعقود ولقوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون

ولقوله

ولقوله يوفون بالنذر ولقوله عليه السلم اوف بنذرك واقصى ما في الباب انه نفى هذا النذر في خصوص كون الصوم واقعا في يوم العيد وفي خصوص كون الذبح واقعا في الولد الا ان العام يجب تخصيصه بحجة وحجة الشافعي رحمه الله ان هذا نذر بالمعصية فيكون لغوا لقوله عليه السلم لا نذر في معصية الله المسئلة الثالثة قال ابو حنيفة رحمه الله خيار المجلس غير ثابت وقال الشافعي ثابت حجة ابي حنيفة انه لما انعقد البيع والشرا وجب ان يحرم الفسخ لقوله تعالى اوفوا بالعقود وحجة تخصيص هذا العموم بالخبر وهو قوله عليه السلم المتبايعان كل واحد منهما بالخيار ما لم يتفرقا المسئلة الرابعة قال ابو حنيفة رحمه الله الجمع بين الطلقات حرام وقال الشافعي ليس بحرام حجة ابي حنيفة ان النكاح من العقود لقوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح فوجب ان يحرم رفعه لقوله تعالى اوفوا بالعقود ترك العمل به في الطلقة الواحدة بالاجماع فوجب ان يبقى فيما عداه على الاصل فالشافعي يخصص هذا العموم بالقياس وهو انه لو حرم الجمع لما نفذ وقد نفذ فلا يحرم قوله تعالى ﴿احلت لكم بهيمة الانعام﴾ اعلم انه تعالى لما قرر بالاية الاولى على جميع المكلفين انه يلزمهم الانقياد لجميع تكاليف الله وذلك كالاصل الكلي والقاعدة الجليلة شرع بعد ذلك في ذكر التكاليف المفصلة فبدا بذكر ما يحل ويحرم من المطعومات فقال احلت لكم بهيمة الانعام وفي الاية مسايل المسئلة الاولى قالوا كل حي لا عقل له فهو بهيمة من قولهم استبهم الامر على فلان اذا اشكل وهذا باب مبهم اي مسدود الطريق ثم اختص هذا الاسم بكل ذات اربع في البر والبحر والانعام هي الابل والبقر والغنم قال تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء الى قوله والخيل والبغال والحمير وقال تعالى مما عملت ايدينا انعاما فهم لها مالكون وذللناها لهم فمنها ركوبهم ومنها ياكلون وقال ومن الانعام حمولة وفرشا كلوا مما رزقكم الله الى قوله ثمانية ازواج من الضان اثنين ومن المعز اثنين ومن الابل اثنين ومن البقر اثنين قال الواحدي رحمه الله لا يدخل في اسم الانعام الحافر لانه ماخوذ من نعومة الوطء اذا عرفت هذا فنقول في لفظ الاية سوالات احدها ان البهيمة اسم الجنس والانعام اسم النوع فقوله بهيمة الانعام يجري مجرى قول القايل حيوان الانسان وثانيها لو قال احلت لكم الانعام لكان تاما بدليل انه تعالى قال في اية اخرى واحلت لكم الانعام الا ما يتلى عليكم فاي فايدة في زيادة لفظ البهيمة في هذه الاية وثالثها انه ذكر لفظ البهيمة بلفظ الوحدان ولفظ الانعام بلفظ الجمع فما الفايدة فيه والجواب عن السوال الاول من وجهين الاول المراد بالبهيمة وبالانعام شي واحد واضافة البهيمة الى الانعام للتاكيد كقولنا نفس الشي وذاته وعينه الثاني المراد بالبهيمة شي وبالانعام شي اخر وعلى هذا التقدير ففيه وجهان احدهما ان المراد من بهيمة الانعام الظبا وبقر الوحش ونحوهما كانهم ارادوا ما يماثل الانعام ويدانيها من جنس البهايم في الاجترار وعدم الانياب فاضيفت الى الانعام روي عن ابن عباس ان بقرة ذبحت فوجد في بطنها جنين فاخذ ابن عباس بذنبه وقال هذا من بهيمة الانعام وعن ابن عمر انها اجنة الانعام وذكاته ذكاة امه واعلم ان هذا الوجه يدل على صحة مذهب الشافعي في ان الجنين مذكى بذكاة الام والله اعلم المسئلة الثانية قال الثنوية ذبح الحيوانات ايلام والايلام قبيح والقبيح لا يرضى به الاله الرحيم الحليم فيمتنع ان يكون الذبح حلالا مباحا بحكم الله قالوا والذي يحقق ذلك ان هذه الحيوانات ليس لها قدرة على الدفع عن انفسها ولا لها لسان تحتج به على من قصد ايلامها والايلام قبيح الا ان ايلام من بلغ في العجز الى هذا الحد افحش واعلم ان المسلمين افترقوا فرقا كثيرة بسبب هذه الشبهات فقال البكرية لا نسلم ان هذه الحيوانات تتالم عند الذبح لعل الله تعالى رفع الم الذبح عنها وهذا كالمكابرة في الضروريات وقالت المعتزلة لا نسلم ان الايلام قبيح مطلقا بل انما يقبح اذا لم يكن مسبوقا بجناية ولا معقبا بعوض وههنا الله تعالى يعوض هذه الحيوانات في الاخرة باعواض شريفة وحينيذ يخرج هذا الذبح عن ان يكون ظلما قالوا والذي يدل على صحة ما بيناه ما تقرر في العقول انه يحسن تحمل الم الفصد والحجامة لطلب الصحة فاذا حسن تحمل الالم القليل لاجل المنفعة العظيمة فكذا القول في الذبح وقال اصحابنا ان الاذن في ذبح الحيوانات تصرف من الله في ملكه والمالك لا اعتراض عليه اذا تصرف في ملك نفسه والمسئلة طويلة مذكورة في علم الاصول والله اعلم المسئلة الثالثة قال بعضهم احلت لكم بهيمة الانعام مجمل لان الاحلال انما يضاف الى الافعال وههنا اضيف الى الذات فتعذر اجراوه على ظاهره فلا بد من اضمار فعل وليس اضمار بعض الافعال اولى من بعض فيحتمل ان يكون المراد احلال الانتفاع بجلدها او عظمها او صوفها او لحمها والمراد احلال الانتفاع بالكل ولا شك ان اللفظ محتمل للكل فصارت الاية مجملة الا ان قوله تعالى والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون دل على ان المراد بقوله احلت لكم بهيمة الانعام الحق به نوعين من الاستثنا الاول قوله الا ما يتلى عليكم واعلم ان ظاهر هذا الاستثنا مجمل فاستثنا الكلام المجمل من الكلام المفصل يجعل ما بقي بعد الاستثنا مجملا ايضا الا ان المفسرين اجمعوا على ان المراد من هذا الاستثنا هو المذكور بعد هذه الاية وهو قوله حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب ووجه هذا ان قوله احلت لكم بهيمة الانعام يقتضي احلالها لهم على جميع الوجوه فبين الله تعالى انها ان كانت ميتة او موقوذة او متردية او نطيحة او افترسها السبع او ذبحت على غير اسم الله فهي محرمة والنوع الثاني من الاستثنا قوله تعالى غير محلي الصيد وفيه مسايل المسئلة الاولى انه تعالى لما احل بهيمة الانعام ذكر الفرق بين صيدها وغير صيدها فعرفنا ما كان منها صيدا فانه حلال في الحالين جميعا الا حال الاحرام وما لم يكن صيدا فانه حلال في الحالين جميعا المسئلة الثانية قوله وانتم حرم اي وانتم محرمون اي داخلون في الاحرام بالحج والعمرة او احدهما يقال احرم بالحج او بالعمرة فهو محرم اي وانتم محرمون احرم فهو محرم وحرم كجنب ويستوي فيه الواحد والجمع فيقال قوم حرم كما يقال قوم جنب قال تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا واعلم انا اذا قلنا احرم الرجل فله معنيان احدهما هذا والثاني انه دخل الحرم فقوله وانتم حرم يشمل الوجهين فيحرم الصيد على من كان في الحرم كما يحرم على من كان محرما بالحج او العمرة وهو قول الفقها المسئلة الثالثة اعلم ان ظاهر الاية يقتضي ان الصيد حرام على المحرم ونظير هذه الاية قوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا فان الشرط والمعلق بكلمة الشرط على الشي عدم عند عدم ذلك الشي الا انه تعالى بين في اية اخرى ان المحرم على المحرم انما هو الصيد البر لا صيد البحر قال احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصارت هذه الاية بيانا لتلك الايات المطلقة المسئلة الرابعة انتصب غير على الحال من قوله احلت لكم الانعام كما يقال احل لكم الطعام غير معتدين فيه قال الفرا هو مثل قولك احل لكم الشي لا مفرطين فيه ولا معتدين والمعنى احلت لكم بهيمة الانعام الا ان تحلوا الصيد في حال الاحرام فانه لا يحل لكم ذلك اذا كنتم محرمين ثم قال تعالى ان الله يحكم ما يريد والمعنى انه تعالى اباح الانعام في جميع الاحوال واباح الصيد في بعض الاحوال دون بعض فلو قال قايل ما السبب في هذا التفصيل والتخصيص كان جوابه انه تعالى مالك الاشيا وخالقها فلم يكن على حكمه اعتراض بوجه من الوجوه وهذا هو الذي يقول اصحابنا ان علة حسن التكليف هو الربوبية والعبودية لا ما يقوله المعتزلة من رعاية المصالح قوله تعالى ﴿يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله﴾ واعلم انه تعالى لما حرم الصيد على المحرم في الاية الاولى ذكر بعد ذلك النهي في هذه الاية على مخالفة تكاليف الله تعالى فقال يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعاير الله واعلم ان الشعاير جمع والاكثرون على انها جمع شعيرة وقال ابن فارس واحدها شعارة والشعيرة فعيلة بمعنى مفعولة والشعيرة المعلمة والاشعار الاعلام وكل شي اعلم فقد اشعر وكل شي جعل علما على شي او علم بعلامة جاز ان يسمى شعيرة والهدي الذي ياتي مكة يسمى شعاير لانها معلمة بعلامات دالة على كونها هديا واختلف المفسرون في المراد بشعاير الله وفيه قولان الاول قوله لا تحلوا شعاير الله اي لا تحلوا شيا من شرايع الله وفرايضه التي حدها لعباده واوجبها عليهم وعلى هذا القول فشعاير الله عام في جميع تكاليفه غير مخصوص بشي معين ويقرب منه قول الحسن شعاير الله دين الله القول الثاني ان المراد منه شي خاص من التكاليف وعلى هذا القول ذكروا وجوها الاول المراد لا تحلوا ما حرم الله عليكم في حال احرامكم من الصيد وثانيها قال ابن عباس ان المشركين كانوا يحجون البيت ويهدون الهدايا ويعظمون المشاعر وينحرون فاراد المسلمون ان يغيروا عليهم فانزل الله تعالى لا تحلوا شعاير الله وثالثها قال الفرا كانت عامة العرب لا يرون الصفا والمروة من شعاير الحج ولا يطوفون بينهما فانزل الله تعالى لا تحلوا اي لا تستحلوا ترك شي من مناسك الحج واتوا بجميعها على سبيل التمام والكمال ورابعها قال بعضهم الشعاير هي الهدايا تطعن في سنامها وتقلد ليعلم انها هدي وهو قول ابي عبيدة قال ويدل عليه قوله تعالى والبدن جعلناها لكم من شعاير الله وهذا عندي ضعيف لانه تعالى ذكر شعاير الله ثم عطف عليها الهدي والمعطوف يجب ان يكون مغايرا للمعطوف عليه ثم قال تعالى ولا الشهر الحرام اي ولا الشهر الحرام بالقتال فيه واعلم ان الشهر الحرام هو الشهر الذي كانت العرب تعظمه وتحرم فيه القتال قال تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم فقيل هي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم ورجب فقوله ولا الشهر الحرام يجوز ان يكون اشارة الى جميع هذه الاشهر كما يطلق اسم الواحد على الجنس ويجوز ان يكون المراد هو رجب لانه اكمل هذه الاشهر الاربعة في هذه الصفة ثم قال تعالى ولا الهدي قال الواحدي الهدي ما اهدي الى بيت الله تعالى من ناقة او بقرة او شاة واحدها هدية بتسكين الدال ونظير هذه الاية قوله تعالى هديا بالغ الكعبة ثم قال تعالى ولا القلايد والقلايد جمع قلادة والقلادة هي التي تشد على عنق البعير وغيره وهي مشهورة وفي التقليد وجوه الاول المراد منه الهدي ذوات القلايد وعطفت على الهدي مبالغة في التوصية ثم قال ولا امين البيت الحرام قوما قاصدين المسجد الحرام وقرا عبد الله ولا امي البيت الحرام على الاضافة ثم قال يبتغون فضلا من ربهم ورضوانا وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حميد بن قيس الاعرج تبتغون بالتاء على خطاب المومنين والله اعلم المسئلة الثانية في تفسير الفضل والرضوان

وجهان الاول يبتغون فضلا من ربهم بالتجارة المباحة لهم في حجهم لقوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم قالوا نزلت في ايام الموسم والمعنى لا تمنعوهم فانما قصدوا البيت لاصلاح معاشهم ومعادهم بابتغاء الفضل للدنيا والاخرة قال اهل العلم ان المشركين كانوا يقصدون بحجهم ابتغاء رضوان الله وان كان لا يناله ذلك فلا يبعد ان يحصل لهم بسبب ذلك القصد نوع من الحرمة والقول الثاني ان المراد بفضل الله الثواب وبالرضوان ان يرضى الله عنهم وذلك لان الكافر وان كان لا ينال الفضل والرضوان لكنه يظن انه يفعله طالبا لهما فيجوز ان يوصف بذلك بناء على ظنه قال تعالى وانظر الى الهك المسألة الثالثة اختلف الناس فقال قوم هذه الاية منسوخة لان قوله لا تحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام يقتضي حرمة القتال في الشهر الحرام وذلك منسوخ بقوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وقوله ولا امين البيت الحرام يقتضي حرمة منع المشركين عن المسجد الحرام وهو قول كثير من المفسرين كابن عباس ومجاهد والحسن وقتاده وقال الشعبي لم ينسخ من سورة المائدة الا هذه الاية وقال قوم اخرون من المفسرين هذه الاية غير منسوخة وهؤلاء لهم طريقان الاول ان الله تعالى امرنا في هذه الاية ان لا نخيف من قصد بيته من المسلمين وحرم علينا اخذ الهدي من المهدين اذا كانوا مسلمين والدليل عليه اول الاية واخرها اما الاول فهو قوله لا تحلوا شعائر الله وشعائر الله لا يليق بالكافر انما يليق بالمسلم والثاني قال ابو مسلم الاصفهاني المراد بالاية الكفار الذين كانوا في عهد النبي عليه السلام فلما زال العهد زال ذلك الحظر ولزم المراد بقوله تعالى فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ثم قال تعالى واذا حللتم فاصطادوا وفيه مسائل المسألة الاولى قرئ واذا احللتم يقال حل المحرم واحل وقرئ بكسر الفاء قيل هو بدل من كسر الهمزة عند الابتداء المسألة الثانية هذه الاية متعلقة بقوله غير محلي الصيد وانتم حرم يعني اذا كان المانع من حل الاصطياد هو الاحرام فاذا زال الاحرام وجب ان يزول المنع ثم قال تعالى ولا يجرمنكم شنان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وفي الاية مسائل المسألة الاولى قال القفال رحمه الله هذا معطوف على قوله لا تحلوا شعائر الله الى قوله ولا امين البيت الحرام يعني ولا يحملنكم عداوتكم لقوم من اجل انهم صدوكم عن المسجد الحرام على ان تعتدوا فتمنعوهم عن المسجد الحرام فان الباطل لا يجوز ان يتعدى به ولا ينبغي للناس ان يعين بعضهم بعضا على العدوان حتى اذا تعدى واحد منهم على الاخر تعدى ذلك الاخر عليه لكن الواجب ان يعين بعضهم بعضا على ما فيه البر والتقوى فهذا هو المقصود من الاية المسألة الثانية قال صاحب الكشاف جرم يجري مجرى كسب في تعديه تارة الى مفعول واحد وتارة الى اثنين تقول جرم ذنبا نحو كسبه وجرمته ذنبا نحو كسبته اياه ويقال اجرمته على نقل المتعدي الى مفعول بالهمزة الى مفعولين كقولهم اكسبته ذنبا وعليه قراءة عبد الله ولا يجرمنكم بضم الياء واول المفعولين على القراءتين ضمير المخاطبين والثاني ان تعتدوا والمعنى ولا يكسبنكم بغض قوم لان صدوكم الاعتداء ولا يحملنكم عليه المسألة الثالثة الشنان البغض يقال شنئت الرجل اشنؤه شنا وشناة وشنانا وشنآنا بفتح الشين وكسرها ويقال رجل شنان وامراة شنانة مصروفان ويقال شنان بغير صرف المسألة الرابعة قرا ابن عامر وابو بكر عن عاصم واسمعيل عن نافع بجزم النون الاولى والباقون بالفتح قالوا والفتح اجود لكثرة نظايرها في المصادر كالضربان والسيلان والغليان والغثيان واما بالسكون فقد جاء في الاكثر وصفا المسألة الخامسة قرا ابن كثير وابو عمرو ان صدوكم بكسر الالف على الشرط والجزاء والباقون بفتح الالف يعني لان صدوكم قال محمد بن جرير الطبري وهذه القراءة هي الاختيار لان معنى صدوهم اياهم عن المسجد الحرام منع اهل مكة رسول الله صلى الله عليه والمومنين يوم الحديبية عن العمرة وهذه السورة نزلت بعد الحديبية فكان هذا الصد متقدما لا محالة على نزول هذه الاية ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله شديد العقاب والمراد منه التهديد والوعيد يعني اتقوا الله ولا تستحلوا شيا من محارمه ان الله شديد العقاب لا يطيق احد عقابه والله اعلم قوله تعالى حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل لغير الله به والمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما اكل السبع الا ما ذكيتم وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام اعلم انه تعالى قال في اول السورة احلت لكم بهيمة الانعام ثم ذكر ان فيه استثناء بقوله الا ما يتلى عليكم فذكر تعالى تلك المستثناة عن ذلك العموم وهي احد عشر نوعا الاول الميتة وكانوا يقولون انكم تاكلون ما قتلتم ولا تاكلون ما قتل الله واعلم ان تحريم الميتة موافق لما في العقول لان الدم جوهر لطيف جدا فاذا مات الحيوان حتف انفه احتبس الدم في عروقه وتعفن وفسد وحصل من اكله مضار والثاني الدم قال صاحب الكشاف كانوا يملون المعى من الدم ويشوونه ويطعمونه الضيف فالله تعالى حرم ذلك عليهم والثالث لحم الخنزير قال اهل العلم الغذاء يصير جزءا من جوهر المغتذي فلا بد وان يحصل للمغتذي اخلاق وصفات من جنس ما كان حاصلا في الغذاء والخنزير مطبوع على حرص عظيم ورغبة شديدة في المشتهيات فحرم اكله على الانسان لئلا يتكيف بتلك الكيفية واما الشاة فانها حيوان في غاية السلامة فكانها ذات عارية عن جميع الاخلاق فلذلك لا يحصل للانسان بسبب اكلها كيفية اجنبية عن احوال الانسان الرابع ما اهل به لغير الله والاهلال رفع الصوت ومنه يقال فلان اهل بالحج اذا لبى ومنه استهلال الصبي وهو صراخه اذا ولد وكانوا يقولون عند الذبح باسم اللات والعزى فحرم الله ذلك الخامس المنخنقة يقال خنقه فاختنق والخنق والاختناق انعصار الحلق واعلم ان المنخنقة على وجوه منها ان اهل الجاهلية كانوا يخنقون الشاة فاذا ماتت اكلوها ومنها ما تخنق بحبل الصايد ومنها ما يدخل راسها بين عودين في شجرة فتختنق فتموت وبالجملة فباي وجه اختنقت فهو حرام واعلم ان هذه المنخنقة من جنس الميتة لانها ماتت وما سال دمها كانت كالميت حتف انفه والسادس الموقوذة وهي التي ضرب الى ان ماتت يقال وقذها واوقذها اذا ضربها الى ان ماتت ويدخل في الموقوذة ما رمي بالبندق فمات وهي ايضا في معنى الميتة وفي معنى المنخنقة فانها ماتت ولم يسل دمها والسابع المتردية والمتردي هو الواقع في الردى وهو الهلاك قال تعالى وما يغني عنه ماله اذا تردى اي وقع في النار ويقال فلان تردى من السطح فالمتردية هي التي تسقط من جبل او موضع مشرف فتموت وهذه ايضا من الميتة لانها ماتت وما سال منها الدم ويدخل فيها اذا اصابه سهم وهو في الجبل فسقط على الارض فانه يحرم اكله لانه لا يعلم ازمات بالتردي او بالسهم والثامن النطيحة وهي المنطوحة الى ان ماتت وذلك مثل شاتين تناطحا الى ان ماتا او مات احدهما وهذا ايضا داخل في الميتة لانها ماتت من غير سيلان الدم واعلم ان دخول الهاء في هذه الكلمات الاربع اعني المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة انما كان لانها صفات لموصوف مونث وهو الشاة كانه قيل حرمت عليكم الشاة المنخنقة والموقوذة وخصت الشاة لانها من اعم ما ياكله الناس والتاسع قوله وما اكل السبع الا ما ذكيتم وفيه مسايل المسألة الاولى السبع اسم يقع على ما له ناب ويعدو على الانسان والدواب ويفترسها مثل الاسد وما دونه ويجوز التخفيف فيقال سبع وسبع وفي رواية عن ابي عمرو السبع بسكون الباء وقرا ابن عباس واكيل السبع المسألة الثانية قال قتادة كان اهل الجاهلية اذا جرح السبع شيا فقتله واكل بعضه اكلوا ما بقي فحرمه الله تعالى وفي الاية محذوف تقديره وما اكل السبع لان ما اكله السبع فقد نفد ولا حكم له وانما الحكم للباقي المسألة الثالثة اصل الذكاة في اللغة تمام الشي فمنه الذكاء في الفهم وهو تمامه ومنه الذكاء في السن وقيل جري المذكيات غلاب اي جري المسان التي قد اسنت وتاويل تمام السن النهاية في الشباب فاذا نقص عن ذلك او زاد فلا يقال تم الذكاء في السن ويقال ذكيت اي تممت اسنانها اذا عرفت هذا الاصل فنقول الاستثناء المذكور في قوله الا ما ذكيتم فيه اقوال الاول انه مستثنى من قوله والمنخنقة الى قوله وما اكل السبع وهو قول علي وابن عباس والحسن وقتادة فعلى هذا انك ان ادركت ذكاته بان وجدت له عينا تطرف او ذنبا يتحرك او رجلا تركض فاذبح فهو حلال فانه لولا بقاء الحياة لما حصلت هذه الاحوال فلما وجدتها دل على ان الحياة بتمامها حاصلة فيه والقول الثاني ان هذا الاستثناء مختص بقوله وما اكل السبع والقول الثالث انه منقطع كانه قيل لكن ما ذكيتم من غير هذا فهو حلال والقول الرابع انه استثناء من التحريم لا من المحرمات العاشر من المحرمات المذكورة في هذه الاية قوله وما ذبح على النصب وفيه مسالتان المسألة الاولى النصب يحتمل ان يكون جمعا وان يكون واحدا فان قلنا انه جمع ففي واحده وجوه ثلاثة الاول ان واحده نصاب فنقول نصاب ونصب كقولنا حمار وحمر الثاني ان واحده نصب فنقول نصب ونصب كقولنا سقف وسقف ورهن ورهن وهو قول ابن الانباري والثالث ان واحده النصيبة قال الليث النصب جمع النصيبة وهي علامة تنصب للقوم قال الازهري وقد جعل الاعشى النصب واحدا المسألة الثانية من الناس من قال النصب الاوثان وهذا بعيد لان هذا معطوف على قوله وما اهل لغير الله به وذلك هو الذبح على اسم الاوثان ومن حق المعطوف ان يكون مغايرا للمعطوف عليه وقال ابن جريج النصب ليست باصنام فان الاصنام احجار مصورة منقوشة وهذه النصب احجار كانوا قد نصبوها حول الكعبة وكانوا يذبحون عندها للاصنام وكانوا يلطخونها بتلك الدماء ويشرحون اللحم عليها فقال المسلمون يا رسول الله كان اهل الجاهلية يعظمون البيت بالدم فنحن احق ان نعظمه وكان النبي عليه السلام لم يكره ذلك فانزل الله تعالى لن ينال الله لحومها ولا دماؤها واعلم انه ما في قوله وما ذبح على النصب في محل الرفع لانه عطف على قوله حرمت عليكم الميتة الى قوله وما اكل السبع واعلم ان قوله وما ذبح على النصب فيه وجهان احدهما وما ذبح على اعتقاد تعظيم النصب والثاني وما ذبح للنصب واللام وعلى يتعاقبان قال تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين اي فسلام عليك منهم النوع الحادي عشر قوله تعالى وان تستقسموا بالازلام قال القفال رحمه الله

ذكر

ذكر هذا في جملة المطاعم لانه مما ابتدعه اهل الجاهلية وكان موافقا لما كانوا يفعلونه في المطاعم وذلك لان الذبح على النصب انما يقع عند البيت وكذا الاستقسام بالازلام كانوا يوقعونه عند البيت اذا كانوا هناك وفيه مسايل المسألة الاولى في الاية قولان الاول كان احدهم اذا اراد سفرا او غزوا او تجارة او امرا اخر من معاظم الامور ضرب بالقداح وكانوا قد كتبوا على بعضها امرني ربي وعلى بعضها نهاني ربي وتركوا بعضها خاليا عن الكتابة فان خرج الامر اقدم على الفعل وان خرج النهي امسك وان خرج الغفل اعاد العمل مرة اخرى فمعنى الاستقسام بالازلام طلب معرفة الخير والشر بواسطة ضرب القداح الثاني قال المورج وكثير من اهل اللغة الاستقسام هاهنا هو الميسر المنهي عنه والازلام قداح الميسر والقول الاول اختيار الجمهور والله اعلم المسألة الثانية الازلام هي القداح واحدها زلم ذكره الاخفش وانما سميت القداح بالازلام لانها زلمت اي سويت ويقال رجل مزلم وامراة مزلمة اذا كان خفيفا قليل العلايق ويقال قدح مزلم وزليم اذا طرر واصلح صنعته وما احسن ما زلم سهمه اي سواه ويقال لقوايم البقر ازلام شبهت بالقداح للطافتها ثم قال تعالى ذلكم فسق وفيه وجهان الاول ان يكون ذلك راجعا الى الاستقسام فقط وقصرا عليه الثاني ان يكون راجعا الى جميع ما تقدم ذكره من التحريم والتحليل فمن خالف فيه فقد زاد على الله كفر فان قيل على القول الاول لم صار الاستقسام بالازلام فسقا اليس انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال وهذا ايضا من جملة الفال فلم صار فسقا قلنا قال الواحدي انما حرم ذلك لانه طلب لمعرفة الغيب وذلك حرام لقوله تعالى وما تدري نفس ماذا تكسب غدا وقال تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله وروى ابو الدرداء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من تكهن او استقسم او تطير طيرة ترده عن سفره لم ينظر الى الدرجات العلى من الجنة يوم القيمة ولقايل ان يقول ان كان طلب الظن بناء على الامارات المتعارفة طلبا لمعرفة الغيب لزم ان يكون علم التعبير عبثا او كفرا لانه طلب للغيب ويلزم ان يكون التمسك بالفال كفرا لانه طلب للغيب وينبغي ان يكون اصحاب الكرامات المدعون الالهامات كفارا ومعلوم ان كل ذلك باطل وايضا فالايات انما وردت في العلم والمستقسم بالازلام انه لا يستفيد من ذلك علما وانما يستفيد منه ظنا ضعيفا فلم يكن ذلك داخلا تحت هذه الايات وقال قوم اخرون انهم كانوا يجيلون تلك الازلام عند الاصنام ويعتقدون ان ما يخرج من الامر والنهي على تلك الازلام فبارشاد الاصنام واعانتهم فلهذا كان ذلك فسقا وكفرا وهذا القول عندي اولى واقرب قوله تعالى اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم واخشون اعلم انه تعالى لما عد فيما مضى ما احله من بهيمة الانعام وما حرمه منها ختم الكلام فيها بقوله ذلكم فسق والغرض منه تحذير المكلفين عن مثل تلك الاعمال ثم حرضهم على التمسك بما شرع لهم بقوله فقال اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فلا تخشوهم اي فلا تخافوا المشركين في خلافكم اياهم في الشرايع والاديان فاني انعمت عليكم بالدولة القاهرة والقوة العظيمة وصاروا مقهورين لكم ذليلين عندكم وحصل لهم الياس من ان يصيروا قاهرين لكم مستولين عليكم واذا صار الامر كذلك فيجب عليكم ان لا تلتفتوا اليهم وان تقبلوا على طاعة الله والعمل بشرايعه وفي الاية مسايل المسألة الاولى قوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول انه ليس المراد هو ذلك اليوم بعينه حتى يقال انهم ما يئسوا قبل ذلك اليوم بيوم او بيومين وانما هو كلام خارج على عادة اهل اللسان معناه انه لا حاجة بكم الان الى مداهنة هؤلاء الكفار لانكم الان صرتم بحيث لا يطمع احد من اعدائكم في توهين امركم ونظيره قولك كنت بالامس شابا واليوم قد صرت شيخا ولا تريد بالامس اليوم الذي قبل يومك ولا باليوم يومك الذي انت فيه والقول الثاني ان المراد به يوم نزول هذه الاية وقد نزلت يوم الجمعة وكان يوم عرفة بعد العصر في حجة الوداع سنة عشر والنبي صلى الله عليه وسلم واقف بعرفات على ناقته العضباء المسألة الثانية قوله يئس الذين كفروا من دينكم فيه قولان الاول يئسوا من ان يحللوا هذه الخبائث بعد ان جعلها الله محرمة والثاني يئسوا من ان يغلبوكم على دينكم وذلك لانه تعالى كان قد وعد باعلاء هذا الدين على كل الاديان وهو قوله تعالى ليظهره على الدين كله فحقق ذلك النصر وازال الخوف بالكلية وجعل الكفار مغلوبين بعد ان كانوا غالبين ومقهورين بعد ان كانوا قاهرين وهذا القول اولى المسألة الثالثة قال قوم الاية دالة على ان التقية جايزة عند الخوف قالوا لانه تعالى امرهم باظهار هذه الشرايع واظهار العمل بها وعلل ذلك بزوال الخوف من جهة الكفار وهذا يدل على ان قيام الخوف يجوز تركها ثم قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت لكم الاسلام دينا وفيه مسايل المسألة الاولى في الاية سوال وهو ان قوله اليوم اكملت لكم دينكم يقتضي ان الدين كان ناقصا قبل ذلك وذلك يوجب ان الدين الذي كان محمد عليه السلام مواظبا عليه اكثر عمره كان ناقصا وانه انما وجد الدين الكامل في اخر عمره مدة قليلة واعلم ان المفسرين لاجل الاحتراز عن هذا الاشكال ذكروا وجوها الاول ان المراد من قوله اكملت لكم دينكم هو ازالة الخوف عنهم واظهار القدرة لهم على اعدائهم وهذا كما يقول الملك عندما يستولي على عدوه ويقهره قهرا كليا اليوم كمل ملكنا وهذا الجواب ضعيف لان ملك ذلك الملك كان قبل قهر العدو ناقصا وينبغي ان يقال ان دين محمد عم كان قبل ذلك اليوم ناقصا الثاني المراد اني اكملت لكم دينكم ما تحتاجون اليه في تكاليفكم من تعليم الحلال والحرام وهذا ايضا ضعيف لانه لو لم يكمل لهم قبل هذا اليوم ما كانوا محتاجين اليه من الشرايع كان ذلك تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة وانه لا يجوز الثالث وهو الذي ذكره القفال وهو المختار ان الدين ما كان ناقصا البتة بل كان ابدا كاملا يعني كانت الشرايع النازلة من عند الله في كل وقت كافية في ذلك الوقت الا انه تعالى كان عالما في اول وقت المبعث بان ما هو كامل في هذا اليوم ليس كاملا في الغد ولا صلاح فيه فلا جرم كان ينسخ بعد الثبوت وكان يزيد بعد العدم واما في اخر زمان المبعث فانزل شريعة كاملة وحكم ببقائها الى يوم القيمة فالشرع ابدا كان كاملا الا ان الاول كمال الى زمان مخصوص والثاني كمال الى يوم القيمة فلاجل هذا المعنى قال اليوم اكملت لكم دينكم المسألة الثانية قال نفاة القياس دلت الاية على ان القياس باطل وذلك لان الاية دلت على انه تعالى قد نص على الحكم في جميع الوقايع اذ لو بقي بعضها غير مبين الحكم لم يكن الدين كاملا واذا حصل النص في جميع الوقايع فالقياس ان كان على وفق النص كان عبثا وان كان على خلافه كان باطلا اجاب مثبتوا القياس بان المراد بكمال الدين انه تعالى بين حكم جميع الوقايع بعضها بالنص وبعضها بان بين طريق معرفة الحكم فيها على سبيل القياس فانه تعالى لما جعل الوقايع قسمين احدهما التي نص على احكامها والقسم الثاني انواع يمكن استنباط الحكم فيها بواسطة قياسها على القسم الاول وتعبد المكلفين به كان ذلك في الحقيقة بيانا لكل الاحكام واذا كان كذلك كان ذلك كمالا للدين قال نفاة القياس الطرق المقتضية لالحاق غير المنصوص بالمنصوص اما ان تكون دلايل قاطعة او غير قاطعة فان كان القسم الاول فلا نزاع في صحته فانا نسلم ان القياس المبني على المقدمات اليقينية حجة الا ان هذا القياس يكون المصيب فيه واحدا والمخالف يكون مستحقا للعقاب وينتقض قضاء القاضي فيه وانتم لا تقولون بذلك وان كان الحق هو القسم الثاني كان ذلك تمسكا بالظن وحكما بما غلب على ظنه من غير ان يعلم انه هل هو دين الله ام لا وهل هو الحكم الذي حكم الله به ام لا ومعلوم ان مثل هذا لا يكون اكمالا للدين بل يكون ذلك القاء للخلق في ورطة الظنون والجهالات قال مثبتو القياس اذا كان تكليف كل مجتهد ان يعمل بمقتضى ظنه كان ذلك اكمالا للدين ويكون كل مكلف قاطعا بانه عامل بحكم الله فزال السوال المسألة الثالثة قال اصحابنا هذه الاية دالة على بطلان قول الرافضة وذلك لانه تعالى بين ان الذين كفروا يئسوا من تبديل الدين واكد ذلك بقوله فلا تخشوهم واخشون فلو كانت امامة علي بن ابي طالب منصوصا عليها من قبل الله ورسوله نصا واجب وكان يلزم ان لا يقدر احد من الصحابة على انكار ذلك النص وعلى تغييره وعلى اخفائه ولما لم يكن الامر كذلك بل لم يجر لهذا النص ذكر ولا ظهر فيه خبر ولا اثر علمنا ان ادعاء هذا النص كذب

وان علي بن ابي طالب رضه ما كان منصوصا عليه بالامامة المسئلة الرابعة قال اصحاب الاثار انه لما نزلت هذه الاية على النبي عليه السلام لم يعمر بعدها الا احدا وثمانين يوما او اثنين وثمانين يوما ولم يحصل في الشريعة بعدها زيادة ولا نسخ ولا تبديل البتة وكان ذلك جاريا مجرى اخبار النبي عم عن قرب وفاته وذلك اخبار عن الغيب فيكون معجزا ومما يؤكد ذلك ما روي انه عم لما قرا هذه الاية على الصحابة فرحوا جدا واظهروا السرور العظيم الا ابا بكر الصديق رض فانه بكى فسئل عنه فقال هذه الاية تدل على قرب وفاة رسول الله عم فانه ليس بعد الكمال الا الزوال فكان ذلك دليلا على علم الصديق حيث وقف من هذه الاية على سر لم يقف عليه غيره المسئلة الخامسة قال اصحابنا دلت الاية على ان الدين لا يحصل الا بخلق الله تعالى وايجاده والدليل عليه انه اضاف اكمال الدين الى نفسه فقال اليوم اكملت لكم دينكم ولن يكمل الدين منه الا واصله ايضا منه واعلم انا سواء قلنا الدين عبارة عن العمل او قلنا انه عبارة عن المعرفة او قلنا انه عبارة عن مجموع الاعتقاد والاقرار والعمل فالاستدلال ظاهر واما المعتزلة فانهم يحملون ذلك على اكمال بيان الدين واظهار شرايعه ولا شك ان الذي ذكروه عدول عن الحقيقة الى المجاز ثم قال تعالى واتممت عليكم نعمتي اي باكمال امر الدين والشريعة كانه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي بسبب ذلك الاكمال لانه لا نعمة اتم من نعمة الاسلام واعلم ان هذه الاية ايضا دالة على ان خالق الايمان هو الله تعالى وذلك لانا نقول الدين الذي هو الاسلام نعمة وكل نعمة فمن الله فيلزم ان يكون دين الاسلام من الله انما قلنا ان الاسلام نعمة لوجهين الاول الكلمة المشهورة على لسان الامة وهي قولهم الحمد لله على نعمة الاسلام والثاني انه تعالى قال في هذه الاية اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ذكر لفظ النعمة مبهما والظاهر ان المراد بهذه النعمة ما تقدم ذكره وهو الدين فان قيل لم لا يجوز ان يكون المراد باتمام النعمة جعلهم قاهرين لاعدائهم او المراد به جعل هذا الشرع بحيث لا يتطرق اليه نسخ قلنا اما الاول فقد عرف بقوله اليوم يئس الذين كفروا من دينكم فحمل هذه الاية عليه ايضا يكون تكريرا واما الثاني فلان ابقاء هذا الدين لما كان اتماما للنعمة وجب ان يكون اصل هذا الدين نعمة لا محالة فثبت ان دين الاسلام نعمة اذا ثبت هذا فنقول كل نعمة فهي من الله والدليل عليه قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله واذا ثبت هاتان المقدمتان لزم القطع بان دين الاسلام انما حصل بتخليق الله وتكوينه وايجاده وباسترال التوفيق ثم قال تعالى ورضيت لكم الاسلام دينا والمعنى ان هذا هو الدين المرضي عند الله ويؤكده قوله ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه ثم قال تعالى فمن اضطر في مخمصة غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم وهذا من تمام ما تقدم ذكره في المطاعم التي حرمها الله تعالى يعني انها وان كانت محرمة الا انها تحل في حالة الاضطرار وقوله ذلكم فسق الى ههنا اعتراض وقع في البين والغرض منه تاكيد ما ذكر من معنى التحريم فان تحريم هذه الخبائث من جملة الدين الكامل والنعمة التامة والاسلام الذي هو الدين المرضي عند الله ومعنى اضطر اصيب بالضر الذي لا يمكنه الامتناع معه من الميتة والمخمصة المجاعة قال اهل اللغة الخمص والمخمصة خلاء البطن من الطعام عند الجوع واصله من الخمص الذي هو ضمور البطن يقال رجل خميص وخمصان وامراة خميصة وخمصانة والجمع خمائص وخمصانات وقوله غير متجانف لاثم اي غير متعمد واصل الجنف الذي هو الميل قال تعالى فمن خاف من موص جنفا او اثما اي ميلا فقوله غير متجانف اي غير مائل وغير منحرف ويجوز ان ينتصب غير بمحذوف مقدر على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فليتناول ويجوز ان ينتصب بقوله اضطر ويكون المراد متاخرا على معنى فمن اضطر غير متجانف لاثم فان الله غفور رحيم ههنا وفيه قول اهل العراق ان ياكل فوق الشبع تلذذا وفي قول اهل الحجاز ان يكون عاصيا بسفره وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله فمن اضطر غير باغ ولا عاد وقوله فان الله غفور رحيم يعني يغفر لهم اكل المحرم عند ما اضطر الى اكله ورحيم بعباده حيث احل لهم ذلك المحرم عند احتياجهم الى اكله قوله تعالى يسئلونك ماذا احل لهم قل احل لكم الطيبات وهذا ايضا متصل بما تقدم من ذكر الماكل والمطاعم وفي الاية مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف في السؤال معنى القول فلذلك وقع بعده ماذا احل لهم كانه قيل يقولون ماذا احل لهم وانما لم يقل ماذا احل لنا حكاية لما قالوه واعلم ان هذا ضعيف لانه لو كان هذا حكاية لكلامهم لكانوا قد قالوا ماذا احل لهم ومعلوم ان ذلك باطل لانهم لا يقولون ذلك بل انما يقولون ماذا احل لنا بل الصحيح ان هذا ليس حكاية لكلامهم بعبارتهم بل هو بيان لكيفية الواقعة المسئلة الثانية قال الواحدي ماذا ان جعلته اسما واحدا فهو رفع بالابتداء وخبره احل وان شئت جعلت ما وحدها اسما ويكون خبرها ذا واحل من صلة ذا لانه بمعنى الذي احل لهم المسئلة الثالثة ان العرب كانوا في الجاهلية يحرمون اشياء من الطيبات كالبحيرة والسائبة والوصيلة والحام فهم كانوا يحكمون بكونها طيبة الا انهم كانوا يحرمون اكلها لشبهات ضعيفة فذكر تعالى ان كل ما يستطاب فهو حلال واكد هذه الاية بقوله قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق وبقوله ويحل لهم الطيبات ويحرم عليهم الخبائث واعلم ان الطيب في اللغة هو المستلذ والحلال الماذون فيه يسمى ايضا طيبا تشبيها بما هو مستلذ لانهما اجتمعا في انتفاء المضرة ولا يمكن ان يكون المراد بالطيبات ههنا المحللات والا لصار تقدير الاية قل احل لكم المحللات ومعلوم ان هذا ركيك فوجب حمل الطيبات على المستلذ المشتهى فصار التقدير احل لكم كل ما يستلذ ويشتهى ثم اعلم ان العبرة في الاستلذاذ والاستطابة باهل المروة والاخلاق الجميلة فان اهل البادية يستطيبون جميع الحيوانات ويتاكد دلالة هذه الايات بقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فهذا يقتضي التمكن من الانتفاع بكل ما في الارض الا انه ادخل التخصيص في ذلك العموم فقال ويحرم عليهم الخبائث ونص في هذه الايات الكثيرة على اباحة المستلذات والطيبات فصار هذا اصلا كبيرا وقانونا مرجوعا اليه في تعرف ما يحل ويحرم من الاطعمة فمنها ان لحم الخيل مباح عند الشافعي رحمه الله تعالى وقال ابو حنيفة رحمه الله ليس بمباح حجة الشافعي انه مستلذ مستطاب والعلم بذلك ضروري واذا كان كذلك وجب ان يكون حلالا لقوله تعالى احل لكم الطيبات ومنها ان متروك التسمية عند الشافعي مباح وعند ابي حنيفة حرام حجة الشافعي انه مستطاب مستلذ فوجب ان يحل لقوله احل لكم الطيبات ويدل ايضا على صحة قول الشافعي في هاتين المسئلتين قوله تعالى الا ما ذكيتم استثنى المذكاة ثم فسر الذكاة بانها ما بين اللبة والصدر وقد حصل ذلك في الخيل فوجب ان يحل بعموم قوله الا ما ذكيتم والتسمية متروكة فالذكاة حاصلة ايضا لانا اجمعنا على انه لو ترك التسمية ناسيا فهو مذكاة وذلك يدل على ان ذكر الله باللسان ليس جزءا من ماهية الذكاة واذا كان كذلك كان الاتيان بالتسمية ممكنا واذا حصلت الذكاة دخل تحت قوله الا ما ذكيتم ومنها ان لحم الحمر الاهلية مباح عند مالك وعند بشر المريسي وقد احتجا بهاتين الايتين الا انا نعتمد في تحريمه على ما روي عن الرسول عم انه حرم لحم الحمر الاهلية يوم خيبر ثم قال تعالى وما علمتم من الجوارح مكلبين وفيه مسائل المسئلة الاولى في هذه الاية قولان الاول ان فيها اضمارا والتقدير احل لكم الطيبات وصيد ما علمتم من الجوارح فحذف الصيد وهو مراد في الكلام لدلالة الباقي عليه وهو قوله فكلوا مما امسكن عليكم الثاني ان يقال ان قوله وما علمتم من الجوارح مكلبين ابتداء كلام وخبره هو قوله فكلوا مما امسكن عليكم وعلى هذا التقدير يصح الكلام من غير حذف واضمار المسئلة الثانية في الجوارح قولان الاول انها الكواسب من الطير والسباع واحدها جارحة سميت جوارح لانها كواسب من جرح واجترح اذا اكتسب قال تعالى الذين اجترحوا السيئات اي اكتسبوا وقال ويعلم ما جرحتم بالنهار اي ما كسبتم والثاني ان الجوارح هي التي تجرح وقالوا ان ما اخذ من الصيد فلم يسل منه دم لم يحل المسئلة الثالثة نقل عن ابن عمر والضحاك والسدي ان ما صاده غير الكلاب فلم يدرك ذكاته لم يحل وتمسكوا بقوله مكلبين قالوا لان التخصيص يدل على كون هذا الحكم مخصوصا به وزعم الجمهور ان قوله وما علمتم من الجوارح يدخل فيه كل ما يمكن الاصطياد به كالفهد والسباع من الطير مثل الشاهين والباشق والعقاب قال الليث سئل مجاهد عن الصقر والبازي والفهد وما يصطاد به من السباع فقال هذه كلها جوارح واجابوا عن التمسك بقوله مكلبين من وجوه الاول ان المكلب هو مؤدب الجوارح ومعلمها ان يصطاد لصاحبها وانما اشتق هذا الاسم من الكلب لان التاديب اكثر ما يكون في الكلاب فاشتق منه هذا اللفظ لكثرته في جنسه الثاني ان كل سبع يسمى كلبا ومنه قوله عم اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فاكله الاسد الثالث انه ماخوذ من الكلب الذي هو بمعنى الضراوة يقال فلان كلب بكذا اذا كان حريصا عليه والرابع ان المذكور في هذه الاية اباحة الصيد بالكلب لكن تخصيصه بالذكر لا ينفي حل غيره بدليل ان الاصطياد بالرمي ووضع الشبكة جائز وهو غير مذكور في الاية المسئلة الرابعة دلت الاية على ان الاصطياد بالجوارح انما يحل اذا كانت الجوارح معلمة لانه تعالى قال وما علمتم من الجوارح مكلبين تعلمونهن مما علمكم الله وقال النبي عليه السلم لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك المعلم وذكرت اسم الله فكل قال الشافعي والكلب لا يصير معلما الا عند امور وهي اذا اشلي استشلى واذا زجر انزجر واذا دعاه اجاب واذا اراده لم يفر منه واذا امسك لم ياكل واذا فعل ذلك مرات فهو معلم ولم يذكر فيه حدا معينا بل قال انه متى غلب على الظن انه معلم حكم به قال لان الاسم اذا لم يكن معلوما من النص ولا الاجماع وجب الرجوع فيه الى العرف وهو قول ابي حنيفة وفي رواية اخرى انه يصير معلما بتكرر ذلك مرتين وهو قول احمد وعن ابي يوسف ومحمد انه يصير معلما بثلاث مرات والله اعلم المسئلة الخامسة المكلب الذي يعلم الكلاب الصيد فمكلب صاحب الكلب كمعلم صاحب التعليم ومؤدب صاحب التاديب قال صاحب الكشاف وقرئ مكلبين بالتخفيف وافعل وفعل يشتركان كثيرا المسئلة السادسة انتصاب مكلبين على الحال من علمتم فان قيل ما فائدة هذه الحال وقد استغني عنها بعلمتم قلنا فائدتها ان يكون من تعلم الجوارح نحريرا في علمه مدربا فيه موصوفا بالتكليب وتعلمونهن حال ثانية او استيناف والمقصود منه المبالغة في اشتراط التعليم ثم قال تعالى فكلوا مما امسكن عليكم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم انه اذا كان الكلب معلما ثم صاد صيدا وجرحه وقتله وادركه الصياد ميتا فهو حلال وجرح الجارحة كالذبح وكذلك الحكم في ساير الجوارح المعلمة وكذا في الرمح والسهم اما ما صاده الكلب فجثم عليه وقتله بالغم من غير جرح فقال بعضهم لا يجوز اكله لانه ميتة وقال اخرون يحل لدخوله تحت قوله تعالى فكلوا مما امسكن عليكم هذا كله اذا لم ياكل وان اكل منه فقد اختلف فيه العلماء فعند ابن عباس وطاوس والشعبي وعطاء والحكم انه لا يحل وهو اظهر قولي الشافعي قالوا لانه امسك الصيد على نفسه والاية دلت على انه انما يحل اذا امسكه على صاحبه ويدل عليه ايضا ما روي ان النبي عم قال لعدي بن حاتم اذا ارسلت كلبك فاذكر اسم الله فان ادركته وقد قتل ولم ياكل فكل فقد امسك عليك وان وجدته قد اكل فلا تطعم منه شيئا فانما امسك على نفسه وقال سلمان الفارسي وسعد بن ابي وقاص وابن عمر وابو هريرة انه يحل وان اكل وهو القول الثاني للشافعي واختلفوا في البازي اذا اكل فقال قائلون انه لا فرق بينه وبين الكلب فاذا اكل شيئا من الصيد لم يؤكل ذلك الصيد وهو مروي عن علي ابن ابي طالب وقال سعيد بن جبير وابو حنيفة والمزني يؤكل ما بقي من جوارح الطير ولا يؤكل ما بقي من الكلب والفرق انه يمكن ان يؤدب الكلب على ترك الاكل بالضرب ولا يمكن ان يؤدب البازي على ترك الاكل المسئلة الثانية من في قوله تعالى مما امسكن فيه وجهان الاول انها صلة زائدة كقوله كلوا من ثمره اذا اثمر الثاني انه للتبعيض وعلى هذا التقدير ففيه وجهان الاول ان الصيد كله لا يؤكل فان لحمه يؤكل واما عظمه ودمه وريشه فلا يؤكل والثاني ان المعنى كلوا مما ابقت لكم الجوارح بعد اكلها منه فالاية دالة على الكلب اذا اكل من الصيد كانت البقية حلالا لانهم قالوا ان الكلب لا يقع في نفسه امساكه على صاحبه لان صفة الامساك هو ان ياخذ الصيد ولا يتركه حتى يذهب وهذا المعنى حاصل سواء اكل منه او لم ياكل منه ثم قال تعالى واذكروا اسم الله عليه يعني واذكروا اسم الله على الاكل وروي انه عم قال لعمر بن ابي سلمة سم الله وكل مما يليك واعلم ان مذهب الشافعي ان متروك التسمية يحل اكله فان حملنا هذه الاية على الوجه الثالث فلا كلام وان حملناه على الاول والثاني كان المراد منه الامر الندبي توفيقا بينه وبين النصوص الدالة على حله وسنذكر هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في تفسير قوله ولا تاكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ثم قال تعالى واتقوا الله ان الله سريع الحساب اي واحذروا مخالفة امر الله في تحليل ما احله وتحريم ما حرمه قوله تعالى اليوم احل لكم الطيبات اعلم انه تعالى اخبر في الاية المتقدمة انه احل الطيبات وكان المقصود من ذكره الاخبار عن هذا الحكم ثم اعاد ذكره في هذه الاية والغرض من ذكره انه قال اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي فبين انه كما اكمل الدين واتم النعمة في كل ما يتعلق بالدين فكذلك اتم النعمة في كل ما يتعلق بالدنيا ومنها احلال الطيبات فالغرض من الاعادة ذكره في هذه الاية وكان المقصود من ذكره فائدة هذه النكتة قال تعالى وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وفي المراد بالطعام ههنا وجوه الاول انه الذبائح يعني انه يحل لنا اكل ذبائح اهل الكتاب واما المجوس فقد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية منهم دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وعن علي انه استثنى نصارى بني تغلب فقال ليسوا على النصرانية ولم ياخذوا منها الا شرب الخمر وبه اخذ الشافعي وعن ابن عباس انه سئل عن ذبائح نصارى العرب فقال لا باس وبه اخذ ابو حنيفة والثاني ان المراد هو الخبز والفاكهة وما لا يحتاج فيه الى الذكاة وهو منقول عن بعض ائمة الزيدية والثالث ان المراد جميع المطعومات والاكثرون على القول الاول واحتجوا على ذلك بوجوه اولها ان الذبائح هي التي تصير طعاما بفعل الذابح فحمل قوله وطعام الذين اوتوا الكتاب على الذبائح اولى وثانيها ان ما سوى الذبائح فهي محللة قبل ان كانت لاهل الكتاب وبعد ان صارت لهم فلا يبقى لتخصيصها باهل الكتاب فائدة وثالثها ان ما قبل هذه الاية في بيان الصيد والذبائح فحمل هذه الاية على الذبائح اولى ثم قال تعالى وطعامكم حل لهم اي ويحل لكم ان تطعموهم من طعامكم لانه لا يمتنع ان يحرم الله تعالى ان نطعمهم من ذبائحنا وايضا فالفائدة في ذكر ذلك ان اباحة المناكحة غير حاصلة في الجانبين واباحة الذبائح كانت حاصلة في الجانبين لا جرم ذكر الله تعالى ذلك تنبيها على التمييز بين النوعين ثم قال تعالى والمحصنات من المؤمنات وفي المحصنات قولان احدهما انها الحراير والثاني انها العفايف

انها العفائف وعلى التقدير الاول يدخل فيه نكاح الامة والقول الاول اولى لوجوه احدها انه تعالى قال بعد هذه الاية اذا اتيتموهن اجورهن ومهر الامة لا يدفع اليها بل الى سيدها وثانيها انه تعالى قال في تفسير قوله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فمما ملكت ايمانكم من فتياتكم المؤمنات اذ نكاح الامة انما يحل بشرطين عدم طول الحرة وحصول الخوف من العنت وثالثها انا بينا ان اشتقاق الاحصان من التحصن ووصف التحصن في حق الحرة اكثر ثبوتا منه في حق الامة وان كانت عفيفة الا انها لا تخلو من الخروج والبروز والمخالطة مع الناس بخلاف الحرة فثبت ان تفسير المحصنات بالحرائر اولى من تفسيرها بالعفائف ثم قال تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وفيه مسائل المسئلة الاولى ذهب اكثر الفقهاء انه يحل التزوج بالذميات من اليهود والنصارى وتمسكوا فيه بهذه الاية وكان ابن عمر لا يرى ذلك ويحتج بقوله ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن ويقول لا اعلم شركا اعظم من قولها ان ربها عيسى ومن قال بهذا القول اجاب عن التمسك بقوله تعالى والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب بوجوه الاول ان المراد الذين اسلموا منهم فانه كان يحصل الخطر بالبال لبعضهم ان اليهودية اذا امنت فهل يجوز للمسلم ان يتزوج بها ام لا فبين الله تعالى بهذه الاية جواز ذلك وثانيها روي عن عطاء انه قال انما رخص الله تعالى في التزوج بالكتابية في ذلك الوقت لانه كان في المسلمات قلة واما الان ففيهن الكثرة العظيمة فزالت الحاجة فلا جرم زالت الرخصة وثالثها الايات الدالة على وجوب المباينة عن الكفار كقوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوكم اولياء ولان عند حصول الزوجية ربما قويت المحبة ويصير ذلك سببا لميل الزوج الى دينها وعند حدوث الولد فربما استمال الولد الى دينها وكل ذلك القاء للنفس في الضرر من غير حاجة ورابعها قوله تعالى في خاتمة هذه الاية ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو في الاخرة من الخاسرين وهذا من اعظم المنفرات عن التزوج بالكافرة فلو كان المراد بقوله والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب اباحة التزوج بالكتابية لكان ذكر هذه الاية عقيبها كالمناقض وهو غير جائز المسئلة الثانية ان قلنا المراد العفائف دخلت وعلى هذا البحث وقع الخلاف بين الشافعي وابي حنيفة فعند الشافعي لا يجوز التزوج بالامة الكتابية قال لانه قد اجتمع فيها نوعان من النقصان الكفر والرق وعند ابي حنيفة يجوز وتمسك بهذه الاية على ان المراد بالمحصنات العفائف وقد سبق الكلام فيه المسئلة الثالثة قال سعيد بن المسيب والحسن والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب يدخل فيه الذميات والحربيات فيجوز التزوج بكلهن واكثر الفقهاء على ان ذلك مخصوص بالذمية فقط وهذا قول ابن عباس فانه قال من نساء اهل الكتاب من يحل لنا ومنهن من لا يحل وقرا قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الى قوله حتى يعطوا الجزية فمن اعطى الجزية حل ومن لم يعط لم يحل الامة الكتابية المسئلة الرابعة اتفقوا على ان المجوس قد سن بهم سنة اهل الكتاب في اخذ الجزية دون اكل ذبائحهم ونكاح نسائهم وروي عن ابن المسيب انه قال اذا كان المسلم مريضا فامر المجوسي ان يذكر اسم الله ويذبح فلا باس وقال ابو ثور وان امره بذلك في الصحة فلا باس المسئلة الخامسة قال كثير من الفقهاء انما تحل الكتابية التي دانت بالتوراة والانجيل قبل نزول الفرقان فمن دان بهما بعد نزول الفرقان خرج من حكم الكتاب ثم قال تعالى اذا اتيتموهن اجورهن وتقييد التحليل باتياء الاجور يدل على تاكد وجوبها وان من تزوج امراة وعزم ان لا يعطيها صداقها كان في صورة الزاني وتسمية المهر بالاجر يدل على ان اقل الصداق لا يتقدر كما ان اقل الاجر في الاجارات لا يتقدر ثم قال الشعبي الزنا ضربان السفاح وهو الزنا على سبيل الاعلان واتخاذ الخدن وهو الزنا في السر والله تعالى حرمهما في هذه الاية واباح التمتع بالمراة على جهة الاحصان ثم قال تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو فيه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية بما قبلها وجهان الاول ان المقصود منه الترغيب فيما تقدم من التكاليف والاحكام يعني ومن يكفر بشرائع الله وبتكاليفه فقد خاب وخسر في الدنيا والاخرة والثاني قال القفال المعنى ان اهل الكتاب وان حصلت لهم في الدنيا فضيلة المناكحة واباحة الذبائح في الدنيا الا ان ذلك لا يفرق بينهم وبين المشركين في احوال الاخرة في الثواب والعقاب بل كل من كفر بالله فقد حبط عمله في الدنيا ولم يصل الى شيء من السعادات في الاخرة البتة المسئلة الثانية قوله ومن يكفر بالايمان فيه اشكال وهو ان الكافر انما يكفر بالله وبرسوله واما الكفر بالايمان فهو محال فلهذا السبب اختلف المفسرون على وجوه الاول قال ابن عباس ومجاهد ومن يكفر بالايمان اي ومن يكفر بالله وانما حسن ذلك المجاز لانه تعالى رب الايمان ورب الشيء يسمى باسم ذلك الشيء على سبيل المجاز الثاني قال الكلبي ومن يكفر بالايمان اي بالشهادة ان لا اله الا الله فجعل كلمة التوحيد ايمانا فان الايمان بها لما كان الايمان من لوازمها سمى اسم الشرائع واطلاق اسم المسبب على الدليل مجاز مشهور الثالث قال قتادة ان اناسا من المسلمين قالوا كيف نتزوج نساءهم مع كونهن على غير ديننا فانزل الله هذه الاية اي ومن يكفر بما انزل في القران فهو كذا وكذا فسمى القران ايمانا لانه هو المشتمل على بيان كل ما لا بد منه في الايمان المسئلة الثالثة القائلون بالاحباط قالوا المراد بقوله ومن يكفر بالايمان فقد حبط اي عقاب كفره يزيل ما كان حاصلا له من ثواب ايمانه والذين ينكرون القول بالاحباط قالوا معناه ان عمله الذي اتى به بعد ذلك الايمان فقد هلك وضاع فانه انما اتى بتلك الاعمال بعد الايمان لاعتقاده انها خير من الايمان فاذا لم يكن الامر كذلك بل كان ضايعا باطلا كانت تلك الاعمال باطلة في انفسها فهذا هو المراد من قوله فقد حبط عمله المسئلة الرابعة قوله وهو في الاخرة من الخاسرين وهو ان يموت على ذلك الكفر اذ لو تاب عن الكفر لم يكن في الاخرة من الخاسرين والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الاية اعلم انه تعالى افتتح السورة بقوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود وذلك لانه حصل بين الرب وبين العبد عهد الربوبية وعهد العبودية فقوله اوفوا بالعقود طلب تعالى من عباده ان يوفوا بعهد العبودية فكانه قيل الهنا العهد نوعان عهد الربوبية منك وعهد العبودية منا فانت اولى بان تقدم الوفا بعهد الربوبية والكرم ومعلوم ان منافع الدنيا محصورة في نوعين لذات المطاعم ولذات المناكح ولما كانت الحاجة الى المطعوم فوق الحاجة الى المنكوح لا جرم قدم بيان المطعوم على المنكوح وعند تمام هذا البيان كانه يقول قد وفيت بعهد الربوبية فيما يطلب في الدنيا من المنافع واللذات فاشتغل انت في الدنيا بالوفا بعهد العبودية ولما كانت اعظم الطاعات بعد الايمان الصلوة وكانت الصلوة لا يمكن اقامتها الا بالطهارة لا جرم بدا تعالى بذكر شرايط الوضوء فقال يا ايها الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم وفيه مسائل المسئلة الاولى اعلم ان المراد بقوله اذا قمتم الى الصلوة ليس نفس القيام ويدل عليه وجهان الاول انه لو كان المراد ذلك لزم تاخير الوضوء عن الصلوة وانه بالاجماع باطل والثاني انهم اجمعوا على انه لو غسل الاعضاء قبل الصلوة قاعدا او مضطجعا لكان قد خرج عن العهدة بل المراد منه اذا نشيتم للقيام الى الصلوة واردتم ذلك وهذا وان كان مجازا الا انه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان الاول ان الارادة الجازمة سبب لحصول الفعل واطلاق اسم المسبب على السبب مجاز والثاني قوله تعالى الرجال قوامون على النساء وليس المراد منه القيام الذي هو الانتصاب بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل متهيئا له مستعدا لادخاله في الوجود فكذا ههنا قوله اذا قمتم الى الصلوة معناه اذا اردتم اداء الصلوة والاشتغال باقامتها والله اعلم المسئلة الثانية قال قوم الامر بالوضوء تبع الامر بالصلوة وليس تكليفا مستقلا بنفسه واحتجوا عليه بان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا جملة شرطية الشرط فيها هو القيام الى الصلوة والجزاء الامر بالغسل والمعلق على الشيء بحرف الشرط عدم عند عدم الشرط وقال اخرون المقصود من الوضوء الطهارة والطهارة مقصودة بذاتها بدليل القران والخبر اما القران فقوله تعالى في الاية ولكن يريد ليطهركم واما الخبر فقوله عليه السلام بني الدين على النظافة وقال امتي غر محجلون من اثار الوضوء يوم القيمة ولان الاخبار الكثيرة واردة في كون الوضوء سببا لغفران الذنوب المسئلة الثالثة قال داود يجب الوضوء لكل صلوة وقال اكثر الفقهاء لا يجب احتج داود بهذه الاية من وجهين الاول ان ظاهر لفظ الاية يدل على ذلك فان قوله اذا قمتم الى الصلوة اما ان يكون المراد منه قياما واحدا في صلوة واحدة واما ان يكون المراد منه العموم والاول باطل لوجوه احدها ان على هذا التقدير تصير الاية مجملة لان تعيين تلك المرة غير مذكور في الاية وحمل الاية على الاجمال اخراج لها عن الفائدة وذلك خلاف الاصل وثانيها انه يصح ادخال الاستثناء عليه ومن شانه اخراج ما لولاه لدخل وذلك يقتضي عموم الحكم بعموم الوضوء فيلزم وجوب الوضوء عند كل قيام الى الصلوة ثم قال داود ولا يجوز ان يقال ورد في القراءة الشاذة اذا قمتم الى الصلوة وانتم محدثون او يقال انا نترك هذه الاية لورود الخبر الوارد على خلافه قال اما القراءة الشاذة فمردودة قطعا لانا ان جوزنا ثبوت قران غير منقول بالتواتر لزم الطعن في كل القران وهو ان يقال لعل القران كان اكثر مما هو الان بكثير الا انه لم ينقل وايضا فلان معرفة اجزاء الوضوء من اعظم ما تعم به البلوى ومن اشد الامور التي يحتاج كل احد الى معرفتها فلو كان ذلك قرانا لامتنع بقاؤه في حيز الشذوذ وقال الفقهاء ان كلمة اذا لا تفيد العموم بدليل انه لو قال لامراته اذا دخلت الدار فانت طالق فدخلت مرة طلقت فلو دخلت ثانيا لم تطلق ثانيا وذلك يدل على ان كلمة اذا لا تفيد العموم وايضا ان السيد اذا قال لعبده اذا دخلت السوق فادخل على فلان وقل له كذا وكذا فهذا لا يفيد الامر بالفعل الا مرة واحدة واعلم ان مذهب داود في مسئلة الطلاق عين ما ذكرتم فلعله يلتزم العموم وايضا فله ان يقول انا قد دللنا على ان كلمة اذا في هذه الاية تفيد العموم لان التكاليف الواردة في القران مبناها على التكرير وليس الامر كذلك في الصورة التي ذكرتم ثم ان العرف الظاهر دل على انه ليس مبنى الامر فيها على التكرير واما الفقهاء فانهم استدلوا على صحة قولهم بما روي ان النبي عليه السلم كان يتوضا

بكل صلوة وهذا يقتضي وجوب ذلك علينا لقوله تعالى فاتبعوه بقي ان يقال فقد جاء في هذا الخبر انه نزل ذلك يوم الفتح فنقول لما وقع التعارض فالترجيح معنا من وجوه الاول ان التجديد لكل صلوة ليس بواجب لكنه مندوب والظاهر ان الرسول عليه السلام كان يزيد في يوم الفتح في الطاعات ولا ينقص منها لان ذلك اليوم هو يوم اتمام النعمة عليه وزيادة النعم تناسب زيادة الطاعة لا نقصانها والثاني الاحتياط ولا شك انه في جانبنا فيكون راجحا لقوله عليه السلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك والثالث ان ظاهر القرآن اولى من خبر الواحد والرابع ان دلالة القرآن على قولنا قولية ودلالة الخبر الذي رويتم على قولكم فعلية والدلالة القولية اقوى من الدلالة الفعلية لان الدلالة الفعلية عينية عن [illegible] ولا تعكس وهذا غاية ما في هذه المسئلة والاقوى في اثبات المذهب المشهور. المسئلة الرابعة اختلفوا في ان هذه الاية هل تدل على كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة ام لا والاصح انه يدل عليه من وجهين الاول انه تعالى علق فعل الصلوة بالطهارة ثم بين انه متى عدمها لا يصح الا بالتيمم ولو لم يكن شرطا لما صح ذلك الثاني انه تعالى انما امر بالصلوة مع الوضوء فالاتي بالصلوة بدون الوضوء تارك للمأمور وتارك المأمور يستحق العقاب ولا معنى للبقاء في عهدة التكليف الا ذلك واذا ثبت هذا ظهر كون الوضوء شرطا لصحة الصلوة بمقتضى هذه الاية والله اعلم. المسئلة الخامسة قال الشافعي رحمه الله النية شرط لصحة الوضوء والغسل وقال ابو حنيفة ليس بشرط واعلم ان كل واحد منهما يستدل بظاهر هذه الاية اما الشافعي فقال الوضوء مأمور به وكل مأمور به فانه يجب ان يكون منويا فالوضوء يجب ان يكون منويا واذا ثبت هذا فوجب ان يكون شرطا لانه لا قائل بالفرق وانما قلنا ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين واللام في قوله ليعبدوا الله ظاهره للتعليل ولكن تعليل احكام الله تعالى محال فوجب حمله على الباء فثبت ان كل مأمور به يجب ان يكون منويا فلزم القطع بان كل وضوء يجب ان يكون منويا اقصى ما في الباب ان قولنا كل مأمور به يجب ان يكون منويا واما ابو حنيفة رحمه الله فانه احتج بهذه الاية على ان النية ليست شرطا لصحة الوضوء فقال ان الله تعالى اوجب غسل الاعضاء الاربعة في هذه الاية ولم يوجب النية فيها فايجاب النية زيادة على النص والزيادة على النص نسخ ونسخ القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جائز وجوابنا انا انما اوجبنا النية في الوضوء بدلالة القرآن والله اعلم. المسئلة السادسة قال الشافعي رحمه الله الترتيب شرط لصحة الوضوء وقال ابو حنيفة ومالك ليس كذلك احتج الشافعي بهذه الاية على قوله من وجوه الاول ان قوله اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم يقتضي وجوب الابتداء بغسل الوجه لان الفاء للتعقيب واذا وجب الترتيب في هذا العضو وجب في غيره لانه لا قائل بالفرق فان قيل الفاء انما دخلت في جملة هذه الافعال فجرى الكلام مجرى ان يقال اذا قمتم الى الصلوة فأتوا بمجموع هذه الافعال قلنا فاء التعقيب انما دخلت على الوجه لان هذه الفاء ملتصقة بذكر الوجه ثم ان هذه الفاء بواسطة دخولها على الوجه دخلت على سائر الافعال والثاني ان نقول وقعت البداية بالذكر للوجه فوجب ان تقع البداية في العمل بقوله تعالى فاستقم كما امرت وبقوله عليه السلام ابدءوا بما بدأ الله به وهذا الخبر وان ورد في قصة الصفا والمروة الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب اقصى ما في الباب انه مخصوص في بعض الصور الثالث انه تعالى ذكر هذه الاعضاء لا على وفق الترتيب المعتبر في الحس ولا على وفق الترتيب المعتبر في الشرع وذلك يدل على ان الترتيب واجب بيان المقدمة الاولى ان الترتيب المعتبر في الحس ان يبتدأ من الرأس الى القدم او من القدم صاعدا الى الرأس والترتيب المذكور في الاية ليس كذلك واما الترتيب المعتبر في الشرع وهو ان يجمع بين الاعضاء المغسولة ويفرد الممسوح عنها والاية ليست كذلك فانه تعالى ادرج الممسوحات في اثناء المغسولات اذا ثبت هذا فنقول هذا يدل على ان الترتيب واجب والدليل عليه ان اهمال الترتيب في الكلام مستقبح فوجب تنزيه كلام الله عنه ترك العمل به فيما اذا صار ذلك محتملا للتنبيه بيان المقام الاول من وجوه احدها ان الحدث يخرج من موضع والغسل يجب في موضع اخر وهو خلاف المعقول وثانيها ان اعضاء المحدث طاهرة لقوله تعالى انما المشركون نجس وقوله عليه السلام المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا وتطهير الطاهر محال وثالثها ان الشرع اقام التيمم مقام الوضوء ولا شك انه ضد النظافة والوضاءة ورابعها ان الشرع اقام المسح على الخفين مقام الغسل وخامسها ان الماء الكدر يفيد الطهارة وماء الورد لا يفيد فثبت بهذا ان الوضوء غير معقول المعنى فاذا ثبت هذا وجب الاعتماد فيه على مورد النص لاحتمال ان يكون الترتيب المذكور معتبرا لمحض التعبد. المسئلة السابعة موالاة افعال الوضوء ليست شرطا لصحته في القول الجديد للشافعي رحمه الله وهو قول ابي حنيفة رحمه الله وقال مالك انه شرط لانه تعالى اوجب هذه الافعال ولا شك ان ايجابها قدر مشترك بين ايجابها على سبيل الموالاة وايجابها على سبيل التراخي ثم انه تعالى حكم في اخر هذه الاية بان هذا القدر يفيد حصول الطهارة فوجب ان يصح جواز الصلوة بها لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الوضوء والله اعلم. المسئلة الثامنة قال ابو حنيفة رحمه الله الخارج من غير السبيلين ينقض الطهارة وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض احتج ابو حنيفة بهذه الاية فقال ظاهرها يقتضي الاتيان بالوضوء عند كل صلوة على ما بينا ذلك فيما تقدم ترك العمل به عند ما لم يخرج الخارج النجس من البدن فيبقى معمولا به عند خروج الخارج النجس والشافعي رحمه الله روى عن علي ان النبي عليه السلام احتجم ولم يزد على غسل اثر محاجمه. المسئلة التاسعة قال مالك رحمه الله لا وضوء من الخارج من السبيلين اذا كان غير معتاد كدم الاستحاضة وقال ربيعة لا وضوء ايضا في دم الاستحاضة لنا التمسك بعموم الاية. المسئلة العاشرة قال ابو حنيفة رحمه الله القهقهة في الصلوة المشتملة على الركوع والسجود تنقض الوضوء وقال الباقون لا تنقض لابي حنيفة التمسك بعموم هذه الاية على ما قررناه. المسئلة الحادية عشر قال الشافعي رحمه الله لمس المرأة ينقض الوضوء وقال ابو حنيفة لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم يتأكد بظاهر قوله تعالى او لمستم النساء وحجة الخصم خبر واحد وقياس ولا يصير معارضا له والله اعلم. المسئلة الثانية عشر مس الفرج ينقض الوضوء عند الشافعي وقال ابو حنيفة لا ينقض للشافعي ان يتمسك بعموم الاية قال وهذا العموم يتأكد بقوله عليه السلام من مس ذكره فليتوضأ والخبر الذي يتمسك به الخصم على خلاف عموم الاية فكان الترجيح معنا. المسئلة الثالثة عشر لو كان على وجهه او يديه نجاسة فغسلها ونوى الطهارة عن الحدث بذلك الغسل هل يصح وضوؤه ما رأيت هذه المسئلة موضوعة في كتب اصحابنا والذي اقوله انه يكفي لانه امر بالغسل في قوله فاغسلوا وقد اتى به فيخرج عن العهدة ولانه عند احتياجه الى التبرد والتنظيف لو نوى فانه يصح وضوؤه فكذا ها هنا وقال ايضا عليه السلام لكل امرئ ما نوى وهذا نوى فيجب ان يحصل له المنوي. المسئلة الرابعة عشر لو وقف تحت ميزاب حتى سال عليه الماء ونوى رفع الحدث يصح وضوؤه ام لا يمكن ان يقال لا يصح لانه امر بالغسل والغسل عمل وهو لم يأت بالعمل ويمكن ان يقال يصح لان الغسل عبارة عن العمل المفضي الى الانغسال والوقوف تحت الميزاب يفضي الى الانغسال فكان ذلك الوقوف غسلا والله اعلم. المسئلة الخامسة عشر اذا غسل هذه الاعضاء ثم بعد ذلك تقشرت الجلدة عنها فلا شك ان ما ظهر من تحت الجلدة غير مغسول الا ان المغسول هو تلك الجلدة وقد تقلعت وسقطت. المسئلة السادسة عشر الغسل عبارة عن امرار المائع على العضو فلو رطبت هذه الاعضاء ولكن ما سال الماء عليها لم يكف لان الله امر بالغسل وهذا ليس بغسل لان الغسل لا يتميز عن المسح الا بكون الغسل امرار المائع على العضو وفي غسل الجنابة احتمال انه يكفي ذلك والفرق ان المأمور به في الوضوء الغسل وذلك لا يحصل الا عند امرار المائع وفي الجنابة المأمور به التطهير وهو قوله ولكن يريد ليطهركم وذلك حاصل بمجرد الترطيب. المسئلة السابعة عشر لو اخذ الثلج وامره على وجهه فان كان الهواء حارا يذوب الثلج ويسيل الماء جاز وان كان باردا لم يجز خلافا للاوزاعي لنا ان قوله فاغسلوا يقتضي كونه مأمورا بالغسل وهذا لا يسمى غسلا فوجب ان لا يجزي. المسئلة الثامنة عشر التثليث في اعمال الوضوء سنة لا واجب انما الواجب هو المرة الواحدة والدليل عليه انه تعالى امر بالغسل فقال فاغسلوا وجوهكم وايديكم وماهية الغسل تدخل في الوجود مرة واحدة ثم انه تعالى رتب على هذا القدر حصول الطهارة فثبت ان المرة الواحدة كافية في صحة الوضوء ويتأكد هذا بما روي انه عليه السلام توضأ مرة مرة ثم قال هذا وضوء لا يقبل الله الصلوة الا به. المسئلة التاسعة عشر السواك سنة وقال داود واجب ولكن تركه لا يقدح في الصلوة لنا ان السواك غير مذكور في الاية مع انه حكم بحصول الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم واذا حصلت الطهارة حصل جواز الصلوة لقوله عليه السلام مفتاح الصلوة الطهارة. المسئلة العشرون التسمية في الوضوء سنة وقال احمد واسحق واجبة فان تركها عامدا بطل وضوؤه لنا ان التسمية غير مذكورة في هذه الاية ثم حكم بحصول الطهارة وقد سبق تقرير هذه الدلالة ثم تأكد هذا بما روي انه عليه السلام قال من توضأ وذكر الله كان طهورا لاعضاء وضوئه. المسئلة الحادية والعشرون قال بعض الفقهاء تقديم غسل اليدين على الوضوء واجب وعندنا سنة وليس بواجب والاستدلال بالاية كما قررناه في السواك وفي التسمية والله اعلم. المسئلة الثانية والعشرون حد الوجه من مبتدأ سطح الجبهة الى منتهى الذقن طولا ومن الاذن الى الاذن عرضا ولفظ الوجه مأخوذ من المواجهة فيجب غسل كل ذلك. المسئلة الثالثة والعشرون قال ابن عباس يجب ايصال الماء الى داخل العين وقال الباقون لا يجب حجة ابن عباس انه يجب غسل كل الوجه لقوله فاغسلوا وجوهكم والعين جزء من الوجه فوجب غسله حجة الفقهاء انه تعالى قال في اخر هذه الاية ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولا شك ان ادخال الماء الى العين حرج. المسئلة الرابعة والعشرون المضمضة والاستنشاق لا يجبان في الوضوء والغسل عند الشافعي رحمه الله وعند احمد واسحق واجبان فيهما وعند ابي حنيفة واجب في الغسل غير واجب في الوضوء لنا انه تعالى اوجب غسل الوجه والوجه هو الذي يكون مواجها وداخل الفم والانف غير مواجه فلا يكون من الوجه واذا

ثبت

ثبت هذا فنقول ايصال الماء الى الاعضاء الاربعة يفيد الطهارة بقوله ولكن يريد ليطهركم والطهارة تفيد جواز الصلوة كما بينا في غسل البياض الذي بين العذار والاذن واجب عند الشافعي وابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجب غسله قبل نبات الشعر فيه [illegible] بين الوجه لا يستتر [illegible] لما وجب غسلها قبل نبات الشعر [illegible] وجب ايضا بعده والله اعلم. المسئلة الخامسة والعشرون قال الشافعي يجب ايصال الماء الى ما تحت اللحية الخفيفة وقال ابو حنيفة لا يجب لنا ان قوله فاغسلوا وجوهكم يوجب غسل الوجه والوجه اسم للجلدة الممتدة من الجبهة الى الذقن ترك العمل به عند كثافة اللحية لما بينا فيه من الحرج وعند خفة اللحية لم يحصل هذا الحرج فكانت الاية دالة على وجوب غسله. المسئلة السادسة والعشرون هل يجب امرار الماء على ما نزل من اللحية عن حد الوجه وعلى الخارج منها الى الاذنين عرضا للشافعي رحمه الله فيه قولان احدهما يجب والثاني لا يجب وهو قول مالك وابي حنيفة والمزني حجة الشافعي انا توافقنا على ان اللحية الكثيفة لا يجب ايصال الماء الى منابت الشعور وهي الجلدة وانما اسقطنا هذا التكليف لان [illegible] ظاهر اللحية قام مقام جلدة الوجه في كونه وجها واذا كان ظاهر اللحية يسمى وجها والوجه يجب غسله بالتمام بدليل قوله فاغسلوا وجوهكم لزم بحكم هذا الدليل ايصال الماء الى ظاهر جميع اللحية. المسئلة السابعة والعشرون لو نبت للمرأة لحية وجب ايصال الماء الى جلدة الوجه وان كانت تلك اللحية كثيفة وذلك لان ظاهر الاية يدل على وجوب غسل الوجه والوجه عبارة عن الجلدة الممدودة من مبدأ الجبهة الى منتهى الذقن ترك العمل به في حق الرجال دفعا للحرج ولحية المرأة نادرة فبقي على الاصل. المسئلة الثامنة والعشرون يجب ايصال الماء الى ما تحت الشعور الكثيفة في داخل مواضع العنفقة والحاجبين والشاربين والعذارين واهداب العينين لان قوله فاغسلوا وجوهكم يدل على وجوب غسل كل جلدة الوجه ترك العمل به في اللحية الكثيفة دفعا للحرج وهذه الشعور خفيفة فلا حرج في ايصال الماء اليها فوجب ان يبقى على الاصل. المسئلة التاسعة والعشرون قال الشعبي ما اقبل من الاذن معدود من الوجه فيجب غسله مع الوجه وما ادبر منه فهو معدود من الرأس فيمسح وعندنا الاذن ليست البتة من الوجه لان الوجه هو المواجه والاذن ليس كذلك. المسئلة الثلاثون قال الجمهور غسل اليدين الى المرفقين واجب معهما وقال مالك وزفر لا يجب غسل المرفقين وهذا الخلاف ايضا حاصل في قوله وارجلكم الى الكعبين حجة زفر ان كلمة الى لانتهاء الغاية وما يجعل غاية للحكم يكون خارجا عنه كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فوجب ان لا يجب غسل المرفقين والجواب من وجهين الاول ان حد الشيء قد يكون منفصلا عن المحدود بمقطع محسوس وهاهنا يكون الحد خارجا عن المحدود كما في قوله ثم اتموا الصيام الى الليل فان النهار منفصل عن الليل انفصالا محسوسا لان انفصال النور عن الظلمة محسوس وقد لا يكون كذلك اذا عرفت هذا فنقول لا شك ان امتياز المرفق عن الساعد ليس له مفصل متعين واذا كان كذلك فليس ايجاب الغسل الى جزء اولى من ايجابه الى جزء اخر فوجب القول بايجاب غسل كل المرفق والله اعلم. الوجه الثاني في الجواب سلمنا ان المرفق لا يجب غسله لكن المرفق اسم لما جاوز طرف العظم فانه هو المكان الذي يرتفق به اي يتكأ عليه ولا نزاع في ان ما وراء طرف العظم لا يجب غسله وهذا الجواب اختيار الزجاج. المسئلة الحادية والثلاثون الرجل اذا كان اقطع اليدين من دون المرفق وجب عليه غسل ما بقي من المرفق لان قوله فاغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق يقتضي وجوب غسل اليدين الى المرفقين فاذا سقط بعضه بالقطع وجب غسل الباقي بحكم الاية واما اذا كان اقطع مما فوق المرفقين لم يجب شيء واما ان كان اقطع من المرفق فقال الشافعي رحمه الله يجب امساس الطرف الماء. المسئلة الثانية والثلاثون تقديم اليمنى على اليسرى مندوب اليه وليس بواجب وقال احمد واجب لنا انه تعالى ذكر الايدي والارجل ولم يذكر فيه تقديم اليمنى على اليسرى وذلك يدل على ان الواجب غسل اليدين باي صفة كان. المسئلة الثالثة والثلاثون السنة ان يصب الماء على الكف فقال بعضهم هذا لا يجوز لانه تعالى قال وايديكم الى المرافق فجعل المرافق غاية الغسل فجعلها مبدأ الغسل خلاف الاية فوجب ان لا يجوز وقال جمهور الفقهاء انه لا يخل بصحة الوضوء الا انه يكون تاركا للسنة. المسئلة الرابعة والثلاثون قوله الى المرافق يقتضي تحديد الامر لا تحديد المأمور به يعني ان قوله اغسلوا وجوهكم وايديكم الى المرافق امر بغسل اليدين الى المرفقين فايجاب الغسل محدود بهذا الحد. المسئلة الخامسة والثلاثون الواجب مسح ربع الرأس حجة الشافعي انه لو قال مسحت المنديل فهذا لا يصدق الا عند مسحه بالكلية اما لو قال مسحت يدي بالمنديل فهذا يكفي في صدقه مسح اليد بجزء من اجزاء الرأس ثم ذلك الجزء غير مقدر في الاية. المسئلة السادسة والثلاثون لا يجوز الاكتفاء بالمسح على العمامة وقال الاوزاعي والثوري واحمد يجوز لنا ان الاية دلت على ان المسح على الرأس ومسح العمامة ليس مسحا للرأس واحتجوا بما روي عن النبي عليه السلام انه مسح على عمامته وجوابنا لعله مسح قدر الفرض على الرأس والبقية على العمامة. المسئلة السابعة والثلاثون اختلف الناس في مسح الرجلين وغسلهما فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس وانس وعكرمة والشعبي وابي جعفر محمد بن علي الباقر رضوان الله عليهم ان الواجب فيهما المسح وهو مذهب الامامية من الشيعة وقال جمهور الفقهاء والمفسرين فرضهما الغسل وقال داود الاصفهاني يجب الجمع بينهما وهو قول الناصر للحق من ائمة الزيدية وقال الحسن البصري ومحمد بن جرير الطبري المكلف مخير بين الغسل والمسح. المسئلة الثامنة والثلاثون مذهب جمهور الفقهاء ان الكعبين عبارة عن العظمين الناتئين من جانبي الساق وقالت الامامية وكل من ذهب الى وجوب المسح ان الكعب عبارة عن عظم مستدير مثل كعب الغنم والبقر موضع تحت عظم الساق حيث يكون مفصل الساق والقدم وهو قول محمد بن الحسن وكان الاصمعي يختار هذا القول ويقول الطرفان الناتئان يسميان المنجمين هكذا رواه القفال في تفسيره حجة الجمهور وجوه الاول انه لو كان الكعب ما ذكره الامامية لكان الحاصل في كل رجل كعبا واحدا فكان ينبغي ان يقال وارجلكم الى الكعاب كما انه لما كان الحاصل في كل يد مرفقا واحدا لا جرم قال وايديكم الى المرافق الثاني ان العظم المستدير الموضوع في المفصل شيء خفي لا يعرفه الا المشرحون والعظمان الناتئان في طرف الساق محسوسان مرئيان الثالث روي عن النبي عليه السلام انه قال الصقوا الكعاب بالكعاب ولا شك ان المراد ما ذكرناه ان الكعب مأخوذ من [illegible] والارتفاع ومنه كاعب اذا نتأ ثدياها ومنه الكعب لكل ما له ارتفاع حجة الامامية ان اسم الكعب واقع على العظم المخصوص الموجود في ارجل جميع الحيوانات فوجب ان يكون في حق الانسان كذلك وايضا المفصل قد يسمى كعبا ومنه كعوب الرمح لمفاصله وفي وسط القدم مفصل فوجب ان يكون الكعب هو هو والجواب ان مناط التكاليف الظاهرة يجب ان يكون شيئا ظاهرا والذي ذكرناه اظهر فوجب ان يكون الكعب هو هو. المسئلة التاسعة والثلاثون انعقد اجماع جمهور الفقهاء على جواز المسح على الخفين وانكرته الشيعة وطبقة من الخوارج على الكثرة واحتجوا بان ظاهر قوله تعالى وامسحوا برؤسكم وارجلكم الى الكعبين يقتضي اما غسل الرجلين او مسحهما والمسح على الخفين ليس مسحا للرجلين ولا غسلا لهما فوجب ان لا يجوز بحكم نص هذه الاية ثم قالوا ان القائلين بجواز المسح على الخفين انما يعولون فيه على الخبر لكن الرجوع الى القرآن اولى من الرجوع الى هذا الخبر ويدل عليه وجوه الاول ان نسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز الثاني ان هذه الاية في سورة المائدة واجمع المفسرون على ان هذه السورة لا منسوخ فيها البتة الا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تحلوا شعائر الله فان بعضهم قال هذه الاية منسوخة واذا كان كذلك امتنع القول بان وجوب غسل الرجلين منسوخ الثالث ان خبر المسح على الخفين بتقدير انه كان متقدما على نزول الاية كان خبر الواحد منسوخا بالقرآن ولو كان بالعكس كان خبر الواحد ناسخا للقرآن المتواتر على خبر الواحد فلا شك ان الاول اولى لوجوه احدها ان ترجيح القرآن المتواتر على خبر الواحد اولى من العكس وثانيها ان العمل بالاية اقرب الى الاحتياط وثالثها ما روي عن النبي عليه السلام قال اذا روي لكم عني حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فردوه وذلك يقتضي تقديم القرآن على الخبر ورابعها ان قصة معاذ تقتضي تقديم القرآن على الخبر الوجه الرابع في بيان ضعف هذا الخبر ان العلماء اختلفوا فيه فعن عائشة رضي الله عنها انها قالت لان تقطع قدماي احب الي من المسح على الخفين واما مالك فاحدى الروايتين عنه انه انكر جواز المسح على الخفين ولا نزاع انه كان في علم الحديث كالشمس الطالعة فلولا انه عرف فيه ضعفا والا لما قال ذلك والرواية الثانية عنه انه اباح المسح على الخفين للمقيم واباحه للمسافر كم شاء من غير تقدير واما الشافعي وابو حنيفة واكثر الفقهاء فانهم جوزوه للمسافر ثلثة ايام بلياليها من الحدث بعد اللبس وقال الحسن البصري ابتداؤه من وقت لبس الخفين وقال الاوزاعي واحمد يعتبر من وقت المسح بعد الحدث قالوا فهذا الاختلاف الشديد بين الفقهاء يدل على ان هذا الخبر ما بلغ مبلغ الظهور والشهرة واذا كان كذلك وجب القول بان هذه الاقوال لما تعارضت تساقطت وعند ذلك يجب الرجوع الى ظاهر كتاب الله الخامس ان الحاجة الى معرفة جواز المسح على الخفين حاجة عامة في حق كل المكلفين فلو كان ذلك مشروعا لعرفه الكل ولبلغ ذلك مبلغ التواتر ولما لم يكن الامر كذلك ظهر ضعفه فهذا جملة كلام من انكر المسح على الخفين واما الفقهاء فقالوا ظهر عن بعض الصحابة فهو اقوى ما يقال فيه وقال الحسن البصري حدثني سبعون من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه مسح على الخفين واما انكار ابن عباس فروي ان عكرمة روى ذلك عنه فلما سئل ابن عباس عنه قال كذب علي وقال عطاء كان ابن عباس يخالف الناس في المسح على الخفين فما [illegible] فان كانت مع الرسول في [illegible] قال فنالته فقال امسح وهذا يدل على ان عائشة تركت ذلك الانكار. المسئلة الاربعون رجل مقطوع اليدين والرجلين سقط عنه هذان الغسلان وبقي عليه غسل الوجه ومسح الرأس فان لم يكن معه من يوضئه او ييممه سقط عنه ذلك ايضا لانه تعالى قال فاغسلوا وجوهكم وايديكم مشروط بالقدرة عليه لاستحالة

فات الفورة سقط التكليف وبمراحلة ما يتعلق من المسائل بآية الوضوء قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا قال الزجاج معناه فتطهروا الا ان التاء تدغم في الطاء لانهما من مكان واحد
فاذا ادغمت التاء في الطاء سكن اول الكلمة فزيد فيها الف الوصل واعلم انه تعالى لما ذكر كيفية الطهارة الصغرى ذكر بعدها كيفية الطهارة الكبرى وهي الغسل من الجنابة وفيه
مسائل المسألة الاولى لحصول الجنابة سببان الاول نزول المني قال عليه السلام الماء من الماء والثاني التقاء الختانين وقال زيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وابو سعيد الخدري لا يجب
الغسل الا عند نزول الماء لنا قوله عليه السلام اذا التقى الختانان وجب الغسل واعلم ان ختان الرجل هو الموضع الذي يقطع منه جلدة القلفة واما ختان المرأة فهو مدخل الذكر
ومخرج الحيض والولد وثقبة اخرى فوق مثل احليل الذكر هي مخرج البول لا غير وانا فوق ثقبة البول موضع ختانها وهناك جلدة دقيقة قائمة مثل عرف الديك وقطع هذه الجلدة
هو ختانها فاذا غابت الحشفة حاذى ختانه ختانها المسألة الثانية قوله فاطهروا امر بالطهارة على الاطلاق بحيث لم يكن مخصوصا بعضو معين دون عضو لكان ذلك امرا
بتحصيل الطهارة في كل البدن على الاطلاق ولان الطهارة الصغرى لما كانت مخصوصة ببعض الاعضاء لا جرم ذكر الله تعالى تلك الاعضاء على التعيين علمنا ان هذا الامر امر بطهارة كل
البدن واعلم ان هذا التطهير هو الاغتسال ثم قال في موضع اخر ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا المسألة الثالثة الدلك غير واجب في الغسل وقال مالك واجب لنا ان قوله
فاطهروا امر بتطهير البدن لا تعتبر فيه الدلك بدليل ان النبي عليه السلام لما سئل عن الاغتسال عن الجنابة قال اما انا فاحثي على رأسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت امر بحصول الطهارة
بدون الدلك فدل على ان الطهر لا يتوقف على الدلك المسألة الرابعة لا يجوز للجنب مس المصحف وقال داود يجوز لنا قوله فاطهروا وهذا يدل على انه ليس بطاهر والا لكان ذلك امرا
بتطهير الطاهر وانه غير جائز واذا لم يكن طاهرا لم يجز له مس المصحف لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون المسألة الخامسة لا يجب تقديم الوضوء على الغسل وقال ابو ثور وداود واجب
لنا ان قوله فاطهروا امر بالتطهير حاصل بمجرد الاغتسال ولا يتوقف على الوضوء وبدليل قوله عليه السلام اما انا فاحثي على رأسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت المسألة السادسة قال الشافعي
رحمه الله المضمضة والاستنشاق غير واجبين في الغسل وقال ابو حنيفة هما واجبان حجة الشافعي قوله عليه السلام اما انا فاحثي على رأسي ثلث حثيات فاذا انا قد طهرت وحجة ابي حنيفة
رحمه الله الاية والخبر اما الاية فقوله تعالى فاطهروا وهذا امر بان يطهروا انفسهم وتطهيرها لا يحصل الا بتطهير جميع اجزاء النفس ترك العمل به في الاجزاء الباطنة التي يتعذر تطهيرها
وداخل الانف والفم يمكن تطهيرها فوجب بقاؤها تحت النص واما الخبر فقوله عليه السلام بلوا الشعر وانقوا البشرة فان تحت كل شعرة جنابة فقوله بلوا الشعر يدخل فيه الانف
لان في داخله شعرا وقوله وانقوا البشرة يدخل فيه جلدة الفم المسألة السابعة شعر الرأس ان كان مفتولا مشدودا بعضه ببعض نظر فان كان ذلك يمنع من وصول الماء الى جلدة
الرأس وجب نقضه وقال مالك لا يجب وان كان لا يمنع لم يجب وقال النخعي يجب لنا ان قوله فاطهروا عبارة عن ايصال الماء الى جميع اجزاء البدن وان كان شد بعض الشعور بالبعض
لا يمنعه لم يجب ازالة ذلك الشد لنزول ذلك المانع اليه وان لم يكن مانعا منه لم يجب ازالته لان ما هو المقصود قد حصل فلا حاجة اليه المسألة الثامنة قال الاكثرون
لا ترتيب في الغسل وقال ابو اسحق يجب البداية باعلى البدن لنا ان قوله تعالى فاطهروا امر بتطهير المطهر وذلك حاصل بايصال الماء الى كل البدن واذا حصل التطهير وجب ان
يكون كافيا في الخروج عن العهدة والله اعلم قوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء وفيه مسائل المسألة الاولى يجوز
للمريض ان يتيمم لقوله تعالى وان كنتم مرضى او على سفر ولا يجوز ان يقال انه شرط فيه عدم الماء لان عدم الماء يبيح التيمم فلا معنى لضمه الى المرض وانما يرجع قوله فلم تجدوا الى المسافر
المسألة الثانية المرض على ثلثة اقسام احدها ان يخاف الضرر والتلف فهذا يجوز له التيمم بالاتفاق والثاني ان لا يخاف الضرر ولا التلف فههنا قال الشافعي لا يجوز التيمم
وقال مالك يجوز حجته ان قوله وان كنتم مرضى يتناول جميع انواع المرض والثالث ان يخاف الزيادة في العلة وطول الامر ابن فيها فههنا يجوز له التيمم في اصح القولين للشافعي
وبه قال مالك وابو حنيفة والدليل عليه عموم قوله وان كنتم مرضى الرابع ان يخاف بقاء شين على شيء من اعضائه قال في قوله الجديد لا يتيمم وقال في القديم يتيمم وهو الاصح لانه
المطابق للاية المسألة الثالثة ان كان المانع من استعمال الماء حاصلا في بعض جسده دون بعض قال الشافعي انه يغسل ما لا ضرر عليه ثم يتيمم وقال ابو حنيفة رحمه الله
ان كان اكثر البدن صحيحا غسل الصحيح دون التيمم وان كان الاكثر جريحا كفيه التيمم حجة الشافعي الاخذ بالاحتياط وحجة ابي حنيفة ان الله تعالى جعل المرض احد اسباب
جواز التيمم والمرض اذا كان حاصلا في بعض اعضائه فهو مريض وكان داخلا تحت الاية المسألة الرابعة لو الصق على موضع التيمم لصوقا يمنع وصول التراب الى البشرة ولا يخاف
من نزع ذلك اللصوق التلف قال الشافعي رحمه الله يلزمه نزع اللصوق عند التيمم حتى يصل التراب اليه وقال الاكثرون لا يجب حجة الشافعي رعاية الاحتياط وحجة الجمهور ان مدار الامر
في التيمم على التخفيف وازالة الحرج على ما قال ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج وايجاب نزع اللصوق حرج فوجب ان لا يجب والله اعلم المسألة الخامسة يجوز التيمم في
السفر القصير وقال بعض المتأخرين من اصحابنا لا يجوز لنا ان قوله تعالى او على سفر مطلق وليس فيه تفصيل ان السفر هل هو طويل او قصير وكما انه يقول انا اذا جعلنا
السفر الطويل والقصير سببا للرخصة يكون لفظ السفر مطلقا وجب ان يكون المرض الشديد والضعيف سببان للرخصة لكون لفظ المرض مطلقا ويدل على ان السفر
القصير ايضا يبيح التيمم ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما انه رجع من حرثه فبلغ موضعا مشرفا على المدينة فدخل وقت العصر فطلب الماء للوضوء فلم يجد فنزل يتيمم فقال له مولاه
اتتيمم وهو ذا تنظر اليك جدران المدينة فقال او اعيش حتى ابلغها وتيمم وصلى ودخل المدينة والشمس حية بيضاء وما اعاد الصلوة المسألة السادسة المسافر اذا كان
معه ماء وهو يخاف العطش جاز له التيمم لقوله في اخر الاية ما يريد الله ليجعل عليكم في الدين من حرج ولان فرض الوضوء يسقط عنه اذا لم يجد الماء الا بثمن كثير واذا اضر بنفسه كان اولى
المسألة السابعة اذا كان معه ماء وكان حيوانا اخر عطشانا مشرفا على الهلاك يجوز له التيمم لان ذلك الماء واجب الصرف الى ذلك الحيوان لان حق الحيوان مقدم على الصلوة الا ترى انه
يجوز له قطع الصلوة عند ما يراه صبي او اعمى على شرف غرق او حرق واذا كان كذلك كان ذلك الماء كالمعدوم فدخل حينئذ تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا المسألة الثامنة اذا لم يكن
معه ماء لكن كان يباع ولا يمكنه ان يشتريه الا بالغبن الفاحش جاز له التيمم لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ودفعه تحمل الغبن الفاحش حرج وحينئذ يكون الماء كالمعدوم فدخل
تحت فلم تجدوا ماء فتيمموا وكذا القول اذا كان الماء يباع بثمن المثل لكنه لا يجد ذلك الثمن او كان معه ذلك الثمن لكنه يحتاج اليه حاجة ضرورية فاما اذا كان واجدا ثمن المثل
ولم يكن به حاجة ضرورية فههنا يجب شراء الماء المسألة التاسعة اذا ذهب من ذلك الماء هل يجوز له التيمم قال اصحابنا يجوز له التيمم ولا يجب عليه قبول ذلك الماء لان المنة
في قبول الهبة شاقة وانا اتعجب منهم لانهم لما جعلوا هذا القدر من الحرج سببا لجواز التيمم فلم لم يجعلوا خوف زيادة الالم سببا لجواز التيمم والله اعلم قوله تعالى او جاء احد منكم
من الغائط كناية عن قضاء الحاجة واكثر العلماء الحقوا به كل ما خرج من السبيلين سواء كان معتادا او نادرا لدلالة الاحاديث عليه وفيه مسائل المسألة الاولى قال
الشافعي الاستنجاء واجب اما بالماء او بالحجارة وقال ابو حنيفة غير واجب حجة الشافعي رحمه الله قوله فليستنج بثلثة احجار وحجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال او جاء احد منكم
من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا اوجب عند المجيء من الغائط التيمم ولم يوجب غسل موضع الحدث فدل على انه غير واجب المسألة الثانية
لمس المرأة ينقض الوضوء عند الشافعي رحمه الله ولا ينقض عند ابي حنيفة رحمه الله وقد ذكرنا هذه المسألة في سورة النساء ظاهر قوله او لامستم النساء يدل على انتقاض الوضوء
للامس اما انتقاض وضوء الملموس فغير مأخوذ من الاية بل انما اخذ من الخبر او من القياس الجلي قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا وفيه مسائل المسألة الاولى
وهي مخصوصة في نوعين احدهما الكلام في ان الماء المطهر ما هو والثاني الكلام في ان التيمم كيف هو اما النوع الاول الوضوء بالماء المتغير جائز ولا يكره وقال مجاهد يكره
لنا وجهان الاول قال الله تعالى فاغسلوا وجوهكم والغسل عبارة عن امرار المائع على العضو وقد اتى به فوجب ان يخرج عن العهدة الثاني انه قال فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم
بفقدان الماء وههنا لم يحصل فقدان الماء فوجب ان لا يجوز التيمم المسألة الثانية قال اصحابنا الماء اذا قصد تشميسه في الاناء كره الوضوء به وقال ابو حنيفة واحمد
لا يكره حجة اصحابنا ما روي عن ابن عباس ان النبي عليه السلام قال من اغتسل بماء مشمس فاصابه وضح فلا يلومن الا نفسه ومن اصحابنا من قال لا يكره ذلك من جهة الشرع بل من
جهة الطب وحجة ابي حنيفة رحمه الله امر بالغسل في قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وهذا غسل فيكون كافيا الثاني انه واجد للماء فلم يجز له التيمم المسألة الثالثة لا يكره
الوضوء بما فضل عن وضوء المشرك وكذلك لا يكره الوضوء بالماء الذي في اواني المشركين وقال احمد واسحاق لا يجوز لنا امر بالغسل وقد اتى به ولانه واجد للماء فلا يتيمم
وروي انه عليه السلام توضأ من مزادة مشركة وتوضأ عمر رضي الله عنه من ماء في جرة نصرانية المسألة الرابعة يجوز الوضوء بماء البحر وقال عبد الله بن عمرو بن العاص
لا يجوز لنا امر بالغسل وقد اتى به ولان شرط جواز التيمم عدم الماء ومن وجد ماء البحر فقد وجد الماء قال الشافعي رحمه الله لا يجوز الوضوء بنبيذ التمر وقال ابو حنيفة رحمه الله

يجوز

يجوز ذلك في السفر حجة الشافعي قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا اوجب التيمم عند عدم الماء وعند الخصم يجوز له ترك التيمم بل يجب وذلك بان يتوضأ بنبيذ التمر وذلك
على خلاف الاية فان تمسكوا بقصة الجن قلنا قيل ان ذلك كان ماء نبذت فيه تمرات لازالة الملوحة وايضا فقصة الجن كانت بمكة وسورة المائدة اخر ما نزل من القران
فجعل هذا ناسخا لذاك اولى المسألة الخامسة ذهب الاوزاعي والاصم الى انه يجوز الوضوء والغسل بجميع المائعات الطاهرة وقال الاكثرون لا يجوز لنا ان عند عدم
الماء اوجب الله التيمم وتجويز الوضوء بسائر المائعات يبطل ذلك احتجوا ان قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل وامرار المائع على العضو يسمى غسلا
لقول الشاعر فيا حسنها اذ يغسل الدمع كحلها واذا كان الغسل اسما للقدر المشترك بين ما يحصل بالماء وبين ما يحصل بسائر المائعات كان قوله
فاغسلوا اذنا في الوضوء بكل المائعات قلنا هذا مطلق والدليل الذي ذكرناه مقيد وحمل المطلق على المقيد هو الواجب المسألة السادسة الماء الذي
تغير وتعفن بطول المكث طاهر طهور لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم على عدم الماء وهذا الماء المتعفن ماء فوجب ان لا يجوز التيمم عند وجوده
المسألة السابعة قال الشافعي رحمه الله الماء المتغير بالزعفران تغيرا فاحشا لا يجوز الوضوء به وقال ابو حنيفة يجوز حجة الشافعي مثل هذا الماء لا يتناوله اسم الماء على الاطلاق
فواجده غير واجد للماء فوجب ان يجب عليه التيمم حجة ابي حنيفة رحمه الله انه واجد للماء لان الماء المتغير بالزعفران ماء موصوف بصفة معينة فكان اصل الماء
موجودا فيه فواجده يكون واجدا للماء فوجب ان لا يجوز التيمم لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا علق جواز التيمم بعدم الماء المسألة الثامنة قال مالك وداود
الماء المستعمل في الوضوء بقي طاهرا طهورا وهو قول قديم للشافعي والقول الجديد للشافعي انه لم يبق طهورا ولكنه طاهر وهو قول محمد بن الحسن وقال ابو حنيفة
في اكثر الروايات انه نجس حجة مالك ان جواز التيمم معلق على عدم وجدان الماء وهو قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد الماء المستعمل واجد للماء فوجب ان لا يجوز له التيمم
واذا لم يجز له التيمم جاز له التوضي به لانه لا قائل بالفرق فوجب ان لا يجوز له التيمم وايضا قال تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا والطهور الذي يتكرر منه هذا الفعل
كالقطوع والقبول والاكول والشروب والتكرر انما يحصل اذا كان المستعمل في الطهارة يجوز استعماله فيها مرة اخرى المسألة التاسعة قال مالك الماء اذا وقعت
فيه نجاسة ولم يتغير بتلك النجاسة بقي طاهرا طهورا سواء كان قليلا او كثيرا وهو قول اكثر الصحابة والتابعين وقال الشافعي ان كان اقل من قلتين ينجس وقال
ابو حنيفة رحمه الله ان كان اقل من عشر في عشر ينجس حجة مالك ان الله تعالى جعل في هذه الاية عدم الماء شرطا لجواز التيمم وواجد هذا الماء وجب فيه المنازع
واجد الماء فوجب ان لا يجوز له التيمم اقصى ما في الباب ان يقال هذا المعنى حاصل عند صيرورة الماء القليل متغيرا الا انا نقول هو في غير محل التخصيص وايضا
قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم امر بمطلق الغسل ترك العمل به في سائر المائعات وفي الماء القليل الذي تغير بالنجاسة فبقي حجة في الباقي قال مالك ثم تأيد
التمسك بهذه الاية بقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه ولا يعارض هذا بقوله عليه السلام خلق الماء طهورا لا ينجسه الا ما غير طعمه ولا يعارض هذا
بقوله اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا لان القران اولى من الخبر الواحد والمنطوق اولى من المفهوم المسألة العاشرة يجوز الوضوء بفضل الجنب وقال
احمد واسحق لا يجوز الوضوء بفضل ماء المرأة اذا خلت به وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا وواجد هذا الماء واجد للماء
فلم يجز له التيمم واذا لم يجز ذلك جاز له الوضوء لانه لا قائل بالفرق المسألة الحادية عشرة سؤر السباع طاهرة مطهرة وكذا سؤر الحمار وقال ابو حنيفة نجسة لنا ان
واجد هذا السؤر واجد للماء فلم يجز له التيمم ولان قوله فاغسلوا وجوهكم يتناول جميع انواع المياه على ما تقدم تقريره في الوجهين المسألة الثانية عشرة
الماء اذا بلغ قلتين ووقعت فيه نجاسة غير مغيرة بقي طاهرا طهورا عند الشافعي وقال ابو حنيفة رحمه الله ينجس لنا انه واجد للماء فلم يجز له التيمم ولانه امر بالغسل
وقد اتى به فيخرج عن العهدة المسألة الثالثة عشرة الماء الذي تغير بالاوراق فيه للناس فيه تفاصيل لكن هذه الاية دالة على كونه طاهرا مطهرا اما لم يزل عنه
اسم الماء المطلق وبالجملة فهذه الاية دالة على انه كلما بقي اسم الماء المطلق عليه كان طاهرا مطهرا والله اعلم النوع الثاني من المسائل المستخرجة من هذه الاية مسائل
التيمم المسألة الاولى قال الشافعي وابو حنيفة والاكثرون لا بد في التيمم من النية وقال زفر لا يجب لنا قوله فتيمموا والتيمم عبارة عن القصد فدل هذا على انه لا بد
من النية المسألة الثانية قال الشافعي وابو حنيفة يجب تيمم اليدين الى المرفقين وعن علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما الى الرسغين وعن مالك الى
الكوعين وعن الزهري الى الاباط لنا ان اليد اسم لهذا العضو الى الاباط فقوله فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه يقتضي المسح الى الابطين ترك العمل به فيما فوق
المرفقين لانا نعلم ان التيمم بدل عن الوضوء ومبناه على التخفيف بدليل ان الواجب تطهير اعضاء اربعة وفي التيمم الواجب تطهير عضوين المسألة الثالثة
قال الشافعي رحمه الله اذا وضع يديه على الارض فلم يتعلق بيده شيء من الغبار لم يجزه وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة ومالك يجزيه لنا قوله تعالى فامسحوا
بوجوهكم وايديكم منه يدل على انه لا بد من المسح بشيء من ذلك التراب وقد بالغنا في تقرير هذا في تفسير اية التيمم من سورة النساء والله اعلم المسألة الرابعة قال
الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بالتراب الخالص وهو قول ابي يوسف وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز بالتراب والرمل والخزف المدقوق والجص والنورة والزرنيخ
لنا ما روي عن ابن عباس قال الصعيد هو التراب وايضا التيمم طهارة غير معقولة المعنى فوجب الاقتصار فيه على مورد النص والنص المفصل ما ورد في التراب
قال عليه السلام التراب طهور المسلم وان لم يجد الماء عشر حجج وقال جعلت لي الارض مسجدا وترابها طهورا المسألة الخامسة لو وقف في مهب الرياح
فسفت الرياح التراب عليه وامر يده عليه او لم يمر فظاهر مذهب الشافعي انه لا يكفي وقال بعض المحققين يكفي لانه لما قصد الغبار الى اعضائه ثم امر الغبار
على تلك الاعضاء فقد قصد الى استعمال الصعيد الطيب في اعضائه فكان كافيا والله اعلم المسألة السادسة المذهب انه اذا يممه غيره صح وقيل
لا يصح لان قوله فتيمموا امر له بالفعل ولم يوجد المسألة السابعة قال الشافعي رحمه الله لا يجوز التيمم الا بعد دخول وقت الصلوة دليلنا قوله تعالى اذا قمتم
الى الصلوة والقيام الى الصلوة انما يكون بعد دخول وقتها والله اعلم المسألة الثامنة اذا ضرب رجل ثوبا حتى ارتفع غبار قال ابو حنيفة رحمه الله يجوز له التيمم
به وقال ابو يوسف لا يجوز حجة ابي يوسف قوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا والغبار المنفصل عن الثوب لا يقال انه صعيد طيب فوجب ان لا يجزي المسألة
التاسعة قال الشافعي رحمه الله المسافر اذا لم يجد الماء في رحله لم يجز له التيمم الا بعد الطلب عن اليمين واليسار وان كان هناك وهدة هبط اليه وان كان جبل صعد
وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا غلب على ظنه عدم الماء لم يجب طلبه لنا قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا جعل عدم وجدان الماء شرطا لجواز التيمم وعدم الوجدان
مشروط بتقدم الطلب فدل هذا على انه لا بد من تقديم الطلب والله اعلم المسألة العاشرة لا خلاف في جواز التيمم بدلا عن الوضوء اما التيمم بدلا عن الغسل
في حق الجنب فنقل عن علي وابن عباس رضي الله عنهم جوازه وهو قول اكثر الفقهاء وعن عمر وابن مسعود رضي الله عنهم انه لا يجوز لنا ان قوله او لامستم النساء فلم تجدوا ماء
فتيمموا صعيدا المسألة الحادية عشرة قال الشافعي رحمه الله لا يجوز ان يجمع بتيمم واحد بين صلاتين فرض وقال ابو حنيفة رحمه الله يجوز اداء الفرائض به ما لم يحدث
كما في الوضوء وقال احمد يجمع بين الفوائت به ولا يجمع بين صلوتين وقتيتين حجة الشافعي قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الى قوله وان كنتم جنبا
فاطهروا وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وجه الاستدلال به ان ظاهره يقتضي
الامر بالوضوء عند كل صلوة ان وجد الماء وبالتيمم ان فقد الماء ترك العمل به في الوضوء بفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فبقي في التيمم على ظاهر الاية المسألة
الثانية عشر قال الشافعي رحمه الله اذا لم يجد الماء في اول الوقت ويتوقع وجدانه في اخر الوقت جاز له التيمم في اول الوقت وقال ابو حنيفة رحمه الله بل يؤخر الصلوة
الى اخر الوقت المسألة الثالثة عشر اذا وجد الماء بعد التيمم وقبل الشروع في الصلوة بطل تيممه وقال ابو سلمة الاشعري رضي الله عنه لا يبطل لنا قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا اذا قمتم الى الصلوة الى قوله فلم تجدوا ماء جوز له الشروع في الصلوة بالتيمم عند عدم وجدان الماء وقد حصل ذلك المسألة الرابعة عشر لو وجد
الماء في اثناء الصلوة لا يلزمه الخروج منها وبه قال مالك واحمد خلافا لابي حنيفة رحمه الله والثوري رحمه الله وهو اختيار المزني وابن سريج لنا ان عدم وجدان
الماء يقتضي جواز الشروع في الصلوة بحكم التيمم على ما دلت الاية عليه فقد انعقدت صلوته صحيحة فاذا وجد الماء في اثناء الصلوة فنقول انه لم يبطل صلوته

لا يصير قادرا على استعمال الماء وسالم يصر قادرا على استعمال الماء لا تبطل صلوته المسئلة الخامسة عشر لو نسي الماء في رحله وتيمم وصلى ثم علم وجود الماء لزمه الاعادة على احد قولي الشافعي رحمه الله وهو قول ابي يوسف والجديد القول الثاني انه لا يلزمه وهو قول مالك وابي حنيفة ومحمد رحمهم الله حجة الشافعي رحمه الله في القول الثاني انه عاجز عن الماء لان عدم الماء كما انه سبب للعجز عن استعمال الماء فكذلك النسيان سبب للعجز فثبت انه عند النسيان عاجز فيدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا وجه القول الاول انه عز معذور في ذلك النسيان المسئلة السادسة عشر اذا اضل رحله في الرحال ففيه الخلاف المذكور والاولى ان تجب الاعادة اذا تيقن كون الماء في رحله ولكنه استقصى في الطلب فلم يجد فتيمم وصلى ثم وجد فلا كلام في انه تجب الاعادة لان العذر ضعيف وقال قوم لا تجب الاعادة لانه لما استقصى في الطلب صار عاجزا عن الاستعمال فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا المسئلة السابعة عشر لو وصل بالتيمم ثم وجد ماء في بئر تحته بعلمه استعمال ذلك الماء فقال ان كان قد علم اولا ثم نسيه فهو كما لو نسي الماء في رحله وان لم يكن عالما بها قط فان كان اولا عليها علامة ظاهرة تلزمه الاعادة وان لم يكن عليها علامة فلا اعادة عليه لانه عاجز عن استعمال الماء فدخل تحت قوله فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا فهذا جملة الكلام في المسائل الفقهية المستنبطة من هذه الاية وهي اية مشكلة وقد كتبناها في موضع ما كان معي شيء من الكتب الفقهية المعتبرة وكان القلب مشوشا بسبب استيلاء الكفار على بلاد المسلمين فنسأل الله العظيم ان يكفينا شرهم وان يجعل نيتنا في استنباط احكام الله تعالى من نص كتاب الله سببا لرجحان الحسنات على السيئات انه اعز مأمول واكرم مسؤول

قوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون في الاية مسائل المسئلة الاولى دلت الاية على انه تعالى مريد وهذا متفق عليه من الامة الا انهم اختلفوا في تفسير كونه مريدا فقال الحسين النجار كونه مريدا معناه انه غير مغلوب ولا مكره ثم اختلفوا فقال بعضهم معنى كونه مريدا لافعال عبيده انه امر بها وهذا قول الجاحظ واليه ذهب ابو القاسم الكعبي وابو الحسين البصري من المعتزلة وقال الباقون كونه مريدا صفة زائدة على العلم وهو الذي سميناه بالداعي ثم منهم من قال انه مريد لذاته وهذا هو الرواية الثانية عن الحسين النجار وقال الاخرون انه مريد بارادة قائمة بذاته المسئلة الثانية قالت المعتزلة دلت الاية على ان تكليف ما لا يطاق لا يوجد لانه تعالى اخبر انه ما جعل في الدين من حرج ومعلوم ان تكليف ما لا يطاق اشد انواع الحرج المسئلة الثالثة اعلم ان هذه الاية اصل كبير معتبر في الشريعة وهو ان الاصل في المضار ان لا تكون مشروعة ويدل عليه هذه الاية فانه تعالى قال ما جعل عليكم في الدين من حرج ويدل عليه ايضا قوله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر ويدل عليه من الاحاديث قوله عليه السلم لا ضرر ولا اضرار في الاسلام ويدل عليه ايضا ان دفع الضرر مستحسن في العقول فوجب ان يكون الامر كذلك في الشرع لقوله عليه السلم ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن المسئلة الرابعة ولكن يريد ليطهركم اختلفوا في تفسير هذا التطهير فقال جمهور اهل النظر من اصحاب ابي حنيفة رحمهم الله ان عند خروج الحدث تتنجس الاعضاء نجاسة حكمية والمقصود من هذا التطهير ازالة تلك النجاسة الحكمية وهذا الكلام عندنا بعيد جدا ويدل عليه وجوه الاول قوله تعالى انما المشركون نجس وكلمة انما للحصر وهذا يدل على ان المؤمن لا ينجس اعضاؤه البتة الثاني قوله عليه السلم المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فهذا الحديث مع تلك الاية كالنص الدال على بطلان ما قالوه الثالث اجمعت الامة على ان بدن المحدث لو كان رطبا فاصابه ثوب لم يتنجس ولو حمله انسان وصلى لم تفسد صلوته وذلك يدل على انه لا نجاسة في اعضاء المحدث الرابع ان الحدث لو كان يوجب نجاسة الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف تطهير الاعضاء الاربعة يوجب طهارة كل الاعضاء لوجب ان لا يختلف ذلك باختلاف الشرائع ومعلوم انه ليس الامر كذلك الخامس ان خروج النجاسة من موضع كيف يوجب تنجيس موضع اخر السادس ان قوله ولكن يريد ليطهركم مذكور عقيب التيمم ومن المعلوم بالضرورة ان التيمم زيادة في التكدير وازالة الوضاءة والنظافة وازالة الشعث والنجاسة اصلا السابع ان المسح على الخفين قائم مقام الغسل للرجلين ومعلوم ان هذا لا يزيل شيئا البتة عن الرجلين الثامن ان الذي يزيلونه ان كان من جملة الاجسام فالحس يشهد ببطلان ذلك وان كان من جملة الاعراض فهو محال لان انتقال الاعراض محال فثبت بهذه الوجوه ان الذي يقوله هؤلاء الفقهاء بعيد الوجه الثاني في تفسير هذا التطهير ان يكون المراد طهارة القلب عن التمرد عن طاعة الله وذلك ان الكفر والمعاصي نجاسات للارواح فان النجاسات انما كانت نجاسات لانها اشياء يراد نفيها وازالتها وتبعيدها والكفر والمعاصي كذلك فكانت نجاسات روحانية وكما ان ازالة النجاسات الجسمانية تسمى طهارة فكذلك ازالة هذه العقائد الفاسدة والاخلاق الباطلة تسمى طهارة ولهذا التأويل قال تعالى انما المشركون نجس فجعل شركهم نجاسة اذا عرفت هذا فنقول انه تعالى لما امر العبد بايصال الماء الى هذه الاعضاء المخصوصة وكانت هذه الاعضاء طاهرة لم يعرف العبد في هذا التكليف فائدة معقولة فلما انقاد لهذا التكليف كان ذلك الانقياد لمحض اظهار العبودية والانقياد للربوبية فكان هذا الانقياد قد ازال عن قلبه اثار التمرد وكان ذلك طهارة فهذا هو الوجه الصحيح في تسمية هذه الاعمال طهارة ويتاكد هذا بالاخبار الكثيرة الواردة في ان المؤمن اذا غسل وجهه خرجت خطاياه من وجهه وكذا القول في يديه وراسه ورجليه واعلم ان هذه القاعدة التي قررناها اصل معتبر في مذهب الشافعي رحمه الله وعليه يخرج كثير من المسائل الخلافية في ابواب الطهارة والله اعلم واما قوله وليتم نعمته عليكم ففيه وجهان الاول ان هذا الكلام متعلق بما ذكر في اول السورة من اباحة الطيبات من المطاعم والمناكح ثم انه تعالى ذكر بعده كيفية فرض الوضوء فكانه قال انما ذكرت ذلك ليتم النعمة المذكورة وهي نعمة الدين الثاني ان المراد وليتم نعمته عليكم اي بالترخيص في التيمم والتخفيف في حال المرض والسفر استدلوا بذلك على انه تعالى يخفف عنكم يوم القيمة بان يعفو عن ذنوبكم ويتجاوز عن سيئاتكم ثم قال تعالى لعلكم تشكرون والكلام في لعل مذكور في اول سورة البقرة لعلكم تتقون

قوله تعالى واذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا واعلم انه تعالى لما ذكر هذا التكليف اردفه بما يوجب عليهم القبول والانقياد وذلك من وجهين الاول كثرة نعم الله عليهم وهو المراد من قوله واذكروا نعمة الله عليكم ومعلوم ان كثرة النعم توجب على المنعم عليه الاشتغال بخدمة المنعم والانقياد لاوامره ونواهيه وفيه مسئلتان المسئلة الاولى انما قال اذكروا نعمة الله ولم يقل نعم الله لانه ليس المقصود التأمل في اعداد نعم الله بل المقصود التأمل في جنس نعمة الله لان هذا الجنس جنس لا يقدر عليه غير الله فمن ذا الذي يقدر على اعطاء نعمة الحياة والصحة والعقل والهداية والصون من الافات والايصال الى جميع الخيرات في الدنيا والاخرة فجنس نعمة الله جنس لا يقدر عليه غير الله فقوله اذكروا نعمة الله المراد التأمل في هذا النوع من حيث انه ممتاز عن نعم غيره وذلك الامتياز هو انه لا يقدر عليه غيره ومعلوم ان النعمة متى كانت على هذا الوجه كان وجوب الاشتغال بشكرها اتم واكمل المسئلة الثانية قوله اذكروا نعمة الله مشعر بسبق النسيان وكيف يعقل نسيانها مع انها متواترة متوالية علينا في جميع الساعات والاوقات الا ان الجواب عنه انها لكثرتها وتعاقبها صارت كالامر المعتاد فصارت غاية ظهورها وكثرتها سببا لوقوعها في محل النسيان ولهذا المعنى قال المحققون انه تعالى يسمى باطنا لكونه ظاهرا وهو المراد بقولهم سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بكمال نوره السبب الثاني من الاسباب التي توجب عليهم كونهم منقادين لتكاليف الله تعالى هو الميثاق الذي واثقهم الله به والمواثيق والمعاهدات التي اجملت بالعقد عليه وهذه الاية مشابهة لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود والمفسرون في تفسير هذا الميثاق وجوه الاول المراد هو المواثيق التي جرت بين رسول الله صلى الله عليه وبينهم في ان يكونوا على السمع والطاعة في المحبوب والمكروه مثل مبايعته مع الانصار في اول الامر ومبايعته عامة المؤمنين تحت الشجرة وغيرها فانه تعالى اضاف الميثاق الصادر عن رسول الله صلى الله عليه الى نفسه كما قال ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وقال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ثم انه تعالى اكد ذلك بانهم التزموا وقبلوا تلك التكاليف وقالوا سمعنا واطعنا ثم حذرهم من نقض تلك العهود والمواثيق فقال واتقوا الله ان الله عليم بذات الصدور يعني لا تنقضوا تلك العهود ولا تعزموا بقلوبكم على نقضها فانه ان خطر ذلك ببالكم فان الله عليم بذلك وكفى به مجازيا الثاني قال ابن عباس هو الميثاق الذي اخذه الله على بني اسرائيل حين قالوا امنا بالتوراة وبكل ما فيها فلما كان من جملة ما في التوراة البشارة بمقدم محمد صلى الله عليه الثالث قال الكلبي ومجاهد ومقاتل هو الميثاق الذي اخذ الله منهم حين اخرجهم من ظهر ادم عليه السلم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فان قيل على هذا القول ان بني ادم لا يذكرون ذلك العهد والميثاق فكيف يؤمرون بحفظه قلنا لما اخبر الله تعالى بانه كان ذلك حاصلا حصل القطع بحصوله وحينئذ يحسن ان يأمرهم بالوفاء بذلك العهد الرابع قال السدي المراد بالميثاق الدلائل العقلية والشرعية التي نصبها الله تعالى على التوحيد والشرائع وهو اختيار اكثر المتكلمين

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط وهذا ايضا متصل بما قبله والمراد حملهم على الانقياد لتكاليف الله تعالى واعلم ان التكاليف وان كثرت الا انها محصورة في نوعين التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله فقوله كونوا قوامين لله اشارة الى ان تقوموا بالحق في كل ما يلزمكم القيام به من اظهار العبودية

وتعظيم الربوبية وقوله شهداء بالقسط اشارة الى الشفقة على خلق الله وفيه قولان الاول قال عطاء يقول لا تحاب في شهادتك اهل ودك وقرابتك ولا تمنع شهادتك اعداءك واضدادك الثاني قال الزجاج تبينون عن دين الله لان الشاهد يبين ما يشهد عليه ثم قال ولا يجرمنكم شنآن قوم على ان لا تعدلوا اي لا يحملنكم بغض قوم على ان لا تعدلوا فيهم فتجاوزوا الحد وفي الاية قولان الاول انها عامة والمعنى لا يحملنكم بغض قوم على ان تجوروا عليهم وتجاوزوا الحد بل اعدلوا فيهم وان اساؤوا اليكم واحسنوا اليهم وان بالغوا في ايحاشكم فهذا خطاب عام ومعناه امر الله تعالى جميع الخلق بان لا يعاملوا احدا الا على سبيل العدل والانصاف وترك الميل والظلم والاعتساف والثاني انها مختصة بالكفار فانها نزلت في قريش لما صدوا المسلمين عن المسجد الحرام فان قيل فعلى هذا القول كيف يعقل ظلم المشركين مع ان المسلمين امروا بقتلهم وسبي اموالهم واولادهم قلنا يمكن ظلمهم ايضا من وجوه كثيرة منها انهم اذا اظهروا الاسلام لا يقبلونه منهم ومنها قتل اولادهم الاطفال ومنها ايقاع المثلة بهم ومنها نقض عهودهم والقول الاول اولى ثم قال تعالى اعدلوا هو اقرب للتقوى فنهاهم اولا عن ان يحملهم البغضاء على ترك العدل ثم استأنف فصرح لهم بالامر بالعدل تاكيدا وتشديدا ثم ذكر علة هذا الامر بالعدل وهو قوله هو اقرب للتقوى ونظيره قوله وان تعفوا اقرب للتقوى وفيه وجهان الاول هو اقرب الى الاتقاء من معاصي الله والثاني هو اقرب الى الاتقاء من عذاب الله وفيه تنبيه عظيم على ان وجوب العدل مع الكفار الذين هم اعداء الله اذا كانت بهذه الصفة من القوة فما الظن بوجوبه مع المؤمنين الذين هم اولياؤه واحباؤه ثم ذكر الكلام الذي يكون وعدا للمطيعين ووعيدا للمذنبين وهو قوله واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون يعني انه عالم بجميع المعلومات فلا يخفى عليه شيء من احوالكم ثم ذكر وعد المؤمنين فقال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات لهم مغفرة واجر عظيم فالمغفرة اسقاط السيئات كما قال فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والاجر العظيم ايصال الثواب وقوله لهم مغفرة واجر عظيم فيه وجوه الاول انه قال اولا وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات فكانه قيل واي شيء وعده فقال لهم مغفرة واجر عظيم الثاني التقدير كانه قال وعد الله الذين امنوا وعملوا الصالحات وقال لهم مغفرة واجر عظيم الثالث اجرى قوله وعد مجرى قوله لهم مغفرة واجر عظيم اي وعدهم هذا المجموع فان قيل لم اخبر عن هذا الوعد مع انه لو اخبر بالموعود به كان ذلك اقوى قلنا بل الاخبار عن كون هذا الموعد وعد الله اقوى وذلك لانه اضاف هذا الوعد الى الله والاله هو الذي يكون قادرا على جميع المقدورات عالما بجميع المعلومات غنيا عن الحاجات وهذا يمتنع الخلف في وعده لان دخول الخلف انما يكون اما للجهل حيث ينسى وعده واما للعجز حيث لا يقدر على الوفاء بوعده واما للبخل حيث يمنعه البخل من الوفاء بالوعد واما للحاجة فاذا كان الاله الذي يكون منزها عن كل هذه الوجوه كان دخول الخلف في وعده محالا ثم ذكر بعده وعيد الكفار فقال والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وهذه نص قاطع في ان الخلود في النار ليس الا للكفار لان قوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر والمصاحبة تقتضي الملازمة كما يقال اصحاب الصحراء للملازمين لها

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم في الاية مسائل المسئلة الاولى في سبب نزول هذه الاية وجوه الاول ان المشركين في اول الامر كانوا غالبين والمسلمين مقهورين مغلوبين ولقد كان المشركون ابدا يريدون ايقاع البلاء والقتل والنهب بالمسلمين والله تعالى كان يمنعهم عن مطلوبهم الى ان قوي الاسلام وعظمت شوكة المسلمين فقال تعالى اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم وهم المشركون ان يبسطوا اليكم ايديهم بالقتل والنهب والبغي فكف الله بلطفه ورحمته ايدي الكفار عنكم ايها المسلمون وبسبب هذا الانعام العظيم فوجب عليكم ان تتقوا معاصيه ومخالفته ثم قال تعالى وعلى الله فليتوكل المؤمنون اي كونوا متوكلين على طاعة الله ولا تخافوا احدا في اقامة طاعة الله القول الثاني ان هذه الاية نزلت في واقعة خاصة ثم فيها وجوه احدها قال ابن عباس والكلبي ومقاتل كان النبي عليه السلم بعث سرية الى بني عامر فقتلوا السرية الا ثلاثة نفر احدهم عمرو بن امية الضمري وانصرف هو واخر معه الى النبي عليه السلم ليخبره خبر القوم فلقيا رجلين من بني سليم ومعهما امان من النبي عليه السلم فقتلاهما ولم يعلما ان معهما امانا فجاء قومهما يطلبون الدية فخرج النبي عليه السلم ومعه ابو بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم حتى دخلوا على بني النضير وكانوا قد عاهدوا النبي عليه السلم على ترك القتال وعلى ان يعينوه في الديات فقال النبي عليه السلم رجل من اصحابي اصاب رجلين معهما امان مني ولزمني ديتهما فاريد ان تعينوني فقالوا اجلس حتى نطعمك ونعطيك ما تريد ثم هموا بالفتك برسول الله وباصحابه فنزل جبريل عليه السلم واخبره بذلك فقام الرسول عليه السلم في الحال مع اصحابه وخرجوا فقال اليهود ان قدورنا تغلي فاعلمهم الرسول عليه السلم انه قد نزل عليه الوحي بما عزموا عليه قال عطاء توامروا ان يطرحوا عليه رحى او حجرا وقيل بل القوا فاخذه جبريل عليه السلم وثانيها قال اخرون ان الرسول عليه السلم نزل منزلا وتفرق الناس وعلق رسول الله سلاحه بشجرة فجاء اعرابي وسل سيف رسول الله ثم اقبل عليه وقال من يمنعك مني قال الله ثلثا فشام الاعرابي السيف فصاح رسول الله صلى الله عليه باصحابه فاخبرهم وابى ان يعاقبه وعلى هذين القولين فالمراد من قوله اذكروا نعمة الله عليكم تذكر نعمة الله عليهم بدفع الشر والمكروه عن نبيهم فانه لو حصل ذلك لكان من اعظم المحن عليهم وثالثها ان المسلمين قاموا الى الصلوة بالجماعة وذلك بعسفان فلما صلوا ندم الكفار وقالوا ليتنا اوقعنا بهم في اثناء صلوتهم بان يوقعوا بهم اذا قاموا لها فنزل جبريل بصلاة الخوف المسئلة الثانية يقال بسط اليه لسانه اذا شتمه وبسط اليه يده اذا بطش به ومعنى بسط اليه مدها الى المبطوش به الا ترى انه قولهم فلان بسيط الباع ومديد الباع بمعنى واحد فكف ايديهم عنكم اي منعها ان تصل اليكم

قوله تعالى ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيبا في الاية مسائل المسئلة الاولى اعلم ان في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوها الاول انه خاطب المؤمنين فيما تقدم فقال اذكروا نعمة الله عليكم وميثاقه الذي واثقكم به اذ قلتم سمعنا واطعنا ثم ذكر الان انه اخذ الميثاق من بني اسرائيل لكنهم نقضوه وتركوا الوفاء به فلا تكونوا ايها المؤمنون مثل اولئك اليهود في هذا الخلق الذميم لئلا تصيروا مثلهم فيما نزل بهم من اللعن والذلة والمسكنة الثاني انه لما ذكر قوله اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم وقد ذكرنا ان في بعض الروايات ان هذه الاية نزلت في اليهود وانهم ارادوا ايقاع الشر برسول الله صلى الله عليه فلما ذكر الله تعالى ذلك اتبعه بذكر فضائحهم وبيان انهم كانوا ابدا مواظبين على نقض العهود والمواثيق الثالث ان الغرض من الايات المتقدمة ترغيب المكلفين في قبول التكاليف وترك التمرد والعصيان فذكر تعالى انه كلف من كان قبل المسلمين كما كلفهم ليعلموا ان عادة الله في التكليف والالزام غير مخصوصة بهم بل هي عادة جارية له مع جميع عباده المسئلة الثانية قال الزجاج النقيب اصله من النقب وهو الثقب الواسع فقيل فلان نقيب القوم لانه ينقب عن احوالهم كما ينقب عن الاسرار ومنه المناقب وهي الفضائل لانها لا تظهر الا بالتنقيب عنها ونقبت الحائط اي بلغت في النقب اخره ومنه النقبة من الجرب لانه داء شديد الدخول وذلك انه يطلى البعير بالهناء فيوجد طعم القطران في لحمه والنقبة في السراويل بغير رجلين لانه قد بولغ في فتحها ونقبها ويقال كلب نقيب وهو ان تنقب حنجرته لئلا يرتفع صوت نباحه وانما يفعل ذلك البخلاء من العرب لئلا يرتفع صوت نباح الكلب ولئلا يطرقهم ضيف اذا عرفت هذا فنقول النقيب فعيل والفعيل يحتمل الفاعل والمفعول فان كان بمعنى الفاعل فهو الناقب عن احوال القوم المفتش عنها وقال ابو مسلم النقيب هاهنا فعيل بمعنى مفعول يعني اختارهم على علم بهم ونظيره انه يقال للمضروب ضريب وللمقتول قتيل وقال الاصم هو المنظور اليه المسند اليه امور القوم وتدبير مصالحهم المسئلة الثالثة ان بني اسرائيل كانوا اثني عشر سبطا واختار الله من كل سبط رجلا يكون نقيبا لهم وحاكما فيهم وقال مجاهد والكلبي والسدي ان النقباء بعثوا الى مدينة الجبارين الذين امر موسى عليه السلم بالقتال معهم ليقفوا على احوالهم ويرجعوا بذلك الى نبيهم موسى عليه السلم فلما ذهبوا اليهم راوا اجراما عظيمة وقوة وشوكة فهابوا فرجعوا وحدثوا قومهم وقد نهاهم موسى عليه السلم ان يحدثوهم فنكثوا الميثاق الا كالب بن يوفنا من سبط يهوذا ويوشع بن نون من سبط افرايم بن يوسف عليه السلم وهما اللذان قال الله تعالى وقال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما الاية

قوله تعالى وقال الله اني معكم لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا لاكفرن عنكم سيئاتكم ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وفيه مسائل المسئلة الاولى في الاية حذف والتقدير وقال لهم اني معكم الا انه حذف ذلك لاتصال الكلام بذكرهم المسئلة الثانية قوله اني معكم خطاب لمن فيه قولان الاول انه خطاب للنقباء اي وقال الله للنقباء اني معكم والثاني انه خطاب لكل بني اسرائيل وكلاهما محتمل الا ان الاول اولى لان الضمير يكون عائدا الى اقرب المذكورات والاقرب هاهنا ذكر النقباء المسئلة الثالثة ان الكلام قد تم عند قوله وقال الله اني معكم والمعنى اني معكم بالعلم والقدرة فاسمع كلامكم وارى افعالكم واعلم ضمائركم واقدر على ايصال الجزاء اليكم فقوله اني معكم مقدمة معتبرة جدا في الترغيب والترهيب ثم لما تمم تعالى هذه المقدمة الكلية ذكر بعدها جملة شرطية فالشرط مركب من امور خمسة وهي قوله لئن اقمتم الصلوة واتيتم الزكوة وامنتم برسلي وعزرتموهم واقرضتم الله قرضا حسنا والجزاء هو قوله لاكفرن عنكم سيئاتكم وذلك اشارة الى ازالة العقاب وقوله ولادخلنكم جنات تجري من تحتها الانهار وهو اشارة الى ايصال الثواب

وفي الاية سؤال الاول لم اخر الايمان بالرسل عن اقامة الصلوة وايتاء الزكوة مع انه مقدم عليهما والجواب ان اليهود كانوا مقرين بانه لا بد في حصول النجاة من اقامة الصلوة
وايتاء الزكوة الا انهم كانوا مصرين على تكذيب بعض الرسل فذكر بعد اقامة الصلوة وايتاء الزكوة انه لا تاثير في حصول النجاة بدون الايمان بجميع الرسل السؤال الثاني ما معنى
قوله وعزرتموهم الجواب قال الزجاج العزر في اللغة الرد وتاويل عزرت فلانا اي فعلت به ما يرده عن القبيح ويزجره عنه ولهذا قال الاكثرون معنى قوله وعزرتموهم اي نصرتموهم
وذلك ان من نصر انسانا فقد رد عنه اعداءه قال ولو كان التعزير هو التوقير لكان قوله وتعزروه وتوقروه تكرارا السؤال الثالث قوله واقرضتم الله قرضا حسنا دخل تحت
ايتاء الزكوة فما الفائدة بالاعادة الجواب المراد بايتاء الزكوة الواجبات وبهذا الاقراض الصدقات المندوبة وخصها بالذكر تنبيها على شرفهما وعلو مرتبتهما قال الفراء ولو قال
واقرضتم الله اقراضا حسنا لكان صوابا ايضا لانه قد يقام الاسم مقام المصدر ومثله قوله فتقبلها ربها بقبول حسن ولم يقل بتقبل وقوله وانبتها نباتا حسنا ولم يقل
انباتا ثم قال تعالى فمن كفر بعد ذلك منكم فقد ضل سواء السبيل اي اخطأ الطريق المستقيم الذي هو الدين الذي شرعه الله لهم فان قيل من كفر قبل ذلك ايضا فقد ضل سواء
السبيل قلنا اجل ولكن الضلال بعده اظهر واعظم لان الكفر انما عظم قبحه لعظم النعم المكفورة فاذا زادت النعمة زاد قبح الكفر وبلغ النهاية القصوى ثم قال تعالى فبما نقضهم ميثاقهم
لعناهم وفيه مسائل المسئلة الاولى في نقضهم الميثاق وجوه الاول بتكذيب الرسل وقتل الانبياء الثاني بكتمانهم صفة محمد صلى الله عليه الثالث مجموع هذه الامور المسئلة الثانية
في تفسير اللعن وجوه الاول قال عطاء لعناهم اي ابعدناهم من رحمتنا الثاني قال الحسن ومقاتل مسخناهم حتى صاروا قردة وخنازير الثالث قال ابن عباس ضربنا الجزية
عليهم ثم قال تعالى وجعلنا قلوبهم قاسية يحرفون الكلم عن مواضعه وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي قسية بتشديد الياء بغير الف على وزن فعيلة والباقون
بالالف والتخفيف المسئلة الثانية قال اصحابنا وجعلنا قلوبهم قاسية اي جعلناها نائية عن قبول الحق منصرفة عن الانقياد للدلائل وقالت المعتزلة وجعلنا قلوبهم
قاسية اي اخبرنا عنها بانها صارت قاسية كما يقال فلان جعل فلانا فاسقا وعدلا ثم انه تعالى ذكر بعض ما هو من نتائج تلك القسوة فقال يحرفون الكلم عن مواضعه وهذا التحريف
يحتمل التاويل الباطل ويحتمل تغيير اللفظ ثم قال تعالى ونسوا حظا مما ذكروا به قال ابن عباس تركوا نصيبا مما امروا به قال ابن عباس في كتابهم وهو الايمان بمحمد عليه السلام
ثم قال ولا تزال تطلع على خائنة منهم وفي الخائنة وجهان الاول ان الخائنة بمعنى المصدر والكثير كالعافية والواقية وقال تعالى فاهلكوا بالطاغية اي بالطغيان وقال ليس
لوقعتها كاذبة اي كذب وقال لا تسمع فيها لاغية اي لغوا ويقال للعرب سمعت راغية الابل وثاغية الشاء يعنون رغاءها وثغاءها قال الزجاج ويقال عافاه الله عافية الثاني ان
الخائنة صفة والمعنى تطلع على فرقة خائنة او نفس خائنة او على فعلة ذات خيانة وقيل اراد الخائن والهاء للمبالغة كعلامة ونسابة قال صاحب الكشاف رحمه الله
على خيانة منهم ثم قال تعالى الا قليلا منهم وهم الذين آمنوا منهم كعبد الله ابن سلام واصحابه وقيل يحتمل ان تكون هذه القلة من الذين بقوا على الكفر لانهم بقوا على العهد
ثم قال تعالى فاعف عنهم واصفح وفيه قولان الاول انه منسوخ باية السيف وذلك لانه عفو وصفح عن الكفار ولا شك انه منسوخ باية السيف والقول
الثاني انه غير منسوخ وعلى هذا القول ففي الاية وجهان احدهما المعنى فاعف عنهم واصفح ولا تؤاخذهم بما سلف منهم والثاني انا اذا حملنا القليل على الكفرة منهم الذين بقوا على
العهد فسرنا هذه الاية بان المراد منها امر الله رسوله بان يعفو عنهم ويصفح عنهم في صغائر زلاتهم ما داموا باقين على العهد وهو قول ابي مسلم ثم قال تعالى ان الله يحب المحسنين
وفيه وجهان الاول قال ابن عباس فاذا عفوت فانت محسن واذا احسنت فقد احبك الله والثاني ان المراد بهؤلاء المحسنين هم المعنيون بقوله الا قليلا منهم وهم الذين
لم ينقضوا عهد الله والقول الاول اولى لان صرف قوله والله يحب المحسنين على القول الاول الى الرسول عليه السلام لانه هو المامور في هذه الاية بالعفو والصفح وعلى القول
الثاني الى غير الرسول ولا شك ان الاول اولى والله اعلم قوله تعالى ومن الذين قالوا انا نصارى اخذنا ميثاقهم فنسوا حظا مما ذكروا به فاغرينا
بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون المراد ان سبيل النصارى مثل سبيل اليهود في نقض المواثيق وانما قال ومن الذين
قالوا انا نصارى ولم يقل ومن النصارى وذلك لانهم انما سموا انفسهم بهذا الاسم ادعاء لنصرة الله وهم الذين قالوا لعيسى عليه السلام نحن انصار الله وكان هذا الاسم في
الحقيقة اسم مدح فبين الله تعالى انهم يدعون هذه الصفة ولكنهم ليسوا موصوفين بها وقوله اخذنا ميثاقهم اي مكتوب في الانجيل ان يؤمنوا بمحمد صلى الله عليه فنسوا
حظا مما ذكروا به وذلك الحظ هو الايمان بمحمد عليه السلام وتنكير الحظ في الاية يدل على ان المراد حظ واحد وهو الذي ذكرناه من الايمان بمحمد عليه السلام وانما خص هذا الواحد
بالذكر مع انهم تركوا الكثير مما امرهم الله به لان هذا هو المعظم والمهم وقوله فاغرينا بينهم العداوة والبغضاء اي البغض العداوة والبغضاء بينهم يقال اغرى فلان بفلان
اذا ولع به كانه الصق به وقوله تعالى وسوف ينبئهم الله بما كانوا يصنعون وعيد لهم قوله تعالى يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا
مما كنتم تخفون من الكتاب ويعفوا عن كثير ۞ اعلم انه تعالى لما حكى عن اليهود والنصارى نقضهم العهد وتركهم ما امروا به دعاهم عقيب ذلك الى الايمان بمحمد
فقال يا اهل الكتاب والمراد باهل الكتاب اليهود والنصارى وانما وحد الكتاب لانه اخرج مخرج الجنس ثم وصف الرسول بامرين الاول انه يبين لهم كثيرا مما كانوا
يخفون قال ابن عباس اخفوا صفة محمد صلى الله عليه واخفوا امر الرجم ثم ان الرسول عليه السلام بين ذلك لهم وهذا معجز لانه عليه السلام لم يقرا كتابا ولم يتعلم علما من احد فلما
اخبرهم باسرار ما في كتابهم كان ذلك اخبارا عن الغيب فيكون معجزا والوصف الثاني للرسول قوله ويعفوا عن كثير اي لا يظهر كثيرا مما يكتمونه هم وانما لا يظهره لانه لا
حاجة الى اظهاره في الدين والفائدة في ذكر ذلك انهم يعلمون كون الرسول عالما بكل ما يخفونه فيصير ذلك داعيا لهم الى ترك الاخفاء لئلا يفتضحوا ثم قال تعالى قد
جاءكم من الله نور وكتاب مبين وفيه اقوال الاول ان المراد بالنور محمد وبالكتاب القرآن الثاني ان المراد بالنور الاسلام وبالكتاب القرآن الثالث النور محمد والكتاب
القرآن وهذا ضعيف لان العطف يوجب المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وتسمية محمد والاسلام والقرآن بالنور ظاهر لان النور الظاهر هو الذي يتقوى به
البصر على ادراك الاشياء الظاهرة فالنور الباطن ايضا هو الذي تتقوى به البصيرة على ادراك الحقائق والمعقولات ثم قال يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام من كان
مطلوبه من طلب الدين اتباع الدين الذي يرتضيه الله فاما من كان مطلوبه من دينه تقرير ما الفه ونشا عليه واخذه من اسلافه مع ترك النظر والاستدلال فمن
كان كذلك فهو غير متبع رضوان الله ثم قال سبل السلام اي طرق السلامة ثم قال ويخرجهم من الظلمات الى النور باذنه اي من ظلمات الكفر الى نور الايمان وذكر ان الكفر
يتحير صاحبه كما يتحير في الظلام ويهتدي بالايمان الى طرق النجاة كما يهتدى بالنور وقوله باذنه اي بتوفيقه ولا يتعلق بالاتباع اي تبع رضوانه باذنه ولا يجوز ان
يتعلق بالهداية فدل على انه لا يتبع رضوان الله الا من اراد الله وقوله ويهديهم الى صراط مستقيم وهو الدين الحق لان الحق واحد لذاته ومتفق من جميع جهاته واما الباطل ففيه
كثرة وكلها معوجة قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح ابن مريم وفي الاية سؤال وهو ان احدا من النصارى لا يقولون ان الله هو المسيح بن
مريم فكيف حكى الله تعالى عنهم ذلك مع انهم لا يقولون به وجوابه ان كثيرا من الحلولية يقولون ان الله تعالى قد يحل في بدن انسان معين او في روحه واذا كان كذلك
فلا يبعد ان يقال ان قوما من النصارى ذهبوا الى هذا القول بل هذا اقرب ما يذهب اليه النصارى وذلك لانهم يقولون ان اقنوم الكلمة اتحدت بعيسى عليه السلام
فاقنوم الكلمة اما ان يكون ذاتا او صفة فان كان ذاتا فذات الله قد دخلت في عيسى عليه السلام واتحدت بعيسى فيكون عيسى هو الاله على هذا القول وان قلنا ان الاقنوم
عبارة عن الصفة فانتقال الصفة من ذات الى ذات اخرى غير معقول ثم بتقدير انتقال العلم عن ذات الله الى عيسى يلزم خلو ذات الله عن العلم ومن لم يكن عالما لم يكن الها فحينئذ
يكون الاله هو عيسى عليه السلام على قولهم فثبت ان النصارى وان كانوا لا يصرحون بهذا القول الا ان حاصل مذهبهم ليس الا ذلك ثم انه سبحانه احتج على فساد هذا المذ هب
فقال فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وهذه جملة شرطية قدم فيها الجزاء على الشرط والتقدير ان اراد ان يهلك المسيح
ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا فمن الذي يقدر على ان يدفعه عن مراده ومقدوره وقوله فمن يملك من الله شيئا اي فمن يملك من افعال الله شيئا والملك هو القدرة
يعني فمن الذي يقدر على دفع شيء من افعال الله ومنع شيء من مراداته وقوله ومن في الارض جميعا يعني ان عيسى مشاكل لمن في الارض في الصورة والخلقة والجسمية
والتركيب وتغيير الصفات والاحوال فلما سلمتم كونه تعالى خالقا للكل وجب ان يكون خالقا ايضا لعيسى ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما
يخلق ما يشاء والله على كل شيء قدير وفيه وجهان الاول يعني يخلق ما يشاء فتارة يخلق الانسان من ذكر وانثى كما هو المعتاد وتارة لا من الاب والام كما في حق

من آدم وتارة من الام لا من الاب كما في حق عيسى الثاني يخلق ما يشاء يعني ان عيسى اذا قدر صورة الطير من الطين فالله تعالى يخلق فيه الحيوة والقدرة معجزة لعيسى
وتارة يحيي الموتى ويبرئ الاكمه والابرص معجزة له ولا اعتراض على الله في شيء من افعاله قوله تعالى وقالت اليهود والنصارى نحن ابناء الله واحباؤه وفيه سؤال
وهو ان اليهود لا يقولون ذلك البتة فكيف يجوز نقل هذا القول عنهم واما النصارى فانهم يقولون ذلك في حق عيسى لا في حق انفسهم فكيف يجوز هذا النقل عنهم
واجاب المفسرون عنه من وجوه الاول ان هذا من باب حذف المضاف والتقدير نحن ابناء رسل الله ونظيره قوله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله الثاني
ان لفظ الابن كما يطلق على ابن الصلب فقد يطلق ايضا على من يتخذ ابنا واتخاذه ابنا بمعنى تخصيصه بمزيد الشفقة والمحبة فالقوم لما ادعوا ان عناية الله
بهم بانهم ادعوا انهم ابناء الله الثالث ان اليهود زعموا ان عزيرا ابن الله والنصارى قالوا نحن ابناء الله وان عيسى بن الله فزعموا ان العزير والمسيح كانا منهم صار ذلك كانهم
قالوا نحن ابناء الله الا ترى ان اقارب الملك اذا فاخروا انسانا اخر فقد يقولون نحن ملوك الدنيا ونحن سلاطين الارض وغرضهم منه كونهم مختصين بذلك الشخص الذي
هو الملك والسلطان فكذا ههنا الرابع قال ابن عباس ان النبي عليه السلام دعا جماعة من اليهود الى دين الاسلام وخوفهم بعقاب الله فقالوا كيف تخوفنا بعقاب الله
ونحن ابناء الله واحباؤه فهذه الرواية انما وقعت عن تلك الطائفة واما النصارى فانهم يتلون في الانجيل الذي لهم ان المسيح قال لهم اذهب الى ابي وابيكم
وجملة الكلام ان اليهود والنصارى كانوا يرون لانفسهم فضلا على سائر الخلق بسبب اسلافهم الافاضل من الانبياء حتى انتهوا في تعظيم انفسهم الى ان قالوا
نحن ابناء الله واحباؤه ثم انه تعالى ابطل عليهم دعواهم وقال فلم يعذبكم بذنوبكم وفيه سؤال وهو ان حاصل هذا الكلام انهم لو كانوا ابناء الله واحباؤه لما
عذبهم ثم لما عذبهم لزم ان لا يكونوا ابناء الله ولا احباءه ولاشكال عليه ان يقال اما ان تدعوا ان الله يعذبهم في الدنيا او تدعوا انه سيعذبهم في الاخرة فان كان موضع الالزام عذاب
الدنيا فهذا لا يقدح في ادعائهم كونهم احباء الله تعالى لان محمدا عليه السلام كان يدعي انه هو وامته احباء الله ثم انهم ما خلوا عن محن الدنيا انظر الى واقعة احد وقتل
الحسن والحسين وان كان موضع الالزام هو ان الله تعالى سيعذبهم في الاخرة فالقوم ينكرون ذلك ومجرد اخبار محمد ليس بكاف في هذا الباب اذ كان مجرد اخباره بانهم كذبوا
في ادعائهم انهم احباء الله كافيا وحينئذ يصير هذا الاستدلال ضائعا والجواب من وجوه الاول ان موضع الالزام هو عذاب الدنيا والمعارضة بيوم احد غير لازمة لانا نقول لو كانوا
ابناء الله واحباؤه لما عذبهم الله في الدنيا ومحمد عليه السلام ما ادعى انه من احباء الله ولم يدع انه من ابناء الله فزال السؤال الثاني ان موضع الالزام هو عذاب الاخرة
واليهود والنصارى كانوا معترفين بعذاب الاخرة كما اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودة الثالث المراد بقوله فلم يعذبكم لم مسخ من عذب
بالحقيقة اليهود الذين كانوا قبلا واليهود المخاطبين بهذا الخطاب في زمان الرسول الا انهم لما كانوا من جنس اولئك المتقدمين حسنت هذه الاضافة وهذا الجواب
اولى لانه تعالى لم يكن لسان رسول الله عليه السلام ان يحتج عليهم بشيء لم يدخل بعد في الوجود فانهم يقولون لا نسلم انه تعالى يعذبنا بل الاولى ان يحتج عليهم بشيء قد يكون
الاستدلال به قويا ثم قال تعالى بل انتم بشر ممن خلق يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء يعني ليس لاحد عليه حق يوجب عليه ان يغفر له وليس لاحد عليه
حق يمنعه بل الملك والملك له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انا بينا ان مراد القوم من قولهم نحن ابناء الله كمال رحمته عليهم وكمال عنايته بهم واذا عرفت هذا فمذهب
المعتزلة ان كل من اطاع الله واجتنب عن الكبائر فانه يجب على الله عقلا ايصال الرحمة والنعمة عليه ابد الاباد ولو قطع عنه بعد الوف الوف سنة في الاخرة تلك النعم لحظة
واحدة لبطلت المنة وخرج عن صفة الحكمة وهذا اعظم من قول اليهود والنصارى بقولهم نحن ابناء الله واحباؤه وكان قوله يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء
ابطالا لقول اليهود فبان يكون ابطالا لقول المعتزلة اولى واكمل ثم قال تعالى ولله ملك السموات والارض وما بينهما يعني من كان ملكه هكذا وقدرته هكذا فكيف يستحق
البشر الضعيف عليه حقا واجبا وكيف يملك عليه الانسان الجاهل بعبادته الناقصة ومعرفته القليلة عليه شيئا كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون
الا كذبا ثم قال واليه المصير اي واليه يؤول امر الخلق لانه لا يملك الضر والنفع هناك الا هو كما قال والامر يومئذ لله قوله تعالى يا اهل الكتاب
قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير وفيه مسائل المسئلة
الاولى في قوله تعالى يبين لكم وجهان الاول ان تقدير المبين هو الدين والشرائع وانما حسن حذفه لان كل واحد يعلم ان الرسول انما ارسل لبيان الشرائع
والثاني ان يكون التقدير المبين ويكون المعنى يبذل عليكم البيان وحذف المفعول اكمل لان هذا التقدير يصير اعم فائدة المسئلة الثانية قوله على فترة من
الرسل قال ابن عباس يريد على انقطاع من الانبياء ويقال فتر الشيء يفتر فتورا اذا سكنت حدته وصار اقل مما كان عليه وسميت المدة التي بين الانبياء فترة لفتور
الدواعي في العمل بتلك الشرائع واعلم ان قوله على فترة متعلق بقوله جاءكم اي جاءكم على حين فتور من ارسال الرسل قيل كان بين عيسى ومحمد عليهما السلام ستمائة سنة او اقل
او اكثر وعن الكلبي بين موسى وعيسى الف وسبعمائة سنة والف نبي وبين عيسى ومحمد اربعة من الانبياء ثلثة من بني اسرائيل وواحد من العرب وهو خالد بن سنان العبسي
المسئلة الثالثة الفائدة في بعثة محمد عند فترة من الرسل هي ان التحريف والتغيير قد تطرق الى الشرائع المتقدمة لتقادم عهدها وطول زمانها وبسبب ذلك اختلط
الحق بالباطل والصدق بالكذب وصار ذلك عذرا ظاهرا في اعراض الخلق عن العبادات لان لهم ان يقولوا يا الهنا عرفنا انه لا بد من عبادتك ولكنا ما عرفنا
كيف نعبدك فبعث الله تعالى في هذا الوقت محمدا عليه السلام ازالة لهذا العذر وقوله ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير يعني انا بعثنا اليكم الرسول في وقت الفترة كراهة
ان تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير في هذا الوقت ثم قال تعالى فقد جاءكم بشير ونذير فزالت هذه العلة وارتفع هذا العذر ثم قال تعالى والله على كل شيء قدير والمعنى ان
حصول الفترة يوجب احتياج الخلق الى بعثة الرسول والله تعالى قادر على كل شيء وكان قادرا على البعثة فوجب في كرمه ورحمته ان يبعث الرسول اليهم ثم المراد من قوله
والله على كل شيء قدير الاشارة الى الدلالة التي قدرناها والله اعلم قوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم
ملوكا واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين ۞ اعلم ان وجه الاتصال هو ان الواو في قوله واذ قال موسى لقومه واو عطف وهو متصل بقوله ولقد اخذ الله ميثاق بني اسرائيل
كانه قيل اخذ عليهم الميثاق وذكرهم موسى نعم الله وامرهم بمحاربة الجبارين فخالفوا في الميثاق وخالفوا في محاربة الجبارين وفي الاية مسائل المسئلة الاولى انه تعالى
من عليهم بامور ثلثة اولها قوله اذ جعل فيكم انبياء لانه لم يبعث في امة ما بعث في بني اسرائيل من الانبياء فمنهم السبعون الذين اختارهم موسى من قومه فانطلقوا معه الى
الجبل وايضا كانوا من اولاد يعقوب بن اسحق بن ابرهيم وهؤلاء الثلثة بالاتفاق كانوا من اكابر الانبياء واولاد يعقوب ايضا كانوا على قول الاكثرين انبياء والله تعالى
اعلم موسى انه لا يبعث الانبياء الا من ولد يعقوب ومن ولد اسمعيل فهذا الشرف حصل لمن مضى من الانبياء وللذين كانوا حاضرين مع موسى وللذين اخبر الله
موسى انه يبعثهم من ولد يعقوب واسمعيل بعد ذلك ولا شك انه شرف عظيم وثانيها قوله وجعلكم ملوكا وفيه وجوه احدها قال السدي يعني وجعلكم احرارا تملكون
انفسكم بعد ما كنتم في ايدي القبط بمنزلة اهل الجزية فينا ولا يغلبكم على انفسكم غالب وثانيها ان كل رسول ونبي كان ملكا لانه يملك امر امته ويملك
التصرف فيه وكان نافذ الحكم عليهم وكان ملكا وثالثها انه كان في اسلافهم واخلافهم ملوك وعظماء وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك انهم ملوك على سبيل الاستعارة
ورابعها ان كل من كان مستقلا بامر نفسه ومعيشته ولم يكن محتاجا في مصالحه الى احد فهو ملك قال الزجاج الملك من لا يدخل عليه احد الا باذنه وقال
الضحاك كانت منازلهم واسعة وفيها مياه جارية وكانت لهم اموال كثيرة وخدم يقومون بامرهم ومن كان كذلك كان ملكا والنوع الثالث من النعم التي ذكرها الله
تعالى في هذه الاية قوله واتاكم ما لم يؤت احدا من العالمين وذلك لانه تعالى خصهم بانواع عظيمة من الاكرام احدها انه تعالى فلق البحر لهم وثانيها انه اهلك عدوهم
واورثهم اموالهم وثالثها انه انزل عليهم المن والسلوى ورابعها انه اخرج لهم المياه العذبة من الحجر وخامسها اظل فوقهم الغمام وسادسها انه لم يجتمع الملك والنبوة كما
اجتمعا لهم وسابعها انهم في تلك الايام كانوا هم العلماء بالله وهم احباب الله وانصار دينه واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكرهم هذه النعم وشرح لهم عظمها امرهم بعد ذلك
بمجاهدة العدو فقال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه مسائل المسئلة الاولى روي ان ابرهيم
عليه السلام لما صعد جبل لبنان فقال الله تعالى انظر فما ادرك بصرك فهو مقدس وهو ميراث لذريتك وقيل لما خرج قوم موسى من مصر وعدهم الله تعالى اسكان ارض

الشام ارض المواعيد ثم بعث موسى عليه السلم اثني عشر نقيبا من الامناء ليتجسسوا لهم عن احوال تلك الاراضي فلما دخلوا تلك البلاد رأوا اجساما عظيمة هائلة قال المفسرون لما بعث موسى النقباء لاجل التجسس رآهم احد اولئك الجبارين فاخذهم وجعلهم في كمه مع فاكهة كان قد حملها من بستانه واتى بهم الملك فنثرهم بين يديه وقال متعجبا للملك هؤلاء يريدون قتالنا فقال الملك ارجعوا الى صاحبكم واخبروه بما شاهدتم ثم انصرف اولئك النقباء الى موسى عليه السلم واخبروه بالواقعة فامرهم ان يكتموا ما شاهدوه فلم يقبلوا قوله الا رجلان منهم وهما يوشع بن نون وكالب بن يوفنا فانهما سهلا الامر وقالا هي بلاد طيبة كثيرة النعم فالاقوام وان كانت اجسامهم عظيمة الا ان قلوبهم ضعيفة واما العشرة الباقية فقد اوقعوا الجبن في قلوب الناس حتى اظهروا الامتناع عن غزوهم وقالوا لموسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون فدعى عليهم موسى فعاقبهم الله تعالى بان ابقاهم في التيه اربعين سنة قالوا وكانت مدة غيبة النقباء للتجسس اربعين يوما فعوقبوا بالتيه اربعين سنة ومات اولئك العصاة في التيه واهلك النقباء العشرة في التيه بعقوبات غليظة ومن الناس من قال ان موسى وهارون ماتا في التيه ومنهم من قال ان موسى عليه السلم بقي وخرج معه يوشع بن نون وكالب وقاتلوا الجبارين وغلبوهم ودخلوا تلك البلاد فهذا هو القصة والله اعلم المسألة الثانية الارض المقدسة هي الارض المطهرة طهرت من الآفات قال المفسرون طهرت من الشرك وجعلت مسكنا وقرارا للانبياء وهذا فيه نظر وذلك لان تلك الارض لما قال موسى ادخلوا الارض المقدسة ما كانت عن الشرك وما كانت مقرا للانبيا ويمكن ان يجاب بانها كانت كذلك فيما قبل والله اعلم المسألة الثالثة اختلفوا في تلك الارض فقال عكرمة والسدي وابن زيد هي اريحا وقال الكلبي دمشق وفلسطين وبعض الاردن وقيل الطور المسألة الرابعة في قوله كتب الله لكم وجوه احدها كتب في اللوح المحفوظ انها لكم ثم قال حرمها عليكم والجواب قال ابن عباس كانت هبة ثم حرمها عليهم بشؤمهم وتمردهم وعصيانهم وقيل انها محرمة عليهم اربعين سنة فلما مضى الاربعون حصل ما كتب المسألة الخامسة في قوله كتب الله لكم فايدة عظيمة وهي ان القوم وان كانوا جبارين الا ان الله تعالى لما وعد هؤلاء الضعفاء بان تلك الارض لهم وان كانوا مؤمنين مقرين بصدق موسى عليه السلم علموا قطعا ان الله سينصرهم عليهم ويسلطهم فلا بد وان يقدموا على قتالهم من غير جبن وخوف وهلع فهذا هو الفائدة من هذه الكلمة ثم قال ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين وفيه وجهان الاول لا ترجعوا عن الدين الصحيح الى الشك في نبوة موسى وذلك لانه عليه السلم لما اخبر ان الله تعالى جعل تلك الارض لهم كان هذا وعدا بان الله سينصرهم عليهم فلو لم يقطعوا بهذه النصرة صاروا شاكين في صدق موسى فيصيروا كافرين بالالهية والنبوة والثاني المراد ولا ترجعوا عن الارض التي امرتم بدخولها الى الارض التي خرجتم عنها روي ان القوم كانوا قد عزموا على الرجوع الى مصر وقوله فتنقلبوا خاسرين فيه وجوه احدها خاسرين في الآخرة فانه يفوتكم الثواب ويلحقكم العقاب وثانيها ترجعون الى الذل وثالثها تموتون في التيه ولا تصلون الى شيء من مطالب الدنيا ومنافع الآخرة ثم اخبر الله تعالى عنهم انهم قالوا يا موسى ان فيها قوما جبارين وفي تفسير الجبار وجهان الاول الذي يجبر الناس على ما يريد وهذا هو اختيار الفراء والزجاج قال الفراء لم اسمع فعالا من افعل الا في حرفين وهما جبار من اجبر ودراك من ادرك والثاني انه مأخوذ من قولهم نخلة جبارة اذا كانت طويلة مرتفعة لا تصل الايدي اليها ويقال رجل جبار اذا كان طويلا عظيما قويا تشبيها بالجبار من النخل والقوم كانوا في غاية القوة وعظم الاجساد بحيث ما كانت ايدي قوم موسى تصل اليهم فسموهم جبارين لهذا المعنى ثم قال القوم وانا لن ندخلها حتى يخرجوا منها فان يخرجوا منها فانا داخلون وانما قالوا هذا القول على سبيل الاستبعاد كقوله تعالى ولا يدخلون الجنة حتى يلج الجمل في سم الخياط ثم قال تعالى قال رجلان من الذين يخافون انعم الله عليهما ادخلوا عليهم الباب فاذا دخلتموه فانكم غالبون وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين وفيه مسايل المسألة الاولى هذان الرجلان هما يوشع وكالب وكانا من الذين يخافون الله وانعم الله عليهما بالهداية والثقة بعون الله والاعتماد على نصر الله قال القفال ويجوز ان يكون التقدير قال رجلان من الذين يخافهم بنو اسرائيل وهم الجبارون وهما رجلان منهم انعم الله عليهما بالايمان فآمنا وقالا هذا القول لقوم موسى تشجيعا لهم على قتالهم وقراءة من قرأ يخافون بالضم شاهدة لهذا الوجه المسألة الثانية في قوله انعم الله عليهما وجهان الاول انه صفة لقوله رجلان والثاني انه اعتراض وقع في البين يؤكد ما هو المقصود من الكلام المسألة الثالثة ان قوله ادخلوا عليهم الباب مبالغة في الوعد بالنصر والظفر كانه قال متى دخلتم عليهم باب بلدهم انهزموا ولا يبقى منهم نافخ نار وساكن دار فلا تخافوهم المسألة الرابعة انما جزم هذان الرجلان في قولهما فاذا دخلتموه فانكم غالبون لانهما كانا جازمين بنبوة موسى عليه السلم فلما اخبرهم موسى بان الله قال ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم قطعا بان النصرة والغلبة حاصلة في جانبهم ولذلك ختموا كلامهم بقولهم وعلى الله فليتوكل فتوكلوا ان كنتم مؤمنين يعني لما وعدكم النصر فلا ينبغي ان تصيروا خائفين من شدة قوتهم وعظم اجسامهم بل توكلوا على الله في حصول هذا النصر لكم ان كنتم مؤمنين مقرين بوجود الاله القادر ومؤمنين بصحة نبوة موسى عليه السلم ثم قال تعالى قالوا يا موسى انا لن ندخلها ابدا ما داموا فيها فاذهب انت وربك فقاتلا انا هاهنا قاعدون وفي قوله اذهب انت وربك وجوه الاول لعل القوم كانوا مجسمة وكانوا يجوزون الذهاب والمجيء على الله تعالى الثاني يحتمل ان لا يراد حقيقة الذهاب بل كما يقال كلمته فذهب يجيبني يريد ان يجيبني وكانهم قالوا انت وربك مريدين لقتالهم الثالث التقدير اذهب انت وربك معين لك بزعمك فاضمر خبر الابتداء فان قيل اذا اضمرنا الخبر فكيف يجعل قوله فقاتلا خبرا ايضا قلنا لا يمتنع خبر بعد خبر الرابع المراد بقوله وربك اخوه هرون وسموه ربا لانه كان اكبر من موسى قال المفسرون قولهم اذهب انت وربك ان قالوه على وجه الذهاب من مكان الى مكان فهو كفر وان قالوا على وجه التمرد عن الطاعة فهو فسق ولقد فسقوا بهذا الكلام بدليل قوله تعالى في هذه القصة فلا تأس على القوم الفاسقين والمقصود من هذه القصة شرح خلاف هؤلاء اليهود وشدة بغضهم وغلوهم في المنازعة مع انبياء الله منذ كانوا ثم انه تعالى حكى عن موسى عليه السلم انه لما سمع منهم هذا الكلام قال رب اني لا املك الا نفسي واخي لعله انما قال ذلك تقليلا لمن يوافقه وايضا يجوز ان يكون المراد بالاخ من يواخيه في الدين ثم قال فافرق بيننا وبين القوم الفاسقين يعني فافصل بيننا وبينهم بان تحكم لنا بما نستحق وتحكم عليهم بما يستحقون وهو في معنى الدعاء عليهم ويحتمل ان يكون المراد خلصنا من صحبتهم وهو كقوله نجني من القوم الظالمين ثم قال تعالى فانها محرمة عليهم اربعين سنة يتيهون في الارض فلا تأس على القوم الفاسقين وفيه مسايل المسألة الاولى قوله فانها اي الارض المقدسة محرمة عليهم وفي قوله اربعين سنة قولان احدهما انه منصوب بالتحريم اي الارض المقدسة محرمة عليهم اربعين سنة ثم فتح الله تلك الارض لهم من غير محاربة هكذا ذكره الربيع عن انس والقول الثاني انها منصوبة بقوله يتيهون اي يتيهون في الارض اربعين سنة واما الحرمة فقد بقيت عليهم وماتوا ثم ان اولادهم دخلوا تلك البلدة المسألة الثانية يحتمل ان موسى عليه السلم لما قال في دعائه على القوم رب افرق بيننا وبين القوم الفاسقين لم يقصد بدعائه هذا الجنس من العذاب بل اخف منه فلما اخبره الله تعالى بالتيه علم انه يحزن بسبب ذلك فعزاه وهون امرهم عليه فقال فلا تأس على القوم الفاسقين قال بعضهم ان موسى عليه السلم لما دعا عليهم اخبره الله تعالى باحوال التيه ثم ان موسى عليه السلم اخبر قومه بذلك فقالوا له لم دعوت علينا وندم موسى على ما عمل فاوحى الله اليه فلا تأس على القوم الفاسقين وجائز ان يكون ذلك خطابا لمحمد عليه السلم اي لا تحزن على قوم لم تزل شيمتهم ومخالفتهم الرسل المسألة الثالثة اختلف الناس في ان موسى وهارون عليهما السلم هل بقيا في التيه ام لا فقال قوم انهما ما كانا في التيه قالوا ويدل عليه وجوه الاول انه عليه السلم دعا ان يفرق بينه وبين اولئك الفاسقين ودعوات الانبياء مجابة وهذا يدل على انه عليه السلم ما كان معهم في ذلك الموضع والثاني ان التيه كان عذابا والانبياء لا يعذبون والثالث ان القوم انما عذبوا بسبب انهم تمردوا وموسى وهرون ما كانا كذلك فكيف يجوز ان يكونا مع اولئك الفاسقين في ذلك العذاب وقال آخرون انهما كانا مع القوم في ذلك التيه الا انه تعالى سهل عليهما ذلك كما سهل على ابراهيم النار فجعلها بردا وسلاما ثم القائلون بهذا القول اختلفوا في انهما هل ماتا في التيه او خرجا منه فقال قوم ان هرون مات في التيه ثم مات موسى بعده بسنة وبقي يوشع بن نون وكان ابن اخت موسى ووصيه بعد موته وهو الذي افتتح الارض المقدسة وقيل انه ملك الشام بعد ذلك وقال آخرون بل بقي موسى عليه السلم بعد ذلك وخرج من التيه وحارب الجبارين واخذ الارض المقدسة المسألة الرابعة قوله فانها محرمة عليهم لا يريدون انه تحريم منع لا تحريم تعبد وقيل يجوز ايضا ان يكون تحريم تعبد فامرهم ان يمكثوا في تلك المفازة في الشدة والبلية عقابا لهم على سوء صنيعهم المسألة الخامسة اختلفوا في التيه فقال الربيع مقدار ستة فراسخ وقيل تسعة فراسخ في ثلاثين فرسخا وقيل ستة في اثني عشر وقيل كانوا ستمائة الف فارس فان قيل كيف يعقل بقاء هذا الجمع العظيم في هذا القدر الصغير من المفازة اربعين سنة بحيث لا يتفق لاحد منهم ان يجد طريقا الى الخروج عنها ولو انهم وضعوا اعينهم على حركة الشمس او الكواكب لخرجوا منها ولو كانوا في البحر العظيم فكيف في المفازة الصغيرة قلنا فيه وجهان الاول

ان انخراق العادات في زمان الانبيا غير مستبعد اذ لو فتحنا باب الاستبعاد لزم الطعن في جميع المعجزات وانه باطل الثاني اذا فسرنا ذلك التحريم بتحريم التعبد فقد زال السؤال لاحتمال ان الله حرم عليهم الرجوع الى اوطانهم بل امرهم بالمكث في المفازة اربعين سنة في المشقة والمحنة جزاء لهم على سوء صنيعهم وعلى هذا التقدير فقد زال الاشكال المسألة السادسة يقال تاه يتيه تيها وتوها والتيه اعمها والتيهاء الارض التي لا يهتدى فيها قال الحسن كانوا يصبحون حيث امسوا ويمسون حيث يصبحون فكانت حركتهم في تلك المفازة على سبيل الاستدارة وهذا مشكل فانهم اذا وضعوا اعينهم على مسير الشمس ولم ينعطفوا ولم يرجعوا فانه لا بد وان يخرجوا عن المفازة بل الاولى حمل الكلام على تحريم التعبد على ما ذكرنا والله اعلم بالامور قوله تعالى واتل عليهم نبأ ابني آدم بالحق فيه مسايل المسألة الاولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجوه الاول انه تعالى قال فيما تقدم يا ايها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم اذ هم قوم ان يبسطوا اليكم ايديهم فكف ايديهم عنكم فذكر ان الاعداء يريدون ايقاع البلاء والمحنة بهم لكنه تعالى يحفظهم بفضله ويمنع اعداءهم من ايصال الشر اليهم ثم انه تعالى لاجل التسلية وتخفيف هذا الامر على القلب ذكر قصصا كثيرة في ان كل من خصه الله بالنعم العظيمة في الدين والدنيا فان الناس ينازعونه حسدا وبغيا فذكر اولا قصة النقباء الاثني عشر واخذ الميثاق منهم ثم ان اليهود نقضوا ذلك الميثاق حتى وقعوا في اللعن والقساوة وذكر بعده شدة اصرار النصارى على كفرهم ثم ذكر بعده قصة موسى في محاربة الجبارين ثم ذكر بعده قصة ابني آدم وان احدهما قتل الآخر حسدا منه على ان الله تعالى قبل قربانه وكل هذه القصص دالة على ان كل ذي نعمة محسود فلما كانت نعم الله على محمد عليه السلم اعظم النعم لا جرم لم يبعد اتفاق الاعداء على استخراج انواع المكر والكيد في حقه فكان ذكر هذه القصص تسلية من الله تعالى لرسوله الثاني ان هذا متعلق بقوله يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم كثيرا مما كنتم تخفون من الكتاب الثالث ان هذه القصة متعلقة بما قبلها وهو قصة محاربة الجبارين اي اذكر لليهود حديث ابني آدم ليعلموا ان سبيل اسلافهم في الندامة والحسرة الحاصلة بسبب اقدامهم على المعصية كان مثل سبيل ابني آدم في اقدام احدهما على قتل الآخر قوله تعالى واتل عليهم فيه قولان احدهما واتل على الناس والثاني واتل على اهل الكتاب وفي قوله ابني آدم قولان الاول انهما ابنا آدم من صلبه وهما قابيل وهابيل وفي سبب وقوع المنازعة بينهما قولان احدهما ان هابيل كان صاحب غنم وقابيل صاحب زرع فقرب كل واحد منهما قربانا فطلب هابيل احسن شاة كانت في غنمه وجعلها قربانا وطلب قابيل شر حنطة كانت في زرعه وجعلها قربانا فنزلت نار من السماء فاحتملت قربان هابيل ولم تحمل قربان قابيل فعلم قابيل ان الله تعالى قبل قربان اخيه ولم يقبل قربانه فحسده وقصد قتله وثانيهما ما روي ان آدم عليه السلم كان يولد له في كل بطن غلام وجارية وكان يزوج البنت من بطن بالغلام من بطن آخر فولد له قابيل وتوأمته وبعدهما هابيل وتوأمته وكانت توأمة قابيل احسن الناس وجها فاراد آدم ان يزوجها من هابيل فابى قابيل ذلك وقال انا احق بها وهي احسن وليس هذا من الله وانما هو رأيك فقال آدم عليه السلم قربا قربانا فايكما قبل قربانه زوجتها منه فقبل الله تعالى قربان هابيل بان انزل على قربانه نارا فازداد قابيل حسدا والقول الثاني وهو قول الحسن والضحاك ان ابني آدم اللذين قربا قربانا ما كانا ابني آدم لصلبه وانما كانا رجلين من بني اسرائيل قالا والدليل عليه قوله تعالى في آخر القصة من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس فكانما قتل الناس جميعا ومن المعلوم ان هذا الذنب من ابني آدم لا يصلح ان يكون سببا لايجاب القصاص على بني اسرائيل انما لما اقدم رجل من بني اسرائيل على مثل هذه المعصية امكن ان يجعل ذلك سببا لايجاب القصاص عليهم زجرا لهم عن المعاودة الى مثل هذا الذنب ومما يدل على ذلك ان المقصود من هذه الآية بيان اصرار اليهود ابدا من قديم الدهر على التمرد والحسد حتى بلغ بهم شدة الحسد الى ان احدهما لما قبل الله قربانه حسده الآخر واقدم على قتله ولا يليق هذه الحكاية الا بذلك على انه كان قد بلغ في الحسد الى اقصى الغايات واذا كان المراد ذلك وبيان ان الحسد دأب قديم في بني اسرائيل وجب ان يقال هذان رجلان كانا من بني اسرائيل واعلم ان القول الاول هو الذي اختاره اكثر اصحاب الاخبار وفي الآية ايضا ما يدل عليه وذلك لان الآية تدل على ان القاتل جهل ما يصنع بالمقتول حتى تعلم من عمل الغراب ولو كان من بني اسرائيل لما خفي عليه هذا الامر والله اعلم قوله بالحق فيه وجوه الاول اي تلاوة ملتبسة بالحق والصحة من عند الله الثاني اتل تلاوة ملتبسة بالحق موافقة لما في التوراة والانجيل الثالث بالحق اي بالغرض الصحيح وهو تقبيح الحسد لان المشركين واهل الكتاب كانوا يحسدون رسول الله ويبغون عليه الرابع بالحق اي ليعتبروا به لا ليحملوه على اللعب والباطل مثل كثير من الاقاصيص التي لا فائدة فيها وانما هي لهو من الحديث وهذا يدل على ان المقصود من ذكر القصص في القرآن العبرة لا مجرد الحكاية ثم قال تعالى اذ قربا قربانا وفيه مسايل المسألة الاولى القربان اسم لما يتقرب به الى الله تعالى من ذبيحة او صدقة ومضى الكلام في القربان في سورة آل عمران المسألة الثانية تقدير قوله اذ قربا قربانا اذ قرب كل واحد منهما قربانا الا انه جمعهما في الفعل وافرد الاسم وقيل ان القربان اسم جنس فهو يصلح للواحد والعدد ثم قال تعالى فتقبل من احدهما ولم يتقبل من الآخر وفيه مسايل المسألة الاولى قيل كان علامة القبول ان تأكل النار وهو قول اكثر المفسرين وقال مجاهد علامة الرد ان تأكل النار والاول اولى لاتفاق الاكثر عليه المسألة الثانية انما صار احد القربانين مقبولا والآخر مردودا لان حصول التقوى شرط في قبول الاعمال قال تعالى هاهنا حكاية عن المحق انما يتقبل الله من المتقين وقال فيما امرنا به من القربان بالبدن لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم فاخبر ان الذي يصل الى حضرة الله ليس الا التقوى والتقوى من صفات القلوب قال عليه السلم التقوى هاهنا واشار الى القلب وحقيقة التقوى امور احدها ان يكون على خوف ووجل من تقصير نفسه في تلك الطاعات وثانيها ان يكون في غاية الاتقاء من ان يأتي بتلك الطاعة لغرض سوى مرضات الله وثالثها ان يتقي ان يكون لغير الله فيه شركة وما اصعب رعاية هذه الشرائط وقيل في هذه القصة ان احدهما جعل قربانه احسن ما كان معه والآخر جعل قربانه ادون ما كان معه وقيل انه اضمر حين قرب انه لا يبالي سواء قبل او لم يقبل ولا تزوج اخته من هابيل وقيل كان قابيل ليس من اهل التقوى والطاعة فلذلك لم يقبل الله قربانه ثم حكى تعالى ان قابيل قال لهابيل لاقتلنك قال هابيل انما يتقبل الله من المتقين وفي الكلام حذف والتقدير كان هابيل قال لم تقتلني قال لان قربانك صار مقبولا فقال هابيل وما ذنبي انما يتقبل الله من المتقين وقيل هذا من كلام الله تعالى لنبيه محمد صلى الله عليه اعتراضا في القصة كانه تعالى بين لمحمد عليه السلم انه انما لم يقبل قربانه لانه لم يكن متقيا ثم حكى تعالى عن الاخ المظلوم انه قال لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك اني اخاف الله رب العالمين وفي الآية سؤالان الاول انه لم يدفع القاتل عن نفسه مع ان الدفع عن النفس واجب وهب انه ليس بواجب فلا اقل من انه ليس بحرام فلم قال اني اخاف الله رب العالمين والجواب من وجوه الاول يحتمل ان يقال انه لاح للمقتول بامارات مغلبة على الظن انه يريد قتله فذكر هذا الكلام قبل اقدام القاتل على القتل وكان غرضه تقبيح القتل ولهذا روي ان قابيل صبر حتى نام هابيل فضرب رأسه بحجر كبير فقتله والوجه الثاني في الجواب المذكور في الآية وهو قوله ما انا بباسط يدي اليك لاقتلك لغرض الدفع وقال اهل العلم الدافع عن نفسه يجب عليه ان يدفع بالاسهل فالاسهل وليس له ان يقصد القتل بل يجب عليه ان يقصد الدفع ثم ان لم يندفع الا بالقتل جاز له ذلك الثالث قال بعضهم المقصود بالقتل ان اراد ان يستسلم جاز له ذلك وهذا فعل عثمان رضي الله عنه وقال صلى الله عليه لمحمد بن مسلمة القي كمك على وجهك وكن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل السؤال الثاني لم جاء الشرط بلفظ الفعل والجزاء بلفظ اسم الفاعل وهو قوله لئن بسطت الي يدك لتقتلني ما انا بباسط الجواب ليفيد انه لا يفعل ما يكتسب به هذا الوصف الشنيع ولذلك اكده بالباء ثم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك فتكون من اصحاب النار وذلك جزاء الظالمين وفيه سؤالان الاول كيف يعقل ان يبوء القاتل باثم المقتول مع انه تعالى قال ولا تزر وازرة وزر اخرى والجواب من وجهين الاول قال ابن عباس وابن مسعود والحسن وقتادة معناه ترجع الى الله باثم قتلي واثمك الذي من اجله لم يتقبل قربانك السؤال الثاني كما لا يجوز للانسان ان يريد من نفسه ان يعصي الله فكذلك لا يجوز له ان يريد من غيره ان يعصي الله فلم قال اني اريد ان تبوء باثمي واثمك والجواب من وجوه الاول قد ذكرنا ان هذا الكلام انما دار بينهما عند ما غلب على ظن المقتول انه يريد قتله وكان ذلك قبل اقدام القاتل على ايقاع القتل فكانه لما وعظه ونصحه قال فان كنت لا تنزجر عن هذه الكبيرة بسبب هذه النصيحة فلا بد وان تترصد لقتلي في وقت اكون غافلا عنك وعاجزا عن دفعك فحينئذ لا يمكنني ان ادفعك عن قتلي الا اذا قتلتك ابتداء بمجرد الظن والحسبان وهذا مني كبيرة ومعصية واذا دار الامر بين ان يكون فاعل هذه المعصية انا وبين ان يكون انت فانا اوجب ان تحصل الكبيرة لك لا لي والوجه الثاني في الجواب ان المراد اني اريد ان تبوء بعقوبة قتلي ولا شك انه يجوز للمظلوم ان يريد من الله عقاب ظالمه الثالث روي ان الظالم اذا لم يجد يوم القيامة ما يرضي خصمه اخذ من سيئات المظلوم وحمل على الظالم فعلى هذا يجوز ان يقال اني اريد ان تبوء باثمي في انه يحمل عليك يوم القيامة اذا لم تجد ما يرضيني وباثمك في قتلك وهذا يصلح جوابا عن السؤال الاول ثم قال تعالى فطوعت له نفسه قتل اخيه قال المفسرون سهلت له نفسه قتل اخيه ومنهم من قال

بجهته وتحقيق الكلام ان الانسان اذا قصد من قتل العدو العدوان وكونه من اعظم الكبائر فهذا الاعتقاد يصير صارفا له عن فعل فكون الفعل كالممتنع العاصي عليه الذي لا يطيعه بوجه البتة فاذا اوردت النفس انواع وساوسها صار هذا الفعل سهلا عليه وكان النفس جعلت بوساوسها العجيبة هذا الفعل كالمطيع له بعد ان كان كالعاصي المتمرد عليه فهذا هو المراد بقوله فطوعت له نفسه قتل اخيه قالت المعتزلة لو كان خالق الكل هو الله لكان ذلك التزيين والتطويع منسوبا الى الله لا الى النفس وجوابه انه لما استندت الافعال الى الداعي وكان فاعل تلك الدواعي هو الله فكان فاعل الافعال كلها هو الله قال تعالى فقتله ثم لم يدر قابيل كيف يقتل هابيل فظهر له ابليس واخذ طائرا ضرب به حجرا فتعلم قابيل ذلك منه ثم وجد هابيل نائما فضرب راسه بصخرة فمات وعن عبد الله بن عمر عن النبي عليه السلام لا تقتل نفس ظلما الا كان على ابن ادم الاول كفل منها وذلك انه اول من سن القتل ثم قال تعالى فاصبح من الخاسرين قال ابن عباس خسر دنياه واخرته اما الدنيا فهو انه اسخط والديه وبقي مذموما الى يوم القيامة واما الاخرة فهو العقاب العظيم قيل ان قابيل لما قتل اخاه هرب الى عدن من ارض اليمن فاتاه ابليس وقال له انما اكلت النار قربان هابيل لانه كان يخدم النار ويعبدها فان عبدت النار ايضا حصل مقصودك فبنى بيت نار وهو اول من عبد النار وروي ان هابيل قتل وكان ابن عشرين سنة وكان قتله عند عقبة حراء وقيل بالبصرة في موضع المسجد الاعظم وروي انه لما قتله اسود جسده وكان ابيض فساله ادم عن اخيه فقال ما كنت عليه وكيلا فقال بل قتلته ولذلك اسود جسدك ومكث ادم بعده مائة سنة لم يضحك قط قال صاحب الكشاف وروي انه رثاه بشعر قال وهو كذب بحت وان الشعر منحول والانبيا معصومون عن الشعر وصدق صاحب الكشاف فيما قال فان ذلك الشعر في غاية الركاكة لا يليق الا بالحمقى من المعلمين فكيف ينسب الى من جعل الله علمه حجة على الملائكة ثم قال تعالى فبعث الله غرابا يبحث في الارض ليريه كيف يواري سوءة اخيه وفيه مسائل المسئلة الاولى انه لما قتله تركه لا يدري ما يصنع به خاف عليه السباع فحمله في جراب على ظهره سنة حتى تغير فبعث الله غرابا وفيه وجوه الاول بعث الله غرابين فاقتتلا فقتل احدهما الاخر فحفر له بمنقاره ورجليه ثم القاه في الحفرة فتعلم قابيل ذلك من الغراب الثاني قال الاصم لما قتله وتركه بعث الله غرابا يحثي التراب على المقتول فلما راى القاتل ان الله كيف يكرمه بعد موته ندم قال يا ويلتا الثالث المسئلة الثانية ليريه فيه وجهان ليريه الله او ليريه الغراب اي ليعلمه لانه لما كان سبب تعليمه كانه قصد تعليمه على سبيل المجاز المسئلة الثالثة سوءة اخيه عورة اخيه وما لا يجوز ان ينكشف من جسده والسوءة الفضيحة لقبحها وقيل سوءة اخيه اي جيفة اخيه ثم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب فاواري سوءة اخي فاصبح من النادمين وفيه مسائل المسئلة الاولى لاشك ان قوله تعالى يا ويلتا كلمة تحسر وتلهف وفي الاية احتمالات الاول انه ما كان يعلم كيف يدفن المقتول فلما تعلم ذلك من الغراب علم ان الغراب اكثر علما منه وعلم انه انما اقدم على قتل اخيه بسبب جهله وقلة معرفته فندم وتلهف وتحسر على فعله والثاني كان عالما بكيفية الدفن فانه يبعد بالانسان العاقل ان لا يهتدي الى هذا القدر من العلم الا انه لما قتله تركه بالعراء فلما راى الغراب يدفن الغراب دق قلبه وقال ان هذا الغراب لما قتل ذلك الاخر فبعد ان قتله اخفاه تحت الارض افلا كنت اقل شفقة من هذا الغراب جاء وكان يحثي التراب على المقتول فلما راى ان الله اكرمه حال حياته بقبول قربانه واكرمه بعد مماته بان بعث الغراب ليدفنه تحت الارض علم انه عظيم الدرجة عند الله فتلهف على فعله وعلم ان لا قدرة له على التقرب الى اخيه الا بان يدفنه في الارض فلاجرم قال يا ويلتا اعجزت ان اكون مثل هذا الغراب المسئلة الثانية قوله يا ويلتا اعتراف على نفسه باستحقاق العذاب وهي كلمة تستعمل عند وقوع الداهية العظيمة ولفظها لفظ النداء كان الويل غير حاضر عنده فناداه ليحضر اي ايها الويل احضر فهذا اوان حضورك ذكرناه زيادة بيان في قوله يا ويلتى المسئلة الثالثة لفظ الندم وضع للزوم ومنه سمي النديم نديما لملازمته المجلس وفيه سؤال وهو انه عليه السلام قال الندم توبة فاجابوا عنه من وجوه الاول انه لما لم يعلم الدفن من الغراب صار من النادمين على انه حمله على ظهره سنة الثاني انه صار من النادمين لانه لم ينتفع بقتله وسخط عليه بسبب ذلك ابواه واخوته وكان ندمه لاجل ان تركه بالعراء استخفافا به بعد قتله لان الغراب لما قتل الغراب دفنه ندم على قساوة قلبه وقال هذا اخي وشقيقي ولحمه مختلط بدمي فاذا ظهرت الشفقة من الغراب على الغراب ولم تظهر مني على اخي كنت دون الغراب في الرحمة والاخلاق الحميدة فكان ندمه لهذه الاسباب لا لاجل الخوف من الله فلاجرم لم ينفعه ذلك الندم ثم قال تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفيه مسائل المسئلة الاولى من اجل ذلك اي بسببه وفعله فان قيل عليه سؤالان الاول ان قوله من اجل ذلك اي من اجل ما مر من قصة قابيل وهابيل كتبنا على بني اسرائيل القصاص وذلك مشكل فانه لا مناسبة بين واقعة قابيل وهابيل وبين وجوب القصاص على بني اسرائيل والثاني ان وجوب القصاص حكم ثابت في جميع الامم فما فائدة تخصيصه ببني اسرائيل والجواب عن الاول من وجهين احدهما قال الحسن هذا القتل انما وقع في بني اسرائيل لا بين ولدي ادم من صلبه لكن من قوله من اجل ذلك ليس اشارة الى قصة هابيل وقابيل بل هو اشارة الى ما مر ذكره في هذه القصة من انواع المفاسد الحاصلة بسبب القتل الحرام منها قوله فاصبح من الخاسرين ومنها قوله فاصبح من النادمين فقوله فاصبح من النادمين اشارة الى انه حصل في قلبه انواع الندم والحسرة والحزن مع انه لا دافع لذلك البتة فقوله من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل اي من اجل ما ذكرنا في القصة من انواع المفاسد المتولدة من القتل العمد العدوان شرعنا القصاص في حق القاتل وهذا جواب حسن والله اعلم واما السؤال الثاني فالجواب عنه ان وجوب القصاص وان كان عاما في جميع الاديان والملل الا ان التشديد المذكور هاهنا في حق بني اسرائيل غير ثابت في جميع الاديان ب لان الله تعالى حكم هاهنا بان قتل النفس جاري مجرى قتل جميع الناس ولاشك ان المقصود منه المبالغة في شرح عقاب القتل العمد العدوان والمقصود من شرح هذه المبالغة ان اليهود مع علمهم بهذه المبالغة العظيمة اقدموا على قتل الانبياء والرسل وذلك يدل على غاية قساوة قلوبهم ونهاية بعدهم عن طاعة الله قوله تعالى من اجل ذلك بحذف الهمزة وفتح النون لالقاء حركتها عليها وقرا ابو جعفر من اجل ذلك بكسر الهمزة وهي لغة المسئلة الثالثة قال القائلون بالقياس دلت الاية على ان احكام الله تعالى قد تكون معللة بالعلل وذلك لانه تعالى قال من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل كذا وكذا وهذا تصريح بان كتبه تلك الاحكام معللة بتلك المعاني المشار اليه بقوله من اجل ذلك والمعتزلة ايضا قالوا دلت الاية على ان احكام الله معللة بمصالح العباد ومتى ثبت ذلك امتنع كونه خالقا للكفر والقبايح فيهم مريدا وقوعها منهم لان خلق القبايح وارادتها تمنع من كونه تعالى مراعيا للمصالح وذلك يبطل التعليل المذكور في هذه الاية قال اصحابنا القول بتعليل احكام الله محال لوجوه احدها ان العلة ان كانت قديمة لزم قدم المعلول وان كانت محدثة وجب تعليلها بعلة اخرى ولزم التسلسل وثانيها لو كان معللا بعلة فوجود تلك العلة وعدمها بالنسبة الى الله تعالى ان كانا على السوية امتنع كونه علة وان لم يكونا على السوية فاحدهما به اولى والا لم يكن كذلك قوله تعالى قل فمن يملك من الله شيئا ان اراد ان يهلك المسيح ابن مريم وامه ومن في الارض جميعا وذلك نص صريح في انه يحسن من الله كل شي ولا يتوقف خلقه وحكمه على رعاية المصلحة البتة المسئلة الرابعة قوله او فساد في الارض قال الزجاج انه معطوف على قوله بغير نفس والتقدير من قتل نفسا بغير نفس او بغير فساد في الارض وانما قال تعالى ذلك لان القتل يحل لاسباب الكثيرة منها القصاص وهو المراد بقوله بغير نفس ومنها الاية انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ثم جمع تعالى ذلك هو الوجه في قوله او فساد في الارض قوله فكانما قتل الناس جميعا فيه اشكال وهو ان قتل النفس الواحدة كيف يكون مساويا لقتل جميع الناس فانه من الممتنع ان يكون الجزء مساويا للكل وذكر المفسرون بسبب هذا السؤال وجوها من الجواب وهي باسرها مبنية على مقدمة واحدة وهي ان تشبيه احد الصنفين بالاخر لا يقتضي الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه لان قولنا هذا يشبه ذاك اعم من قولنا انه يشبهه من كل الوجوه او من بعض الوجوه واذا ظهرت صحة هذه المقدمة فنقول الجواب من وجوه الاول ان المقصود من تشبيه قتل الواحد بقتل النفوس المبالغة في تعظيم امر القتل العمد العدوان وتفخيم شانه يعني كما ان قتل كل الخلق امر مستعظم عند كل احد فكذلك يجب ان يكون قتل الانسان الواحد مستعظما مهيبا فالمقصود بيان مشاركتهما في الاستعظام لا بيان مشاركتهما في مقدار الاستعظام وكيف لا يكون مستعظما وقد قال ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما الوجه الثاني في الجواب هو ان جميع الناس لو علموا من انسان واحد انه يقصد قتلهم باجمعهم فلاشك انهم يدفعونه دفعا لا يمكنه تحصيل مقصوده فكذلك اذا علموا انه يقصد قتل انسان واحد معين يجب ان يكون جدهم واجتهادهم في الصورة الجزئية الوجه الثالث في الجواب هو انه لما اقدم على القتل العمد العدوان فقد رجح داعية الشهوة

الشهوة والغضب على داعية الطاعة ومتى كان الامر كذلك كان هذا الترجيح حاصلا بالنسبة الى كل واحد وكان في قلبه ان كل احد نازعه في شي من مطالبه فانه لو قدر عليه لقتله ونية المؤمن في الخيرات خير من عمله فكذلك نية المؤمن في الشر شر من عمله وهي الاجوبة الثلثة حسنة قوله ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا المراد من احياء النفس تخليصها من المهلكات مثل الحرق والغرق والجوع المفرط والبرد والحر المفرطين والكلام في ان المنقذ للواحد مثل احياء النفوس على قياس ما قررناه في ان قتل النفس الواحدة مثل قتل النفوس جميعا ثم قال تعالى ولقد جاءتهم رسلنا بالبينات ثم ان كثيرا منهم بعد ذلك في الارض اي بعد مجي الرسل وبعد ما كتبنا عليهم تحريم القتل لمسرفون يعني في القتل لا يبالون بعظمته قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض اعلم انه تعالى لما ذكر في الاية الاولى تغليظ الاثم في قتل النفس بغير نفس ولا فساد في الارض اتبعه ببيان الفساد في الارض الذي يوجب القتل ما هو فان بعض ما يكون في الارض لا يوجب القتل فقال انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله وفي الاية مسائل المسئلة الاولى في اول الاية سؤال وهو ان المحاربة مع الله غير ممكنة فيجب حمله على المحاربة مع اولياء الله والمحاربة مع رسول الله ممكنة فلفظ المحاربة لما نسب الى الله تعالى كان مجازا لان المراد منه المحاربة مع اولياء الله واذا نسب الى الرسول كانت حقيقة فلفظ يحاربون الله ورسوله يلزم ان يكون محمولا على المجاز والحقيقة معا وذلك ممتنع وهذا تقرير في السؤال والجواب من وجهين الاول انا نحمل المحاربة على مخالفة الامر والتكليف والتقدير انما جزاء الذين يخالفون امر الله واحكام رسوله ويسعون في الارض فسادا كذا وكذا وفي الخبر ان الله تعالى قال من اهان لي وليا فقد بارزني بالمحاربة المسئلة الثانية ان في الناس من قال هذا الوعيد مختص بالكفار ومنهم من قال انه في فساق المؤمنين اما الاولون فقد ذكروا وجوها احدها انها نزلت في قوم عرينة نزلوا المدينة مظهرين الاسلام فمرضت ابدانهم واصفرت الوانهم فبعثهم رسول الله صلى الله عليه الى ابل الصدقة ليشربوا من ابوالها والبانها فصحوا فلما وصلوا الى ذلك الموضع قتلوا الرعاة واستاقوا الابل وارتدوا فبعث النبي عليه السلم اليهم من ردهم وامر بقطع ايديهم وارجلهم وسمل اعينهم وتركهم حتى ماتوا فنزلت هذه الاية ناسخة لما فعله رسول الله فصارت تلك السنة منسوخة بهذا القران وعند الشافعي رحمه الله لم تنسخ السنة وثانيها ان الاية في قوم ابي بردة الاسلمي وكانوا عاهدوا الرسول فمر قوم من كنانة يريدون الاسلام وابو بردة غائب فقتلوهم واخذوا اموالهم وثالثها ان الاية في هؤلاء الذين حكى الله عنهم من بني اسرائيل انهم بعد ما غلظ الله عليهم القتل العمد العدوان فهم مسرفون في القتل ومفسدون في الارض فمن اتى منهم بالقتل والفساد في الارض فجزاؤهم كذا وكذا والقول الثاني ان هذه الاية نزلت في قطاع الطريق من المسلمين وهذا قول اكثر الفقهاء قالوا والذي يدل على انه لا يجوز حمل الاية على المرتدين وجوه احدها ان قتل المرتد لا يقف على المحاربة ولا على اظهار الفساد في دار الاسلام والاية تقتضي ذلك وثانيها لا يجوز الاقتصار في المرتد على قطع اليد ولا على النفي والاية تقتضي ذلك وثالثها ان الاية مقصورة بالتوبة قبل القدرة وهو قوله تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم والمرتد يسقط حده بالتوبة قبل القدرة وبعدها فدل ذلك على ان الاية لا تعلق لها بالمرتدين ورابعها ان الصلب غير مشروع في حق المرتد وهو مشروع هاهنا فوجب ان لا تكون الاية مختصة بالمرتد والمحاربون المذكورون في الاية هم القوم الذين يجتمعون ولهم منعة في ارادتهم بسبب انه يحمي بعضهم بعضا ويقصدون المسلمين في ارواحهم او في دمائهم وانما اعتبرنا القوة والشوكة لان قاطع الطريق انما يتميز عن السارق بهذا القيد واتفقوا على ان هذه الحالة اذا حصلت في الصحرا كانوا قطاع الطريق فاما لو حصلت في نفس البلدة فقال الشافعي رحمه الله يكون ساعيا في الارض بالفساد ويقام عليه هذا الحد قال واراهم في المصر ان لم يكونوا اعظم ذنبا فلا اقل من المساواة وقال ابو حنيفة رحمه الله ومحمد اذا حصل ذلك في المصر فانه لا يقام عليه الحد وجه قول الشافعي النص والقياس اما النص فعموم قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ومعلوم انه اذا حصل هذا المعنى في البلد كان لا محالة داخلا تحت عموم هذا النص واما القياس فهو ان هذا حد فلا يختلف بالمصر كسائر الحدود ووجه قول ابي حنيفة ان الخارج من المصر يلحقه في الغالب الغوث فلا يتمكن من المغالبة فصار في حكم السارق والله اعلم قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض للعلماء في لفظة او في هذه الاية قولان الاول انها للتخيير وهو قول ابن عباس في رواية علي بن ابي طلحة وقول الحسن وسعيد بن المسيب ومجاهد والمعنى ان الامام ان شاء قتل وان شاء صلب وان شاء قطع الايدي والارجل وان شاء نفى اي واحد من هذه الاقسام شاء فعل وقال ابن عباس في رواية عطاء كلمة او هاهنا ليست للتخيير بل هي لبيان ان الاحكام تختلف ... على اخذ المال قطع يده ورجله من خلاف ومن اخاف السبيل ولم يقتل ولم ياخذ المال نفي من الارض وهذا قول الاكثرين من العلماء وهو مذهب الشافعي رحمه الله وقال ابو حنيفة رحمه الله اذا قتل واخذ المال فالامام مخير فيه بين ثلثة اشياء بين ان يقتلهم فقط او يصلبهم او يقطع ايديهم وارجلهم ثم يقتلهم او يقتلهم ويصلبهم وعند الشافعي رحمه الله لا بد من الصلب وهو قول ابي يوسف رحمه الله وحجة الشافعي انه تعالى نص على الصلب كما نص على القتل فلم يجز اسقاط الصلب كما لم يجز اسقاط القتل ثم اختلفوا في كيفية الصلب فقيل يقتل ثم يصلب وقيل يصلب حيا ثم يزرق بطنه برمح حتى يموت وقال الشافعي يقتل ويصلى عليه ثم يصلب والله اعلم واختلفوا في تفسير النفي من الارض قال الشافعي معناه ان الامام ان وجد هؤلاء المحاربين قتلهم وصلبهم وقطع ايديهم وارجلهم من خلاف وان لم يجدهم طلبهم ابدا حتى اذا قدر عليهم فعل بهم ما ذكرناه وبه قال احمد واسحاق وقال ابو حنيفة رحمه الله النفي من الارض هو الحبس وهو اختيار اكثر اهل اللغة قالوا ويدل عليه ان قوله او ينفوا من الارض اما ان يكون المراد به النفي من جميع الارض وذلك غير ممكن مع بقاء الحياة واما ان يكون المراد اخراجه من تلك البلدة الى بلدة اخرى وهو ايضا غير جائز لان اخراج المسلم الى دار الكفر تعريض له بالردة وانه غير جائز ولما بطل الكل لم يبق الا ان يكون المراد من النفي نفيه عن جميع الارض الى مكان الحبس قالوا والمحبوس قد يسمى منفيا من الارض لانه لا ينتفع بشي من طيبات الدنيا ولذاتها ولا يرى احدا من احبابه فصار منفيا عن جميع انواع الارض الا عن تلك البقعة الصغيرة وصار منفيا عن اللذات والشهوات والطيبات فكان كالمنفي في الحقيقة ولما حبسوا صالح بن عبد القدوس على تهمة الزندقة في حبس ضيق وطال لبثه هناك ذكر شعرا منه

خرجنا من الدنيا ونحن من اهلها … فلسنا من الاحياء فيها ولا الموتى
اذا جاءنا السجان يوما لحاجة … عجبنا وقلنا جاء هذا من الدنيا

قال الشافعي رحمه الله هذا النفي المذكور في الاية محمول على وجهين احدهما ان هؤلاء المحاربين اذا قتلوا واخذوا الاموال فالامام ان اخذهم اقام عليهم الحد وان لم ياخذهم طلبهم ابدا فكونهم خائفين من الامام هاربين من بلد الى بلد هو المراد من النفي والثاني القوم الذين يحضرون الواقعة ويكثرون جمع هؤلاء المحاربين ويخيفون المسلمين ولكنهم ما قتلوا وما اخذوا المال فقول الشافعي هاهنا ان الامام ياخذهم ويعزرهم ويحبسهم فالمراد بنفيهم عن الارض هو هذا الحبس لا غير والله اعلم ثم قال تعالى ذلك لهم خزي في الدنيا فضيحة وهوان ولهم في الاخرة عذاب عظيم قالت المعتزلة الاية دالة على القطع بوعيد الفساق من اهل الصلوة ودالة على ان عقابهم محبط ثوابهم واذا كان الامر كذلك ثبت القول بوعيد الفساق وثبت بالاحباط فيحمل ايضا نشترط هذا الحكم بشرط عدم العفو وحينئذ لا يبقى الكلام الا في انه هل دل الدليل على انه تعالى يعفو عن الفساق ام لا وقد ذكرنا هذه المسئلة بالاستقصاء في سورة البقرة في تفسير قوله بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته ثم قال تعالى الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم قال الشافعي رحمه الله تعالى لما شرح ما يجب على هؤلاء المحاربين من الحدود والعقوبات استثنى ما اذا تابوا قبل القدرة عليهم وضبط الكلام فيه ان ما يتعلق من تلك الاحكام بحقوق الله تعالى فانه يسقط بعد هذه التوبة وما يتعلق منها بحقوق الادميين فانه لا يسقط فهؤلاء المحاربون ان قتلوا انسانا ثم تابوا قبل القدرة عليهم كان ولي الدم على حقه في القصاص والعفو الا انه يزول حتم القتل بسبب هذه التوبة وان اخذوا مالا وجب عليهم رده ولم يكن عليهم قطع اليد والرجل واما اذا تاب بعد القدرة عليه فظاهر الاية ان التوبة لا تنفعه وتقام الحدود عليه قال الشافعي رحمه الله ويحتمل ان يسقط حده بالتوبة لان ماعزا لما رجم اظهر توبته فلما تموا رجمه ذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه فقال هلا تركتموه او لفظ هذا معناه وذلك يدل على ان التوبة تسقط عن المكلف كل ما تعلق بحق الله

قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون في الاية مسائل المسئلة الاولى في النظم وجهان الاول اعلم انا قد بينا انه تعالى لما اخبر رسوله ان قوما من اليهود هموا ان يبسطوا ايديهم الى الرسول والى اصحابه بالغدر والمكر ومنعهم الله تعالى من مرادهم فعند ذلك

شرح للرسول شدة عصيهم مع الانبياء وحال اصرارهم على ايذائهم واستداد الكلام الى هذا الموضع فعند هذا رجع الكلام الى المقصود الاول وقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة كانه قيل قد عرفتم كمال جسارة اليهود على المعاصي والذنوب وبعدهم عن الطاعات التي هي الوسايل للعبد الى الله فكونوا ايها المؤمنون بالضد من ذلك وكونوا متقين عن معاصي الله متوسلين الى الله بطاعات الله الثاني وجه النظم انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا نحن ابناء الله واحباؤه وكان افتخارهم باعمال ابائهم فقال تعالى يا ايها الذين امنوا ليكن مفاخرتكم باعمالكم لا بشرف ابائكم واسلافكم فاتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة المسئلة الثانية اعلم ان مجامع التكليف محصورة في نوعين لا ثالث لهما احدهما ترك المنهيات واليه الاشارة بقوله تعالى اتقوا الله وثانيهما فعل الطاعات واليه الاشارة بقوله وابتغوا اليه الوسيلة ولما كان ترك المنهيات مقدما على فعل المامورات في الذات لا جرم قدمه تعالى عليه في الذكر وانما قلنا ان الترك مقدم على الفعل لان الترك عبارة عن بقاء الشي على عدمه الاصلي والفعل هو الايقاع والتحصيل ولا شك ان عدم جميع الحادثات سابق على وجودها فكان الترك قبل الفعل لا محالة فان قيل لم جعلت الوسيلة مخصوصة بالفعل مع انا نعلم ان ترك المعاصي قد يتوسل به الى الله تعالى قلنا الترك بقاء الشي على عدمه الاصلي وذلك العدم المستمر لا يمكن التوسل به الى شي البتة فثبت ان الترك لا يمكن ان يكون وسيلة بل من دعاه داعي الشهوة الى فعل القبيح ثم تركه لطلب مرضاة الله فهاهنا يحصل التوسل بذلك الامتناع الى الله الا ان ذلك الامتناع من باب الافعال ولهذا قال المحققون ترك الشي عبارة عن فعل ضده اذا عرفت هذا فنقول ان الترك والفعل امران معتبران في ظاهر الافعال والذي يجب تركه هو المحرمات والذي يجب فعله هو الواجبات ومعتبران ايضا في الاخلاق فالذي يجب حصوله هو الاخلاق الفاضلة والذي يجب تركه هو الاخلاق الذميمة ومعتبران ايضا في الافكار فالذي يجب فعله هو الفكر في الدلايل الدالة على التوحيد والنبوة والمعاد والذي يجب تركه هو الالتفات الى الشبهات ومعتبران ايضا في مقام التجلي فالفعل هو الاستغراق في الله والترك هو الالتفات الى غير الله واهل الرياضة يسمون الترك والفعل بالتخلية والتحلية وبالمحو والصحو وبالنفي والاثبات فالنفي مقدم على الاثبات ولذلك فان قولنا لا اله الا الله النفي فيه مقدم على الاثبات المسئلة الثالثة الوسيلة فعيلة من وسل اليه اذا تقرب اليه قال لبيد ارى الناس لا يدرون ما قدر امرهم الا كل ذي لب الى الله واسل اي متوسل فالوسيلة هي التي يتوسل بها الى المقصود قالت التعليمية دلت الاية على انه لا سبيل الى الله الا بمعلم يعلمنا معرفته ومرشد يرشدنا الى العلم به وذلك لانه امر بطلب الوسيلة اليه مطلقا والايمان به من اعظم المطالب واشرف المقاصد فلا بد فيه من الوسيلة ثم قال تعالى وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون واعلم انه تعالى لما امر بترك ما لا ينبغي بقوله اتقوا الله وبفعل ما ينبغي بقوله وابتغوا اليه الوسيلة وكل واحد منهما شاق ثقيل على النفس والشهوة فان النفس لا تدعو الا الى الدنيا واللذات المحسوسة والعقل لا يدعو الا الى خدمة الله تعالى وطاعته والاعراض عن المحسوسات وكان بين الحالتين تضاد وتناف ولذلك فان العلماء ضربوا المثل في طلب الدنيا والاخرة بالضرتين وبالضدين وبالمغرب والمشرق وبالليل والنهار واذا كان الامر كذلك كان الانقياد لقوله تعالى اتقوا الله وابتغوا اليه الوسيلة من اشق الاشياء على النفس واشدها ثقلا على الطبع فلهذا السبب اردف ذلك التكليف بقوله وجاهدوا في سبيله لعلكم تفلحون وهذه الاية اية شريفة مشتملة على اسرار روحانية ونحن نشير هاهنا الى واحد منها وهو ان من يعبد الله فريقان منهم من يعبد الله لا لغرض سوى الله ومنهم من يعبده لغرض اخر والمقام الاول هو المقام الشريف العالي واليه الاشارة بقوله وجاهدوا في سبيله اي في سبيل عبوديته وطريق الاخلاص في معرفته وخدمته والمقام النازل دون الاول واليه الاشارة بقوله لعلكم تفلحون والفلاح اسم جامع للخلاص عن المكروه والفوز بالمحبوب واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين في هذه الاية الى معاقد جميع الخيرات ومفاتح كل السعادات اتبعه بشرح حال الكفار ووصف عاقبة من لم يعرف لمقتضيه بجنوه ولا سعادة الا في هذه الدار ولكن من جملة تلك الامور العظيمة نوعين احدهما قوله تعالى ان الذين كفروا لو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيمة ما تقبل منهم ولهم عذاب اليم وفيه مسايل المسئلة الاولى الجملة المذكورة مع كلمة لو خبر ان فان قيل لم وحد الراجع في قوله ليفتدوا به مع ان المذكور السابق شيان ما في الارض جميعا ومثله قلنا التقدير كانه قيل ليفتدوا بذلك المذكور المسئلة الثانية قوله ولهم عذاب اليم يحتمل ان يكون في موضع الحال ويحتمل ان يكون عطفا على الخبر والله اعلم المسئلة الثالثة المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم وانه لا سبيل لهم الى الخلاص منه وعن النبي صلى الله عليه وسلم يقال للكافر يوم القيمة ارايت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت تفتدي به فيقول نعم فيقال له قد سئلت ايسر من ذلك النوع الثاني من الوعيد المذكور في هذه الاية قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولهم عذاب مقيم وفيه مسئلتان المسئلة الاولى ارادتهم الخروج يحتمل وجهين الاول انهم قصدوا ذلك وطلبوا المخرج منها وقيل اذا دفعتهم لهب النار الى فوق فهناك يتمنون الخروج وقيل يكادون يخرجون من النار لقوة النار ودفعها للمعذبين والثاني انهم تمنوا ذلك وارادوه بقلوبهم المسئلة الثانية احتج اصحابنا بهذه الاية على انه تعالى يخرج من النار من قال لا اله الا الله على سبيل الاخلاص قالوا لانه تعالى جعل هذا المعنى من تهديدات الكفار وانواع ما خوفهم به من الوعيد الشديد ولولا ان هذا المعنى مختص بالكفار والا لم يكن لتخصيص الكفار به معنى والله اعلم ومما يؤكد هذا المعنى الذي قلناه قوله ولهم عذاب مقيم وهذا يفيد الحصر فكان المعنى ولهم عذاب مقيم لا لغيرهم فكما ان قوله لكم دينكم ولي دين اي لكم لا لغيركم فكذا هاهنا والله اعلم قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم في اتصال الاية بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما اوجب في الاية المتقدمة قطع الايدي والارجل عند اخذ المال على سبيل المحاربة بين في هذه الاية ان اخذ المال على سبيل السرقة يوجب قطع الايدي والارجل ايضا الثاني انه لما ذكر تعظيم امر القتل حيث قال من قتل نفسا فكانما قتل الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا ذكر بعد هذا الجنايات التي تبيح القتل والايلام فذكر اولا قطع الطريق وثانيا امر السرقة والله اعلم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى في الرفع في قوله والسارق والسارقة على وجوه الاول وهو قول سيبويه والاخفش ان قوله والسارق والسارقة مرفوعان بالابتداء والخبر محذوف والتقدير فيما يتلى عليكم والسارق والسارقة اي حكمهما ومما يدل على ان المراد من الاية الشرط والجزاء وجوه الاول ان الله تعالى صرح بذلك وهو قوله جزاء بما كسبا وهذا دليل على ان القطع شرط جزاء على فعل السرقة فوجب ان يعم الجزاء لعموم الشرط والثاني ان السرقة جناية والقطع عقوبة فربط العقوبة بالجناية مناسب وذكر الحكم عقيب الوصف المناسب يدل على ان الوصف علة لذلك الحكم والثالث انا لو حملنا الاية على هذا الوجه كانت الاية مفيدة ولو حملناها على سارق معين صارت مجملة غير مفيدة فكان الاول اولى فاما القول الذي ذهب اليه سيبويه فليس بشي ويدل عليه وجوه الاول انه طعن في القراءة المنقولة بالتواتر عن الرسول عليه السلم وعن جميع الامة وذلك باطل قطعا فان قال لا اقول ان القراءة بالرفع غير جايزة ولكني اقول القراءة بالنصب اولى فنقول وهذا ايضا رديء لان ترجيح القراءة التي لم يقرا بها الا عيسى بن عمر على قراءة الرسول عليه السلم وجميع الامة في عهد الصحابة والتابعين امر منكر وكلام مردود والثاني ان القراءة بالنصب لو كانت اولى لوجب ان يكون في القراء من قرا واللذان ياتيانها منكم بالنصب ولما لم يوجد في القراء احد قرا كذلك علمنا سقوط هذا القول الثالث انا اذا اخترنا القراءة بالنصب لم يدل على كون السرقة علة لوجوب القطع واذا اخترنا القراءة بالرفع افادت الاية هذا المعنى فثبت ان القراءة بالرفع اولى الرابع ان سيبويه قال وهم يقدمون الاهم والذي هم بشانه اعنى والقراءة بالرفع تقتضي تقديم ذكر كونه سارقا على ذكر وجوب القطع وهذا يقتضي ان يكون اكبر العناية مصروفا الى شرح ما يتعلق بحال السارق من حيث انه سارق فثبت ان القراءة بالرفع هي المتعينة قطعا والله اعلم المسئلة الثانية قال كثير من الاصوليين هذه الاية مجملة من وجوه احدها ان الحكم معلق على السرقة ومطلق السرقة غير موجب للقطع بل لا بد وان تكون هذه السرقة سرقة لمقدار مخصوص من المال وذلك القدر غير مذكور في الاية فكانت مجملة وثانيها انه تعالى اوجب قطع الايدي وليس فيه بيان ان الواجب قطع الايمان او الشمايل وبالاجماع لا يجب قطعهما معا فكانت الاية مجملة وثالثها ان اليد اسم يتناول الاصابع فقط في عينه فاليد اسم يقع على الاصابع وحدها ويقع على الاصابع مع الكف ويقع على الاصابع والكف والساعدين الى المرفقين ويقع على كل ذلك الى المنكبين واذا كان لفظ اليد محتملا لكل هذه الاقسام والتعيين غير مذكور في هذه الاية كانت مجملة قال جمهور الفقهاء القطع لا يجب الا عند شرطين قدر النصاب وان تكون السرقة من حرز وقال ابن عباس وابن الزبير والحسن البصري القدر غير معتبر فالقطع واجب في القليل والكثير والحرز ايضا غير معتبر وهو قول داود الاصفهاني وقول الخوارج وتمسكوا في المسئلة بعموم الاية كما قررناه فان

قوله والسارق والسارقة يتناول السرقة سواء كانت قليلة او كثيرة وسواء سرقت من حرز او من غير حرز اذا ثبت هذا فنقول لو ذهبنا الى التخصيص لكان ذلك اما بخبر واحد او بالقياس وتخصيص عموم القرآن بخبر الواحد وبالقياس غير جايز وعند جمهور الفقهاء انه لا حاجة الى القول بالتخصيص بل نقول ان لفظ السرقة لفظ عربي ونحن بالضرورة نعلم ان اهل اللغة لا يقولون لمن اخذ حبة من حنطة الغير او تبنة واحدة او كسرة صغيرة انه سرق ماله فعلمنا ان اخذ مال الغير كيف كان لا يسمى سرقة وايضا السرقة مشتقة من المسارقة عن عين المالك وانما يحتاج الى مسارقة عين المالك لو كان المسروق امرا يكون متعلق الرغبة في محل الشح والطمع حتى يرغب السارق في اخذه ويتحفظ المسروق منه في دفعه الى الغير وبهذا الطريق اعتبرنا في وجوب القطع اخذ المال من حرز المثل لان ما لا يكون موضوعا في الحرز لا يحتاج في اخذه الى مسارقة الاعين فلا يسمى اخذه سرقة قال داود نحن لا نوجب القطع في سرقة الحبة الواحدة وفي سرقة التبنة الواحدة بل نوجبه في اقل شي يسمى مالا وفي اقل شي يجري فيه الشح والظنة وذلك لان مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة فربما استحقر الملك الكبير الالف الا مولوفا وربما استعظم الفقير طسوجا ولهذا قال الشافعي رحمه الله لو قال لفلان علي مال عظيم ثم فسره بالحبة يقبل قوله فيه لاحتمال انه كان عظيما في الحل او كان عظيما عنده لغاية فقره وشدة احتياجه اليه ولما كانت مقادير القلة والكثرة غير مضبوطة وجب بناء الحكم على اقل ما يسمى مالا وليس للقايل ان يستبعد ويقول كيف يجوز قطع اليد في سرقة الطسوجة الواحدة فان الملحدة قد جعلوا هذا طعنا في الشريعة فقالوا اليد لما كانت قيمتها خمسماية دينار من الذهب فكيف تقطع لاجل القليل من المال ثم انا اجبنا عن الطعن بان الشرع انما قطع يده بسبب انه تحمل الدناءة والخساسة في سرقة ذلك القدر القليل فلا يبعد ان يعاقبه الشرع بسبب تلك الدناءة بهذه العقوبة العظيمة واذا كان هذا الجواب مقبولا من الكل فليكن ايضا مقبولا منا في ايجاب القطع في القليل والكثير اختلفوا في وجوه قال الشافعي رحمه الله يجب القطع في ربع دينار وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجب الا في عشرة دراهم مضروبة وروي فيه قوله عليه السلم لا قطع الا في ثمن المجن والظاهر ان ثمن المجن لا يكون اقل من عشرة دراهم وقال مالك واحمد واسحاق رحمهم الله مقدر بثلثة دراهم او ربع دينار وقال ابن ابي ليلى مقدر بخمسة دراهم وكل واحد من هولاء المجتهدين يطعن في الخبر الذي يرويه الاخر على التقدير فهذه المخصصات صارت متعارضة فوجب ان لا يلتفت الى شي منها ويرجع في معرفة حكم الله تعالى الى ظاهر القرآن قال وليس لاحد ان يقول ان الصحابة اجمعوا على انه لا يجب القطع الا في مقدار معين قال لان الحسن البصري كان يوجب القطع بمجرد السرقة وكان يقول احذر من قطع يدك بدرهم ولو كان الاجماع منعقدا لما خالف الحسن البصري فيه مع قربه من زمان الصحابة وشدة احتياطه فيما يتعلق بالدين فهذا تقرير مذهب الحسن البصري ومذهب داود الاصفهاني واما الفقهاء فانهم اتفقوا على انه لا بد في وجوب القطع من القدر ثم قال الشافعي رحمه الله القطع في ربع دينار فصاعدا وهو نصاب السرقة وساير الاشياء يقوم به وقال ابو حنيفة والثوري رحمهما الله لا يجب القطع في اقل من عشرة دراهم مضروبة ويقوم غيرها بها وقال مالك ربع دينار او ثلثة دراهم وقال ابن ابي ليلى خمسة دراهم حجة الشافعي رحمه الله ان ظاهر قوله والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما يوجب القطع في القليل والكثير الا ان الفقهاء توافقوا فيما بينهم على انه لا يجب القطع فيما دون ربع دينار فوجب ان يبقى في ربع دينار فصاعدا على ظاهر النص ثم اكد هذا بما روي انه عليه السلم قال لا قطع الا في ربع دينار واما فكان الترجيح لهذا الجانب اولى والله اعلم قال الشافعي رحمه الله الرجل اذا سرق اولا قطعت يده اليمنى وفي الثانية رجله اليسرى وفي الثالثة يده اليسرى وفي الرابعة رجله اليمنى وقال ابو حنيفة والثوري رحمهما الله لا يقطع في المرة الثالثة والرابعة احتج الشافعي رحمه الله بهذه الاية من وجهين الاول ان السرقة علة القطع لقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فيدل على ان القطع وجب جزاء على تلك السرقة فثبت ان السرقة علة لوجوب القطع ولا شك ان السرقة حصلت في المرة الثالثة فما هو الموجب للقطع حاصل في المرة الثالثة فلا بد وان يترتب عليه موجبه ولا يجوز ان يكون موجبه هو القطع في المرة الاولى لان الحكم لا يسبق العلة ولان ذلك القطع وجب بالسرقة الاولى فلم يبق الا ان يكون السرقة في المرة الثالثة توجب قطعا اخر وهو المطلوب الثاني انه تعالى قال فاقطعوا ايديهما ولفظ الايدي لفظ جمع واقله ثلثة فالظاهر يقتضي وجوب ثلثة من الايدي في السارق والسارقة ترك العمل به في الابتداء فيعمل به عند تكرر السرقة قال الشافعي رحمه الله يغرم السارق ما سرق وقال ابو حنيفة رحمه الله والثوري واحمد واسحاق لا يجمع بين القطع والغرم فان غرم فلا قطع وان قطع سقط الغرم وقال مالك يقطع بكل حال واما الغرم فيلزمه ان كان غنيا ولا يلزمه ان كان فقيرا احتج الشافعي رحمه الله بان الاية دلت على ان السرقة توجب القطع وقوله عليه السلم على اليد ما اخذت حتى ترده يوجب الضمان وقد اجتمع الامران في هذه السرقة فوجب ان يجب القطع والضمان فمن ادعى ان الجمع ممتنع كان ذلك معارضة حجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى جعل هذا القطع كافيا في جزاء السرقة واذا كان كافيا وجب ان لا يضم الغرم اليه والجواب لو كان الامر كما قلتم لوجب ان لا يلزم رد المسروق عند كونه قايما قال الشافعي السيد يملك اقامة الحد على المملوك وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يملك حجة الشافعي رحمه الله ان قوله تعالى فاقطعوا ايديهما امر عام في حق الكل لان هذا الخطاب ليس فيه ما يدل على كونه مخصوصا بالبعض دون البعض فلما عم الكل دخل فيه المولى ايضا ترك العمل به في حق غير الامام والمولى فوجب ان يبقى معمولا به في حق الامام والمولى احتج المتكلمون بهذه الاية في انه يجب على الامة ان ينصبوا لانفسهم اماما معينا قالوا والدليل عليه انه تعالى اوجب بهذه الاية اقامة الحد على السراق والزناة فلا بد من شخص يكون مخاطبا بهذا الخطاب واجمعت الامة على انه ليس لاحاد الرعية اقامة الحدود على الاحرار الجناة الا الامام فلما كان هذا التكليف تكليفا جازما ولا يمكن الخروج عن عهدة هذا التكليف الجازم الا عند وجود الامام وما لا يتاتى الواجب الا به وكان مقدورا للمكلف فهو واجب لزم القطع بوجوب نصب الامام قال المعتزلة قوله تعالى نكالا من الله يدل على انه انما اقيم عليه الحد على سبيل الاستحقاق والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع بكونه مستحقا للاستخفاف والذم والاهانة واذا كان كذلك لزم القطع وذلك يدل على ان عقابه بالكبيرة يحبط ثواب الطاعات واعلم انا قد ذكرنا الدلائل الكثيرة في بطلان القول بالاحباط في سورة البقرة في تفسير قوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى فلا نعيدها هاهنا ثم الجواب عن كلام المعتزلة انا اجمعنا على ان الحد واقعا على سبيل التنكيل مشروط بعدم التوبة فمتى دل دليل على حصول العفو من الله عنه لزم القطع بان اقامة الحد لا يكون على سبيل التنكيل بل على سبيل الامتحان لكنا ذكرنا الدلائل الكثيرة على العفو والله اعلم قال المعتزلة قوله جزاء بما كسبا يدل على تعليل احكام الله تعالى نكالا من الله اما قوله تعالى والله عزيز حكيم فالمعنى عزيز في انتقامه حكيم في شرايعه وتكاليفه قال الاصمعي كنت اقرا سورة المائدة ومعي اعرابي فقرات هذه الاية فقلت والله غفور رحيم سهوا فقال الاعرابي كلام من هذا فقلت كلام الله قال اعد فاعدت والله غفور رحيم ثم تنبهت فقلت والله عزيز حكيم فقال الان اصبت فقلت كيف عرفت قال يا هذا عزيز حكيم فامر بالقطع فلو غفر ورحم لما امر بالقطع ثم قال تعالى فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم وفي الاية مسايل المسئلة الاولى دلت الاية على ان من تاب يقبل الله توبته فان قيل قوله واصلح يدل على ان مجرد التوبة غير مقبول قلنا قوله واصلح اي يتوب بنية صادقة وعزيمة صحيحة خالية عن ساير الاغراض المسئلة الثانية اذا تاب قبل القطع تاب الله عليه وهل يسقط عنه قال بعض العلماء التابعين يسقط عنه الحد لان ذكر الغفور الرحيم في اخر هذه الاية يدل على سقوط العقوبة عنه والعقوبة المذكورة في هذه الاية هي الحد فظاهر الاية يقتضي سقوطها وقال الجمهور لا يسقط عنه هذا الحد بل يقام عليه على سبيل الامتحان المسئلة الثالثة دلت الاية على ان قبول التوبة غير واجب على الله تعالى لانه تعالى يمدح بقبول التوبة والمدح انما يكون بفعل التفضل والاحسان لا باداء الواجب ثم قال تعالى الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء والله على كل شي قدير اعلم انه تعالى لما اوجب قطع اليد وعقاب الاخرة على السارق قبل التوبة ثم ذكر انه تعالى يقبل توبته ان تاب اردفه ببيان انه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فيعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء قال ابو حنيفة رحمه الله الاية فانهم للوعيدية في التعديل والغفران وقولهم بوجوب الرحمة للمطيع ووجوب العذاب للعاصي على الله وذلك لان الاية دالة على ان الرحمة مفوضة الى المشية والوجوب ينافي ذلك واورد فيه وجها اخر يبطل قولهم وذلك لانه تعالى ذكر اولا الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض ثم رتب عليه قوله يعذب من يشاء ويغفر لمن يشاء وهذا يدل على انه انما حسن منه التعذيب تارة والمغفرة اخرى لانه مالك الخلق وربهم والههم وهذا مذهب اصحابنا فانهم يقولون انه تعالى يحسن منه كل ما شاء واراد لاجل كونه مالكا لجميع المحدثات والمالك له ان يتصرف في ملكه كيف شاء واراد

قوله تعالى يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا امنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرايع وكان متعلم ان بعض الناس لكونهم متسارعين الى الكفر لا جرم صبر رسوله على تحمل ذلك وامره بان لا يحزن لاجل ذلك فقال يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر وفي الاية مسايل

المسألة الاولى اعلم انه تعالى لما بين بعض التكاليف والشرائع خاطب محمدا عليه السلام بقوله يا ايها النبي في مواضع كثيرة وما خاطبه بقوله يا ايها الرسول الا في موضعين احدهما
ههنا والثاني قوله يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وهذا الخطاب لا شك انه خطاب تشريف وتعظيم المسألة الثانية قرئ ولا يحزنك الذين بضم الياء ويسرعون
والمعنى لا تهتم ولا تبال بمسارعة المنافقين في الكفر وذلك بسبب احتيالهم في استخراج وجوه الكيد والمكر في حق المسلمين وفي مبالغتهم في موالاة المشركين فانا ناصرك عليهم
وكافيك شرهم وقوله من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولا شك ان هؤلاء هم المنافقون ثم قال تعالى ومن الذين هادوا سماعون للكذب سماعون لقوم آخرين
لم يأتوك يحرفون الكلم وتقديرا للكلام لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من المنافقين ومن اليهود ثم بعد ذلك وصف الكل بكونهم سماعين لقوم آخرين والوجه الثاني ان الكلام
تم عند قوله ولم تؤمن قلوبهم ثم ابتدأ فقال ومن الذين هادوا سماعون للكذب وعلى هذا التقدير فقوله سماعون صفة محذوف والتقدير ومن الذين هادوا قوم سماعون المسألة
الثالثة قال الزجاج في قوله سماعون للكذب وجهان الاول ان معناه قابلون للكذب والسمع يستعمل والمراد منه القبول

وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم مصدقا لما بين يديه من التوراة وآتيناه الانجيل فيه هدى ونور ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين فيه
سل عقبته فقال قفيته بفلان وعقبته به فتعديه الى الثاني بزيادة الباء فان قيل فاين المفعول الاول في الآية قلنا هو محذوف والظرف وفيه سؤالات الاول انه تعالى
وصف عيسى بن مريم بكونه مصدقا لما بين يديه من التوراة وانما يكون كذلك لو كان عمله على شريعة التوراة ومعلوم انه لم يكن كذلك فان شريعة عيسى عليه السلام كانت مغايرة
لشريعة موسى عليهما السلام ولذلك قال تعالى في آخر هذه الآية وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه فكيف طريق الجمع بين هذين الامرين والجواب معنى كون عيسى عليه السلام
مصدقا للتوراة انه اقر بانه كتاب منزل من عند الله وانه كان حقا واجب العمل به قبل ورود النسخ السؤال الثاني لم كرر قوله ومصدقا لما بين يديه والجواب
ليس فيه تكرار لان في الاول ان المسيح يصدق التوراة وفي الثاني الانجيل يصدق التوراة السؤال الثالث ان الله تعالى وصف الانجيل بصفات خمسة فقال فيه هدى ونور
ومصدقا لما بين يديه من التوراة وهدى وموعظة للمتقين وفيه مباحثات ثلاثة اولها ما الفرق بين هذه الصفات الخمس وثانيها لم ذكر الهدى مرتين وثالثها لم خصصه
يعني انه اشتمل على الدلايل الدالة على التوحيد والتنزيه وبراءة الله عن الصاحبة والولد والمثل والضد وعلى النبوة وعلى المعاد فهذا هو المراد بكونه هدى واما كونه
نورا فالمراد كونه بيانا للاحكام الشرعية وتفاصيل التكاليف واما كونه مصدقا لما بين يديه فيمكن حمله على كونه مبشرا بمبعث محمد صلى الله عليه وسلم ومقدمه واما كونه هدى مرة
اخرى فلان اشتماله على البشارة بمجيء محمد عليه السلام سبب لاهتداء الناس الى نبوة محمد ولما كان اشد وجوه المنازعة بين
المسلمين وبين اليهود والنصارى في ذلك لا جرم اعاده الله تعالى مرة اخرى تنبيها على ان الانجيل يدل دلالة ظاهرة على نبوة محمد عليه السلام فكان هدى في هذه المسئلة التي
هي اشد المسائل احتياجا الى البيان والتقرير واما كونه موعظة فلاشتمال الانجيل على النصائح والمواعظ والزواجر البليغة المتأكدة وانما خصها بالمتقين لانهم هم
الذين ينتفعون بها كما في قوله هدى للمتقين ثم قال تعالى وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه قرأ حمزة وليحكم بكسر اللام وفتح الميم يجعل اللام متعلقة بقوله وآتيناه
الانجيل لان ايتاء الانجيل انزال ذلك عليه وكان المعنى آتيناه الانجيل ليحكم والباقون قرأوا بجزم اللام والميم على سبيل الامر والجواب عنه من وجوه الاول المراد وليحكم
اهل الانجيل بما انزل الله فيه من الدلايل الدالة على نبوة محمد عليه السلام وهو قول الاصم والثاني وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه مما لم يصر منسوخا بالقرآن والثالث المراد
من قوله وليحكم اهل الانجيل بما انزل الله فيه زجرهم عن تحريف ما في الانجيل وتغييره مثل ما فعله اليهود من اخفاء احكام التوراة فالمعنى بقوله وليحكم اي وليقر اهل الانجيل
بما انزل الله فيه على الوجه الذي انزل فيه من غير تحريف ولا تبديل ثم قال تعالى ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الفاسقون
المفسرون فيهم من حمل هذه الثلاثة اعني قوله الكافرون الظالمون الفاسقون على الموصوف الواحد وقال آخرون الاول في الجاحد والثاني والثالث في المقر التارك وقال
الاصم الاول والثاني في اليهود والثالث في النصارى ثم قال تعالى وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب وهذا خطاب مع محمد عليه السلام فقوله انزلنا
اليك الكتاب اي القرآن وقوله مصدقا لما بين يديه من الكتاب اي كل كتاب نزل من السماء سوى القرآن وقوله ومهيمنا عليه وفيه مسائل المسئلة الاولى في المهيمن
قولان الاول قال الخليل وابو عبيدة يقال قد هيمن الرجل اذا كان رقيبا على الشيء او شاهدا مصدقا قال حسان ان الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه ذوو
الالباب الثاني قال الاصل فيه مؤيمن فهلذا قال المفسرون ومهيمنا عليه اي امينا على الكتب التي قبله المسئلة الثانية انما كان القرآن مهيمنا
على الكتب لانه الكتاب الذي لا يصير منسوخا البتة ولا يتطرق اليه التبديل والتحريف واذا كان كذلك كانت شهادة القرآن على ان التوراة والانجيل والزبور حق وصدق
باقية ابدا وكانت حقيقة هذه الكتب معلومة ابدا ثم قال تعالى فاحكم بينهم بما انزل الله يعني فاحكم بين اليهود بالقرآن والوحي الذي نزله الله ولا تتبع اهواءهم فيه مسائل
المسئلة الاولى ولا تتبع يريد ولا تنحرف ولذلك عداه بعن كانه قيل ولا تنحرف عما جاءك من الحق متبعا اهواءهم المسئلة الثانية روي ان جماعة من اليهود قالوا تعالوا
نذهب الى محمد لعلنا نفتنه عن دينه ثم دخلوا عليه وقالوا يا محمد قد عرفت انا احبار اليهود واشرافهم وانا ان اتبعناك اتبعك كل اليهود وان بيننا وبين قومنا خصومة فنحاكمهم
فيها اليك فاقض لنا ونحن نؤمن بك فانزل الله هذه الآية المسئلة الثالثة تمسك من طعن في عصمة الانبياء بهذه الآية وقال لولا جواز المعصية عليهم والا لما قال
الله ولا تتبع اهواءهم عما جاءك من الحق والجواب ان ذلك مقدور له ولكنه لا يفعله لمكان النهي وقيل الخطاب له والمراد غيره ثم قال تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا
وفيه مسائل المسئلة الاولى لفظ الشرعة في اشتقاقه وجهان الاول معنى شرع بين واوضح قال ابن السكيت الشرع مصدر شرعت الاهاب اذا شققته وسلخته
الثاني شرع مأخوذ من الشروع في الشيء وهو الدخول فيه والشريعة في كلام العرب الشرعة التي يشرعها الناس فيشربون منها والشريعة فعيلة بمعنى المفعول وهي الاشياء
التي اوجب الله تعالى على المكلفين ان يشرعوا فيها واما المنهاج فهو الطريق الواضح المسئلة الثانية احتج الاكثرون بهذه الآية على ان شرع من قبلنا لا يلزمنا لان
قوله لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يدل على انه يجب ان يكون كل رسول مستقلا بالشريعة خاصة المسئلة الثالثة الخطاب بقوله لكل جعلنا منكم خطاب الامم الثلث
امة موسى وامة عيسى وامة محمد عليهم السلام بدليل ان ذلك هو الثلثة قد تقدم في قوله انا انزلنا التوراة فيها هدى ونور ثم قال وقفينا على آثارهم بعيسى بن مريم ثم قال وانزلنا
اليك ثم قال لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا يعني شرائع مختلفة للتوراة شريعة وللانجيل شريعة وللقرآن شريعة المسئلة الرابعة قال بعضهم الشرعة والمنهاج عبارتان
عن معنى واحد والتكرير للتاكيد والمراد بهما الدين وقال آخرون بينهما فرق فالشريعة عبارة عن مطلق الشريعة والطريقة عبارة عن مكارم الشريعة وهي المراد بالمنهاج فالشريعة
اولى والطريقة آخر والله اعلم باسرار كلامه ثم قال تعالى ولو شاء الله لجعلكم امة واحدة اي جماعة متفقة على شريعة واحدة او ذوي امة واحدة اي دين واحد لا اختلاف فيه قال الاصحاب هذا يدل
على ان الكل بمشيئة الله وقالت المعتزلة المراد مشيئة الاجبار ثم قال ولكن ليبلوكم فيما آتاكم من الشرايع المختلفة هل تعملون بها منقادين لله خاضعين لتكاليفه ام تتبعون الشبه
وتقصرون في العمل فاستبقوا الخيرات فابتدروها وسابقوا نحوها الى الله مرجعكم جميعا فينبئكم فيخبركم بما لا تشكون معه من الجزاء الفاصل بين محقكم ومبطلكم وموفيكم
ومقصركم في العمل والمراد ان الامر سيؤول الى ما يزول معه الشكوك ويحصل عنده مجازاة المحسن باحسانه والمسيء باساءته ثم قال تعالى وان احكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهواءهم
وفيه مسائل المسئلة الاولى قال بعضهم هذه الآية ناسخة للتخيير في قوله فاحكم بينهم او اعرض عنهم المسئلة الثانية اعيد ذكر الامر بالحكم بعد ذكره في الآية الاولى اما للتاكيد
واما لانهما حكمان امر بهما جميعا لانهم احتكموا اليه في زنا المحصن ثم احتكموا اليه في قتيل كان فيهم ثم قال واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك قال ابن عباس يريد
يردوك الى اهوائهم فان كل من صرف من الحق الى الباطل فقد فتن ومنه قوله وان كادوا ليفتنونك والفتنة هاهنا في كلامهم التي تميل عن الحق وتلقي في الباطل
وكان عليه السلام يقول اعوذ بك من فتنة المحيا قال هو ان يعدل عن الطريق قال اهل العلم هذه الآية تدل على ان الخطأ والنسيان جائز على الرسل لان الله تعالى قال
واحذرهم ان يفتنوك عن بعض ما انزل الله اليك والتعمد في مثل هذا غير جائز على الرسول فلم يبق الا الخطأ والنسيان ثم قال تعالى فان تولوا اي فان لم يقبلوا حكمك
فاعلم انما يريد الله ان يصيبهم ببعض ذنوبهم وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد يبتليهم بجزاء بعض ذنوبهم في الدنيا وهو ان يسلطك عليهم ويعذبهم في الدنيا بالقتل
والجلاء وكان مجازاتهم بالبعض كافيا في اهلاكهم والتدمير عليهم المسئلة الثانية الآية تدل على ان الكل بارادة الله لانه لا يريد ان يصيبهم ببعض ذنوبهم الا وقد اراد ذنوبهم
وذلك يدل على انه تعالى مريد للخير والشر ثم قال تعالى وان كثيرا من الناس لفاسقون لمتمردون في الكفر ومعتدون فيه يعني ان التولي عن حكم الله من التمرد العظيم
والاعتداء في الكفر ثم قال افحكم الجاهلية يبغون وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد ان هذا الحكم الذي بغوه انما هو حكم الجاهلية المسئلة الثانية في الآية وجهان
الاول قال مقاتل كانت بين قريظة والنضير دماء قبل ان بعث الله محمدا صلى الله عليه فلما بعث تحاكموا اليه فقالت بنو قريظة بنو النضير اخواننا ابونا واحد وديننا واحد
وكتابنا واحد فان قتل بنو النضير منا قتيلا اعطونا سبعين وسقا من تمر وان قتلنا منهم احدا اخذوا منا مائة واربعين وسقا واروش جراحاتنا على النصف من اروش
جراحاتهم فاقض بيننا وبينهم فقال عليه السلام فاني احكم ان دم القرظي وفاء من دم النضيري ودم النضيري وفاء من دم القرظي ليس لاحدهما فضل على الآخر في دم ولا عقل ولا جراحة فغضب
بنو النضير وقالوا لا نرضى بحكمك فانك عدو لنا فانزل الله تعالى هذه الآية افحكم الجاهلية يبغون يعني حكمهم الاول وقيل انهم كانوا اذا وجب الحكم على ضعفائهم الزموهم اياه واذا
وجب على اقويائهم لم يأخذوهم به فمنعهم الله بهذه الآية والثاني ان المراد من هذه الآية ان يكون تعييرا لليهود بانهم اهل كتاب وعلم ومع ذلك انهم يبغون حكم الجاهلية التي هي محض الجهل وصريح

عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون يعني لولا ما نهاهم للتحضيض والتوبيخ وهو بمعنى هلا والكلام في تفسير الربانيين والاحبار قد تقدم قال الحسن الربانيون
علماء اهل الانجيل والاحبار علماء اهل التوراة والمعنى ان الله تعالى استبعد من علماء اهل الكتاب انهم ما نهوا سفلتهم وعوامهم عن المعاصي وذلك يدل على ان تارك النهي عن
المنكر بمنزلة مرتكبه لانه تعالى ذمهما في هذه الآية على لفظ واحد بل نقول ان ذم تارك النهي عن المنكر اقوى لانه قال في المقدمين على الاثم والعدوان واكل
السحت لبئس ما كانوا يعملون وقال في العلماء التاركين للنهي عن المنكر لبئس ما كانوا يصنعون والصنع اقوى من العمل فان العمل انما يسمى صناعة اذا صار مستقرا
راسخا متمكنا فجعل جرم العاملين ذنبا غير راسخ وذنب التاركين للنهي عن المنكر ذنبا راسخا والامر في الحقيقة كذلك لان المعصية مرض الروح وعلاجه العلم بالله وبصفاته
وباحكامه فاذا حصل هذا العلم وما زالت المعصية كان مثل المرض الذي شرب صاحبه الدواء فما زال فكما ان هناك يحصل العلم بان المرض صعب شديد لا يكاد يزول فكذلك
العالم اذا اقدم على المعصية دل على ان مرض الايمان في غاية القوة والشدة وعن ابن عباس هي اشد آية في القرآن وعن الضحاك ما في القرآن آية اخوف عندي منها وقالت اليهود
يد الله مغلولة غلت ايديهم ولعنوا بما قالوا في الآية مسائل المسئلة الاولى في هذا الموضع اشكال وهو ان الله تعالى حكى عن اليهود انهم قالوا ذلك ولا شك ان الله صادق
في كل ما اخبر عنه ونرى اليهود مطبقين متفقين على انا لا نقول ذلك ولا نعتقده البتة وايضا المذهب الذي يحكى عن العقلاء لا بد وان يكون معلوم البطلان بضرورة العقل
والقول بان يد الله مغلولة قول باطل ببديهة العقل لان قولنا الله اسم لموجود قديم قادر على خلق العالم وايجاده وتكوينه وهذا الموجود يمتنع ان تكون يده مغلولة وقدرته
مقيدة قاصرة والا فكيف يمكنه مع قدرته الناقصة حفظ العالم وتدبيره واذا عرفت هذا فقد حصل الاشكال الشديد في كيفية تصحيح هذا النقل وهذه الرواية فنقول عنه
فيه وجوه الاول لعل القوم انما قالوا هذا على سبيل الالزام فانهم لما سمعوا قوله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا قالوا لو احتاج الى القرض كان فقيرا عاجزا فلما حكموا
بان الذي يستقرض من عباده شيئا فقير مغلول اليدين حكى الله تعالى عنهم هذا الكلام الثاني لعل القوم لما رأوا اصحاب الرسول في غاية الشدة والفقر والحاجة
قالوا هذا على سبيل السخرية والاستهزاء ان اله محمد فقير مغلول اليد فلما قالوا ذلك حكى الله عنهم هذا الكلام الثالث قال المفسرون اليهود كانوا اكثر الناس مالا وثروة
فلما بعث الله تعالى محمدا وكذبوا به ضيق الله عليهم المعيشة فعند ذلك قالت اليهود يد الله مغلولة اي مقبوضة عن العطاء والجاهل اذا وقع في البلاء والشدة والمحنة
يقول مثل هذه الالفاظ الرابع لعله كان فيهم من كان على مذهب الفلسفة وهو انه تعالى موجب لذاته وهو انه لا يحدث الحوادث على نهج واحد وسنن واحد وانه
تعالى غير قادر على احداث الحوادث على غير الوجوه التي عليها تقع فعبروا عن عدم الاقتدار على التغيير والتبديل بغل اليد الخامس قال بعضهم المراد هو قول اليهود
ان الله لا يعذبنا الا قدر الايام التي عبدنا فيها العجل الا انهم عبروا عن كونه تعالى غير معذب لهم الا هذا القدر من الزمان بهذه العبارة الفاسدة واستوجبوا اللعن
بسبب فساد العبارة وعدم رعاية الادب وهذا قول الحسن رحمه الله فثبت ان هذه الحكاية صحيحة على كل الوجوه والله اعلم المسئلة الثانية غل اليد وبسطها مجاز عن البخل
والجود ومنه قوله تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك قالوا والسبب فيه ان اليد آلة لكل الاعمال لا سيما لدفع المال وانفاقه فاطلقوا اسم السبب على المسبب واسندوا
الجود والبخل الى اليد والبنان والكف والانامل فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد سبط البنان ندي الانامل وللبخيل مقبوض الكف جعد الانامل فان قيل فلما كان قوله
يد الله مغلولة المراد منه البخل وجب ان يكون قوله غلت ايديهم المراد منه ايضا البخل لتصحيح المطابقة والبخل من الصفات المذمومة التي نهى الله عنها فكيف يجوز ان يدعو عليهم
به قلنا قولنا يد الله مغلولة عبارة عن عدم المكنة من البذل والاعطاء ثم ان عدم المكنة من العطاء تارة تكون لاجل البخل وتارة تكون لاجل الفقر وتارة تكون لاجل العجز فكذلك قوله
غلت ايديهم دعاء عليهم بعدم القدرة والمكنة سواء حصل بسبب العجز او الفقر او البخل وعلى هذا التقدير فانه يزول الاشكال والله اعلم المسئلة الثالثة قوله تعالى غلت ايديهم
ولعنوا بما قالوا فيه وجهان الاول انه دعاء عليهم والمعنى انه تعالى يعلمنا ان ندعو عليهم بهذا الدعاء كما علمنا الاستثناء في قوله لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين وكما علمنا
الدعاء على المنافقين في قوله فزادهم الله مرضا والثاني انه اخبار قال الحسن غلت ايديهم في نار جهنم على الحقيقة اي شدت الى اعناقهم جزاء لهم على هذا القول واما قوله تعالى
ولعنوا بما قالوا فقال الحسن عذبوا في الدنيا بالجزية وفي الآخرة بالنار ثم قال تعالى بل يداه مبسوطتان واعلم ان الكلام في هذه الآية من المهمات فان الآيات الكثيرة من القرآن
ناطقة باثبات اليد فتارة المذكور هو اليد من غير بيان العدد قال الله تعالى يد الله فوق ايديهم وتارة باثبات اليدين لله في هذه الآية وفي قوله تعالى لابليس ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيدي وتارة باثبات الايدي قال الله تعالى اولم يروا انا خلقنا لهم مما عملت ايدينا انعاما اذا عرفت هذا فنقول اختلفت الامة في تفسير يد الله
فقالت المجسمة انها عضو جسماني كما في حق كل احد واحتجوا عليه بقوله تعالى الهم ارجل يمشون بها ام لهم ايد يبطشون بها ام لهم اعين يبصرون بها ام لهم آذان يسمعون بها وجه
الاستدلال انه تعالى قدح في الهية الاصنام لاجل انه ليس لها شيء من هذه الاعضاء فلو لم يحصل لله هذه الاعضاء لزم القدح في كونه الها فلما بطل ذلك وجب اثبات هذه الاعضاء
له واعلم ان القول في ابطال هذا القول مبني على انه تعالى ليس بجسم والدليل عليه ان الجسم لا ينفك عن الحركة والسكون وهما محدثان وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ولان
كل جسم فهو متناه في المقدار وكل ما كان متناهيا في المقدار فهو محدث ولان كل جسم فهو مؤلف من الاجزاء وكل ما كان كذلك افتقر الى ما يركبه ويؤلفه وكل ما كان كذلك
فهو محدث فثبت بهذه الوجوه انه يمتنع كونه تعالى جسما فيمتنع ان يكون يده عضوا جسمانيا واما جمهور الموحدين فلهم في لفظ اليد قولان الاول قول من يقول القرآن لما دل على اثبات
اليد لله تعالى آمنا به والعقل لما دل على انه يمتنع ان يكون يد الله عبارة عن جسم مخصوص وعضو مركب من الاجزاء والابعاض آمنا به فاما ان اليد ما هي وما حقيقتها فقد
فوضنا معرفتها الى الله تعالى وهذا هو طريقة السلف واما المتكلمون فقالوا اليد في اللغة على وجوه احدها الجارحة وهو معلوم وثانيها النعمة تقول لفلان عندي يد اشكرها
وثالثها القوة قال الله تعالى اولي الايدي والابصار اذا عرفت هذا فنقول اليد في حق الله يمتنع ان تكون الجارحة واما باقي المعاني فكلها حاصلة وها هنا قول آخر وهو
ان ابا الحسن الاشعري زعم في بعض اقواله ان اليد صفة قائمة بذات الله وهي صفة سوى القدرة من شانها التكوين على سبيل الاصطفاء قالوا والذي يدل عليه انه تعالى
جعل وقوع خلق آدم بيديه علة للكرامة لآدم عليه السلام واصطفائه فلو كانت اليد عبارة عن القدرة من شانها التكوين امتنع ذلك لان ذلك حاصل في جميع المخلوقات
فلا بد من اثبات صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الخلق والتكوين على سبيل الاصطفاء واكثر العلماء زعموا ان اليد في حق الله عبارة عن القدرة وعن النعمة فان قيل ان
فسرتم اليد في حق الله تعالى بالقدرة فهذا مشكل لان قدرة الله تعالى واحدة ونص القرآن ناطق باثبات اليدين تارة وباثبات الايدي اخرى وان فسرتموها بالنعمة
ناطق باثبات الايدي ونعم الله غير محدودة كما قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها والجواب انا اخترنا تفسير اليد بالقدرة كان الجواب عن الاشكال المذكور ان القوم
جعلوا قولهم يد الله مغلولة كناية عن البخل فاجيبوا على وفق كلامهم فقيل بل يداه مبسوطتان اي ليس الامر على ما وصفتموه به من البخل بل هو جواد على سبيل الكمال
فان من اعطى بيده فقد اعطى عطاء على اكمل الوجوه ثم قال تعالى ينفق كيف يشاء اي يرزق ويخلق كيف يريد وان شاء قتر وان شاء وسع وقال ولو بسط الله
الرزق لعباده لبغوا في الارض واعلم ان هذه الآية رد على المعتزلة وذلك لانهم قالوا يجب على الله اعطاء الثواب للمطيع ويجب عليه عند بعضهم ان لا يدخل
العاصي الجنة ويجب عليه عند بعضهم ان يعاقبه فهذا المنع والحجر والتقييد يجري مجرى الغل فهم في الحقيقة قائلون بان يد الله مغلولة واما اهل السنة فهم القايلون
بان الملك ملكه وليس لاحد عليه استحقاق ولا اعتراض فقوله سبحانه بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء لا يستقيم الا على هذا المذهب والمقالة والدين
القويم والصراط المستقيم ثم قال تعالى وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وفيه مسائل المسئلة الاولى المراد بالكثير علماء اليهود يعني ازدادوا عند نزول
ما انزل اليك من ربك من القرآن والحجج شدة في الكفر وغلوا في الانكار كما يقال ما زادتك موعظتي الا شرا وقيل اقامتهم على الكفر زيادة منهم في الكفر المسئلة الثانية قال
اصحابنا دلت الآية على انه تعالى لا يراعي مصالح الدين والدنيا لانه تعالى لما علم انهم يزدادون عند انزال تلك الآيات كفرا فلو كانت افعاله تعالى يراعي مصالح العباد فانه
قالوا العلم ان الله تعالى من حالهم انه سواء انزلها او لم ينزلها فانهم باقون على تلك الزيادة من الكفر فلهذا احسن انزالها قلنا فعلى هذا التقدير لم يكن ذلك الا ازدادوا
لاجل تلك الآيات وهذا يقتضي ان يكون اضافة ازدياد الكفر الى انزال تلك الآيات باطلا وذلك تكذيب لنص القرآن ثم قال تعالى والقينا بينهم العداوة والبغضاء الى يوم القيمة
واعلم ان اتصال هذه الآية بما قبلها هو انه تعالى بين انهم انما ينكرون نبوته بعد ظهور الدلايل على صحتها لاجل الحسد ولاجل حب الجاه والتبع والمال والسعادة ثم انه تعالى بين انهم لم يرجحوا

الدنيا على الآخرة لاجرم ان الله حرمهم سعادات الدين فلذلك جرهم شقاء الآخرة لان كل فرقة منهم تبقى مصرا على مذهبه ومقالته بالغ في نصرته وتطعن في كل ما سواه من المذاهب
والمقالات تعظيما لنفسه وترويجا لمذهبه فصار ذلك سببا لوقوع الخصومة الشديدة بين فرقهم وطوائفهم الى يوم القيامة الا ان بعضهم يكفر بعضا ويلعن بعضهم بعضا في
قوله والقينا بينهم العداوة والبغضاء قولان الاول المراد منه ما بين اليهود والنصارى من العداوة لانه جرى ذكرهم في قوله لا تتخذوا اليهود والنصارى وهو قول الحسن
ومجاهد والثاني المراد وقوع العداوة بين فرق اليهود والنصارى فان بعضهم جبرية وبعضهم قدرية وبعضهم موحدة وبعضهم مشبهة وكذلك بين فرق النصارى كالملكانية
والنسطورية واليعقوبية فان قيل فهذا المعنى حاصل بتمامه بين فرق المسلمين فكيف يمكن جعله عيبا على اليهود والنصارى قلنا هذه البدع انما حدثت بعد عصر الصحابة
والتابعين اما في ذلك الزمان فلم يكن شيء من ذلك حاصلا فلاجرم حسن من الرسول واصحابه جعل ذلك عيبا على اليهود والنصارى ثم قال تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب
اطفاها الله وهذا نوع اخر من انواع المحن عن اليهود انهم كلما اوقدوا نارا بامر من الامور صاروا خائبين خاسرين مقهورين مغلوبين قال قتادة لا تلقى اليهود ببلدة
الا وجدتهم من اذل الناس ثم قال ويسعون في الارض فسادا اي ليس في ايديهم من العز والمنعة لانهم يسعون في الارض بالفساد وذلك بان يخدعوا ضعيفا و
يستخرجوا نوعا من المكر والكيد على سبيل الخفية قيل انهم لما خالفوا احكام التوراة فسلط الله عليهم بختنصر ثم افسدوا فسلط الله عليهم بطرس الرومي ثم افسدوا فسلط عليهم
المجوس ثم افسدوا فسلط عليهم المسلمين قال والله لا يحب المفسدين وذلك يدل على ان الساعي في الارض بالفساد ممقوت عند الله ثم قال تعالى ولو ان اهل الكتاب
امنوا واتقوا لكفرنا عنهم سيئاتهم ولادخلناهم جنات النعيم اعلم انه تعالى لما بالغ في ذمهم وفي تهجين طريقتهم بين انهم لو امنوا واتقوا لوجدوا سعادات الدنيا
والاخرة اما سعادات الاخرة فهي محصورة في نوعين احدهما دفع العقاب والثاني ايصال الثواب اما دفع العقاب فهو المراد بقوله لكفرنا عنهم سيئاتهم واما ايصال
الثواب فهو المراد بقوله ولادخلناهم جنات النعيم فان قيل الايمان سبب مستقل باقتضاء تكفير السيئات واعطاء الحسنات فلم ضم اليه شرط اخر وهو
التقوى قلنا المراد كونه اتيا بالايمان لغرض التقوى والطاعة لا لغرض اخر من الاغراض العاجلة مثل ما يفعله المنافقون ثم قال تعالى ولو انهم اقاموا التوراة والانجيل
وما انزل اليهم من ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم واعلم انه تعالى لما بين في الاية الاولى انهم لو امنوا لفازوا بسعادات الاخرة بين في هذه الاية انهم لو امنوا
لفازوا بسعادات الدنيا ووجدوا طيباتها وخيراتها وفي اقامة التوراة والانجيل ثلاثة اوجه احدها ان يعملوا بما فيهما من الوفاء بالعهود ومن الاقرار باشتمالهما على الدلائل
الدالة على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم وثانيها اقامة التوراة يعني اقامة احكامها وحدودها كما يقال اقام الصلوة اذا قام بحقوقها ولا يقال لمن لم يوف بشرائطها انه اقامها
وثالثها اقاموها اذا جعلوها نصب اعينهم لئلا يزلوا في شيء من حدودها وهذه الوجوه كلها حسنة لكن الاول احسن واما قوله تعالى وما انزل اليهم فيه قولان
الاول انه القران والثاني انه كتب سائر الانبياء مثل كتاب اشعيا وكتاب حبقوق وكتاب دانيال فان هذه الكتب مملوة من البشارة بمبعث محمد عليه السلام واما قوله
لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم فاعلم ان اليهود لما اصروا على تكذيب محمد عليه السلام اصابهم القحط والشدة وبلغوا الى حيث قالوا يد الله مغلولة فالله تعالى بين انهم
لو تركوا ذلك الكفر لانقلب الامر وحصل الخصب والسعة وفي قوله لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وجوه الاول ان المراد منه المبالغة في شرح السعة والخصب
لا ان هناك فوقا وتحتا والمعنى لاكلوا اكلا متصلا كثيرا وهو كما يقال فلان في الخير من قرنه الى قدمه يريد تكاثف الخير وكثرته عنده الثاني ان الاكل
من الفوق نزول المطر ومن تحت الارجل حصول النبات والثالث الاكل من فوق كثرة الاشجار المثمرة ومن تحت الارجل الزرع المغل والرابع ان يرزقهم الله
الجنان اليانعة الثمار فيجتنون ما تهدل لهم من رؤس الشجر ويلتقطون ما تساقط على الارض من تحت ارجلهم الخامس يحتمل ان يكون هذا اشارة الى ما جرى
على اليهود من بني قريظة وبني النضير من قطع نخيلهم وافساد زروعهم واجلائهم عن اوطانهم ثم قال تعالى منهم امة مقتصدة يعني الاقتصاد في اللغة الاعتدال
في العمل من غير غلو ولا تقصير واصله القصد وذلك لان من عرف مطلوبه فقصده على الطريق المستقيم من غير انحراف ولا اضطراب اما من لا يعرف موضع مقصوده
فانه يكون متحيرا تارة يذهب يمينا واخرى يسارا فلهذا الاقتصاد عبارة عن الاستواء في العمل المؤدي الى الغرض ثم في هذه الامة المقتصدة قولان احدهما المراد منها
الذين امنوا من اهل الكتاب كعبد الله بن سلام من اليهود والنجاشي من النصارى فهم على القصد من دينهم وعلى النهج المستقيم منه ولم يميلوا الى الافراط والتفريط والثاني
المراد منها الكفار من اهل الكتاب الذين يكونون عدولا في دينهم ولا يكون فيهم عناد شديد ولا غلظة كاملة كما قال تعالى ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار
يؤده اليك ثم قال وكثير منهم ساء ما كانوا يعملون وفيه معنى التعجب كانه قيل وكثير منهم ما اسوأ عملهم والمراد منهم الاجلاف المتعصبون الذين لا يؤثر فيهم
الدليل ولا ينجع فيهم القول **قوله تعالى** يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك امر الرسول بان لا ينظر الى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين
ولا يخشى مكروههم فقال بلغ اي واصبر على تبليغ ما انزلته اليك من كشف اسرارهم وفضائح افعالهم فان الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم وروي عن
الحسن ان النبي عليه السلام قال ان الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعا وعرفت ان الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني فلما انزل الله هذه الاية
زال الخوف بالكلية وروي انه صلى الله عليه وسلم كان ايام اقامته بمكة يجاهر ببعض القران ويخفي بعضه اشفاقا على نفسه من تسرع المشركين اليه والى اصحابه
فلما اعز الله الاسلام وايده بالمؤمنين قال له يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك اي لا تراقبن احدا ولا تتركن شيئا مما انزل اليك خوفا من ان ينالك مكروه
ثم قال تعالى وان لم تفعل فما بلغت رسالاته وفيه مسائل المسألة الاولى قرا نافع رسالاته على الجمع وفي الانعام حيث يجعل رسالاته على الجمع وفي الاعراف برسالاتي على التوحيد
وقرا حفص عن عاصم على الضد في المائدة والانعام على الواحد وفي الاعراف ابو عمرو والكسائي وحمزة في المائدة على الواحد وفي الانعام والاعراف على الجمع وقرا ابن كثير
في الجميع على الواحد حجة من جمع ان الرسل يبعثون بضروب من الرسالات والاحكام مختلفة في الشريعة وكلما انزله الله تعالى على رسله فهو رسالة واما من افرد
فقال القرآن كله رسالة واحدة المسألة الثانية لقائل ان يقول ان قوله وان لم تفعل فما بلغت رسالته معناه فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته فاي فائدة
في هذا الكلام واجاب جمهور المفسرين عنه بان المراد انك ان لم تبلغ واحدا منها كنت كمن لم يبلغ شيئا وهذا الجواب عندي ضعيف لان من اتى بالبعض وترك البعض فلو قيل
انه ترك الكل كان كذبا ولو قيل ايضا ان مقدار الجرم في ترك البعض مثل مقدار الجرم في ترك الكل فهذا ايضا محال ممتنع فسقط هذا الجواب والاصح ان يقال
ان هذا خرج على قانون قوله انا ابو النجم وشعري شعري ومعناه ان شعري قد بلغ في الكمال والفصاحة والمتانة الى حيث متى قيل انه شعري فقد انتهى مدحه الى الغاية التي
لا يمكن ان يزاد عليها وهذا الكلام يفيد المبالغة التامة من هذا الوجه فكذا هاهنا قال فان لم تبلغ رسالته فما بلغت رسالته يعني انه لا يمكن ان يوصف ترك التبليغ بتهديد
اعظم من انه ترك التبليغ فكان ذلك تنبيها على غاية التهديد والوعيد المسألة الثالثة ذكر المفسرون في سبب نزول الاية وجوها الاول انها نزلت في قصة
الرجم والقصاص على ما تقدم في قصة اليهود والثاني نزلت في عيب اليهود واستهزائهم بالدين والنبي عليه السلام سكت عنهم فنزلت هذه الاية الثالث لما نزلت اية التخيير
وهي قوله تعالى يا ايها النبي قل لازواجك فلم يعرضها عليهن خوفا من اختيارهن الدنيا فنزلت الاية الرابع نزلت في امر زيد وزينب بنت جحش قالت عائشة رضي الله عنها
من زعم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتم شيئا من الوحي فقد اعظم الفرية على الله والله تعالى يقول يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك ولو كتم رسول الله صلى الله عليه
شيئا من الوحي لكتم قوله وتخفي في نفسك ما الله مبديه الخامس نزلت في الجهاد فان المنافقين كانوا يكرهونه فكان يمسك عن حثهم على الجهاد السادس
لما نزل قوله تعالى ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله سكت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن عيب الهتهم فنزلت هذه الاية وقال بلغ يعني معايب الهتهم ولا تخفها عنهم
والله يعصمك من الناس السابع نزلت في حقوق المسلمين وذلك لانه قال في حجة الوداع لما بين الشرائع والمناسك هل بلغت قالوا نعم قال اللهم فاشهد
الثامن روي انه عليه السلام نزل تحت شجرة في بعض اسفاره وعلق سيفه عليها فاتاه اعرابي وهو نائم فاخذ سيفه واخترطه وقال يا محمد من يمنعك مني قال
الله فرعدت يد الاعرابي وسقط السيف من يده وضرب براسه الشجرة حتى انتثر دماغه فانزل الله هذه الاية وبين انه يعصمه من الناس التاسع كان
يهاب قريشا واليهود والنصارى فازال الله عن قلبه تلك الهيبة بهذه الاية العاشر نزلت هذه الاية في فضل علي ولما نزلت هذه الاية اخذ بيده وقال من كنت مولاه

فعلي

فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلقيه عمر فقال هنيئا لك يا ابن ابي طالب اصبحت مولاي ومولى كل مؤمن ومؤمنة وهو قول ابن عباس المسألة الرابعة في قوله
والله يعصمك من الناس سؤال وهو انه كيف يجمع بين ذلك وبين ما روي انه شج في وجهه يوم احد وكسرت رباعيته والجواب من وجهين احدهما المراد به انه يعصمه من
القتل وفيه تنبيه على انه يجب عليه ان يحتمل كل ما دون النفس من انواع البلاء فما اشد تكليف الانبياء عليهم السلام والثاني عن انس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرسه
سعد وحذيفة حتى نزلت هذه الاية فاخرج راسه من قبة ادم وقال انصرفوا ايها الناس فقد عصمني الله من الناس **قوله تعالى** قل يا اهل الكتاب لستم على شيء حتى
تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم اعلم انه تعالى لما امره بالتبليغ فقال قل يا اهل الكتاب من اليهود والنصارى لستم على شيء من الدين ولا في ايديكم شيء من الحق
والصواب وقوله حتى تقيموا التوراة والانجيل وما انزل اليكم من ربكم وليزيدن كثيرا منهم ما انزل اليك من ربك طغيانا وكفرا وهذا مذكور فيما قبل والمقصود منه التاكيد ثم قال
فلا تأس على القوم الكافرين وفيه وجهان الاول لا تأسف عليهم بزيادة طغيانهم وكفرهم فان ضرر ذلك راجع اليهم لا اليك ولا الى المؤمنين والثاني لا تأسف بسبب نزول اللعن
والعذاب عليهم فانهم من الكافرين المستحقين لذلك وروى ابن عباس ان جماعة من اليهود قالوا يا محمد الست تقر ان التوراة من عند الله قال بلى قالوا انا نؤمن بها ولا نؤمن بغيرها
فنزلت هذه الاية **قوله تعالى** ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون قد تقدم
تفسير هذه الاية في سورة البقرة وفي هاهنا مسائل المسألة الاولى ظاهر الاعراب يقتضي ان يقال والصابئين وهكذا قراءة ابي بن كعب وابن مسعود وابن كثير والنحويون
في علة القراءة المشهورة وجوه الاول وهو مذهب الخليل وسيبويه انه ارتفع الصابئون بالابتداء على نية التاخير كانه قيل ان الذين امنوا والذين هادوا والنصارى
من امن بالله وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والصابئون كذلك فحذف خبره الثاني انها ان كانت تعمل لكنها انما تعمل في الاسم فقط واما الخبر فانه يبقى مرفوعا
لكونه خبر المبتدا وليس لهذا الحرف في رفع الخبر تاثير وهذا مذهب الكوفيين الثالث انها انما يظهر اثرها في بعض الاسماء اما الاسماء التي لا تتغير حالها عند اختلاف
العوامل فلا يظهر اثرها في بعض الاسماء والامر هاهنا كذلك لان الاسم هاهنا قوله الذين وهذه الكلمة لا يظهر فيها اثر النصب والرفع والخفض المسألة الثانية انه لما
بين لاهل الكتاب انهم ليسوا على شيء ما لم يؤمنوا بين ان هذا الحكم عام في الكل وانه لا يحصل لاحد فضيلة ولا منقبة الا اذا امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا وذلك لان الانسان
له قوتان القوة الاولى النظرية والقوة الثانية العملية واعظم المعارف معرفة اشرف الموجودات وهو الله سبحانه وتعالى وكمال معرفته انما تحصل بكونه قادرا على الحشر
والنشر فلاجرم كان اشرف المعارف هو الايمان بالله واليوم الاخر وافضل الخيرات في الاعمال امران المواظبة على الاعمال المشعرة بتعظيم المعبود والسعي في ايصال النفع الى
الخلق كما قال عليه السلام التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ثم بين تعالى ان كل من اتى بهذا الايمان وبهذا العمل فانه يرد القيامة من غير خوف ولا حزن والفائدة في ذكرهما
ان الخوف يتعلق بالمستقبل والحزن بالماضي فقال لا خوف عليهم بسبب ما يشاهدون من اهوال يوم القيمة ولا يحزنون بسبب ما فاتهم من طيبات الدنيا لانهم وجدوا امورا
اعظم واشرف واطيب مما كانت حاصلة لهم في الدنيا ومن كان كذلك فانه لا يحزن بسبب طيبات الدنيا فان قيل كيف يمكن خلو المكلف الذي لا يكون معصوما
عن اهوال القيمة والجواب من وجهين الاول ان الله تعالى شرط ذلك بالعمل الصالح فلا يكون ابتداء بالعمل الصالح الا اذا كان تاركا لجميع المعاصي الثاني انه ان حصل خوف
فذاك عارض قليل فلا يعتد به المسألة الثالثة قالت المعتزلة انه تعالى شرط عدم الخوف وعدم الحزن بالايمان والعمل الصالح والمشروط بالشرط عدم عند عدم الشرط فان
لم يات بالايمان مع العمل الصالح فانه يحصل له الخوف والحزن وذلك يمنع من العفو عن صاحب الكبيرة والجواب ان صاحب الكبيرة لا يقطع بان الله يعفو عنه لا محالة
فكان الخوف والحزن قبل اظهار العفو المسألة الرابعة انه تعالى قال في اول الاية ان الذين امنوا ثم قال في اخر الاية من امن بالله وفي هذا التكرير فائدتان
الفائدة الاولى ان المنافقين كانوا يزعمون انهم مؤمنون والفائدة في هذا التكرير اخراجهم عن وعد عدم الخوف وعدم الحزن والفائدة الثانية انه تعالى اطلق لفظ
الايمان والايمان يدخل تحته اقسام فاشرفها الايمان بالله واليوم الاخر وكانت في الاعادة التنبيه على ان هذين القسمين اشرف اقسام الايمان وقد ذكرنا وجوها كثيرة
في قوله يا ايها الذين امنوا امنوا وكلها صالحة لهذا الموضع **قوله تعالى** لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل وارسلنا اليهم رسلا كلما جاءهم رسول بما لا تهوى انفسهم
فريقا كذبوا وفريقا يقتلون واعلم ان المقصود بيان عتو بني اسرائيل وشدة تمردهم عن الوفاء بعهد الله وهو متعلق بما افتتح الله به السورة وهو قوله اوفوا بالعقود فقال
لقد اخذنا ميثاق بني اسرائيل يعني بخلق الدلائل وخلق العقل الهادي الى كيفية الاستدلال وارسلنا اليهم رسلا بتعريف الشرائع والاحكام وقوله كلما جاءهم رسول
بما لا تهوى انفسهم جملة شرطية وقعت صفة لقوله رسلا والراجع محذوف والتقدير كلما جاءهم رسول منهم بما لا تهوى انفسهم اي بما يخالف هواهم ويضاد شهواتهم
من مشاق التكليف وهاهنا سؤالات الاول ان جواب الشرط فان قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون لا يصلح جوابا لهذا الشرط لان الرسول الواحد لا يكون فريقين
والجواب ان جواب الشرط محذوف وانما جاز حذفه لان الكلام المذكور دليل عليه والتقدير كلما جاءهم رسول فاصبره ثم كانه قيل وكيف فاصبره فقيل فريقا كذبوا وفريقا
يقتلون السؤال الثاني لم ذكر احد الفعلين ماضيا والاخر مضارعا والجواب انه تعالى بين انهم كيف كانوا يكذبون موسى عليه السلام في كل مقام وكيف كانوا يتمردون عن اوامره وتكاليفه
فانه عليه السلام اتى في التيه على قول بعضهم بشؤم تمردهم عن قبول قوله في محاربة الجبارين فاما القتل فكانوا ايضا قصدوا عيسى عليه السلام وما اتفق لهم في حق زكريا ويحيى
عليهما السلام وان كان الله تعالى منعهم عن مرادهم وهم يزعمون انهم قتلوه فذكر التكذيب بلفظ الماضي اشارة الى معاملتهم مع موسى عليه السلام لانه قد انقضى من ذلك الزمان
ادوار كثيرة وذكر القتل بلفظ المضارعة اشارة الى معاملتهم مع زكريا ويحيى وعيسى عليهم السلام لكون ذلك الزمان قريبا فكان كالحاضر السؤال الثالث ما الفائدة في تقديم
المفعول في قوله فريقا كذبوا وفريقا يقتلون والجواب قد عرفت ان التقديم انما يكون لشدة العناية فالتكذيب والقتل وان كانا منكرين الا ان تكذيب الانبياء وقتلهم
اقبح وكان التقديم لهذه الفائدة ثم قال تعالى وحسبوا ان لا تكون فتنة وفيه مسائل المسألة الاولى قرا حمزة والكسائي وابو عمرو الا ان تكون فتنة برفع النون والباقون
بالنصب المسألة الثانية ان باب حسب من الافعال التي لا بد لها من مفعولين الا ان قوله ان لا تكون فتنة جملة قامت مقام مفعولين حسب لان معناه وحسبوا
الفتنة غير نازلة بهم المسألة الثالثة ذكر المفسرون في الفتنة وجوها وهي محصورة في عذاب الاخرة او عذاب الدنيا ثم ان عذاب الدنيا اقسام منها القحط ومنها
الوباء ومنها العداوة والبغضاء ومنها القتل ومنها الادبار والنحوسة وكل ذلك قد وقع بهم وكل واحد من المفسرين حمل الفتنة على واحد من هذه الوجوه واعلم ان حسبانهم
ان لا تقع فتنة يحتمل وجهين الاول انهم كانوا يعتقدون ان الواجب عليهم في كل رسول جاء بشرع اخر انه يجب عليهم تكذيبه وقتله والثاني انهم وان اعتقدوا في
انفسهم كونهم مخطئين في ذلك القتل والتكذيب الا انهم كانوا يقولون نحن ابناء الله واحباؤه وكانوا يعتقدون ان نبوة اسلافهم وابائهم يدفع عنهم العذاب الذي يستحقونه
بسبب ذلك القتل والتكذيب والله اعلم ثم قال تعالى فعموا وصموا ثم تاب الله عليهم ثم عموا وصموا كثير منهم والله بصير بما يعملون وفيه مسائل المسألة الاولى
الاية دالة على ان عماهم وصممهم عن الهداية الى الحق حصل مرتين واختلف المفسرون في المراد بهاتين المرتين على وجوه الاول ان المراد انهم عموا وصموا في زمان زكريا ويحيى
وعيسى عليهم السلام ثم تاب الله على بعضهم حيث وفق بعضهم للايمان به ثم عموا وصموا كثير منهم في زمن محمد عليه السلام بان انكروا نبوته ورسالته وانما قال كثير منهم لان اكثر اليهود
وان اصروا على الكفر بمحمد عليه السلام الا ان جمعا منهم امنوا به مثل عبد الله بن سلام واصحابه الثاني عموا وصموا حين عبدوا العجل ثم تابوا عنه فتاب الله عليهم ثم عموا
وصموا كثير منهم وهو التعنت وهو طلبهم رؤية الله جهرة ونزول الملائكة الثالث قال القفال رحمه الله ذكر الله تعالى في سورة بني اسرائيل ما يجوز ان يكون تفسيرا لهذه الاية فقال
وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب لتفسدن في الارض مرتين ولتعلن علوا كبيرا فاذا جاء وعد اولاهما بعثنا عليكم عبادا لنا اولي باس شديد فجاسوا خلال الديار
وكان وعدا مفعولا ثم رددنا لكم الكرة عليهم وامددناكم باموال وبنين وجعلناكم اكثر نفيرا فهذا في معنى فعموا وصموا ثم قال فاذا جاء وعد الاخرة ليسوءوا وجوهكم وليدخلوا
المسجد كما دخلوه اول مرة وليتبروا ما علوا تتبيرا فهذا في معنى قوله ثم عموا وصموا كثير منهم الرابع ان قوله فعموا وصموا انما كان برسول ارسل اليهم مثل داود وسليمان
وغيرهما فامنوا به فتاب الله عليهم ثم وقعت تارة فعموا وصموا مرة اخرى المسألة الثانية قرئ عموا وصموا بالضم على تقدير عماهم الله وصمهم اي رماهم وضربهم
بالعمى والصمم المسألة الثالثة في قوله فعموا وصموا كثير منهم وجوه الاول انه على مذهب من يقول من العرب اكلوني البراغيث الثاني قال ثم عموا وصموا وهم ذلك انهم

صدقوا كذلك فلما قال كثير منهم عرف ان هذا الحكم حاصل للكثير منهم لا للكل الثالث ان قوله كثير منهم خبر مبتدا محذوف والتقدير هم كثير منهم المسئلة الرابعة لا شك ان
المراد بهذا العمى الجهل والكفر فنقول فاعل هذا الجهل هو العبد اولا والعبد الاول بطل قول المعتزلة والثاني باطل لان الانسان لا يختار البتة تحصيل الجهل والكفر لنفسه فان
قالوا انما اختاره وذلك لانهم ظنوا انه علم قلنا فحاصل هذا انه جهل سبق جهل اخر الا ان الجهالات لا تتسلسل بل لا بد من انتهائها الى الجهل الاول ولا يجوز ان يكون فاعله
هو العبد لما ذكرنا فوجب ان يكون فاعله هو الله تعالى ثم قال والله بصير بما يعملون اي من قتل الانبيا وتكذيب الله تعالى الرسل والمقصود منه التهديد قوله تعالى
لقد كفر الذين قالوا ان الله هو المسيح بن مريم   اعلم انه تعالى لما استقصى في الكلام مع اليهود شرع ها هنا في الكلام مع النصارى فحكى عن فريق منهم انهم قالوا ان الله
هو المسيح بن مريم وهذا هو قول اليعقوبية لانهم يقولون ان مريم ولدت الها ولعل معنى هذا المذهب انهم يقولون ان الله تعالى حل في ذات عيسى واتحد بذات عيسى ثم حكى
تعالى عن عيسى انه قال يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم وهذا تنبيه على ما هو الحجة القاطعة على فساد قول النصارى وذلك لانه عليه السلم لم يفرق بين نفسه وبين
غيره في ان دلائل الحدوث ظاهرة عليه ثم قال انه من يشرك بالله فقد حرم الله عليه الجنة ومأواه النار وما للظالمين من انصار ومعناه ظاهر واحتج اصحابنا
به على ان عقاب الفساق لا يكون مخلدا قالوا وذلك لانه تعالى جعل اعظم انواع الوعيد والتهديد في حق المشركين هو ان الله حرم عليهم الجنة ومأواهم النار وانه
ليس لهم ناصر ينصرهم ولا شافع يشفع لهم فلو كان حال الفساق من المؤمنين كذلك لما بقي لتهديد المشركين على شركهم بهذا الوعيد فائدة ثم قال تعالى لقد كفر
الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة وفيه مسائل المسئلة الاولى ثلثة كسرت بالاضافة ولا يجوز نصبها لان معناه واحد ثلثة اما اذا قلت رابع ثلثة فيجوز الجر والنصب
لان معناه الذي صير الثلثة اربعة بكونه فيهم المسئلة الثانية في تفسير قول النصارى ثالث ثلثة طريقان الاول قول المفسرين وهو انهم ارادوا بذلك ان
الله ومريم وعيسى آلهة ثلثة والذي يؤكد ذلك قوله تعالى للمسيح أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله فقوله ثالث ثلثة اي احد ثلثة وواحد من ثلثة
والدليل على ان المراد ذلك قوله تعالى في الرد عليهم وما من اله الا اله واحد لان ذلك معلوم من مذهبهم قال الواحدي ولا يكفر من يقول ان الله ثالث ثلثة اذا لم يرد به
ثالث ثلثة آلهة فانه ما من شيء الا والله ثالثه بالعلم لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلثة الا هو رابعهم والطريق الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم يقولون
جوهر واحد ثلثة اقانيم اب وابن وروح قدس وهذه الثلثة اله واحد كما ان الشمس اسم يتناول القرص والشعاع والحرارة وعنوا بالاب الذات وبالابن الكلمة وبالروح
الحيوة واثبتوا الذات والكلمة والحياة وقالوا ان الكلمة التي هي كلام الله اختلطت بجسد عيسى عليه السلم اختلاط الماء بالخمر واختلاط الماء باللبن وزعموا ان الاب
اله والابن اله والروح اله والكل اله واحد واعلم ان هذا معلوم البطلان ببديهة العقل فان الثلثة لا تكون واحدا والواحد لا يكون ثلثة ولا يرى في الدنيا مقالة اشد
فسادا واظهر بطلانا من مقالة النصارى ثم قال تعالى وما من اله الا اله واحد والثاني انها تفيد الاستغراق والتقدير وما في الوجود من هذه الحقيقة الا فرد واحد
ثم قال تعالى وان لم ينتهوا عما يقولون ليمسن الذين كفروا منهم عذاب اليم قال الزجاج معناه ليمسن الذين اقاموا على هذا الدين لان كثيرا منهم تابوا عن النصرانية ثم قال تعالى
افلا يتوبون الى الله ويستغفرونه والله غفور رحيم قال الفراء هذا امر في لفظ الاستفهام كقوله تعالى ما المسيح بن مريم الا رسول قد خلت من قبله الرسل وامه صديقة
اي ما هو الا رسول من جنس الرسل الذين خلوا من قبله وجاوا بايات من عند الله كما انه اتى بها فان ابرا الاكمه والابرص واحيا الموتى باذن الله تعالى على يده فقد
احيا العصا وجعلها حية تسعى وفلق البحر على يد موسى وان خلقه من غير اب فقد خلق ادم من غير ذكر ولا انثى وامه صديقة وفي تفسير ذلك وجوه احدها انها صدقت
بايات ربها وكتبه وبكل ما اخبر عنه ولدها قال تعالى فصدقت بكلمات ربها وكتبه وثانيها انه تعالى قال فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا فلما كلمها جبريل
وصدقته وقع عليها اسم الصديقة وثالثها ان المراد بكونها صديقة غاية بعدها عن المعصية وشدة جدها في اقامة مراسم العبودية فان الكامل في هذه الصفة تسمى صديقة ثم
قال تعالى كانا ياكلان الطعام واعلم ان المقصود من ذلك الاستدلال على فساد قول النصارى وبيانه من وجوه الاول ان كل من كان له ام فقد حدث بعد ان لم يكن
وكل من كان كذلك كان مخلوقا لا الها الثاني انهما كانا محتاجين الى الطعام اشد الحاجة والاله هو الذي يكون غنيا عن جميع الاشيا فكيف يعقل ان يكون الها
الثالث قال بعضهم ان قوله تعالى كانا ياكلان الطعام كناية عن الحدث وهذا عندي ضعيف من وجوه الاول انه ليس كل من اكل احدث فان اهل الجنة ياكلون
ولا يحدثون والثاني ان الاكل عبارة عن الحاجة الى الطعام من اقوى الدلايل على انه ليس باله فاي حاجة بنا الى جعله كناية عن شيء اخر الثالث ان الاله هو القادر على
الخلق والايجاد فلو كان الها لقدر على دفع الجوع عن نفسه بغير الطعام فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه كيف يعقل ان يكون الها للعالمين وبالجملة ففساد قول
النصارى اظهر من ان يحتاج فيه الى الدليل ثم قال تعالى انظر كيف نبين لهم الايات ثم انظر انى يؤفكون يقال افكه يافكه افكا اذا صرفه والافك الكذب لانه صرف عن
الحق وكل مصروف عن الشيء مافوك عنه ومعنى قوله انى يؤفكون اي يصرفون عن الحق قال اصحابنا الاية دلت على انهم مصروفون عن تامل الحق والانسان يمتنع ان يصرف
نفسه عن الحق والصدق الى الباطل والجهل والكذب لان العاقل لا يختار لنفسه ذلك فعلمنا ان الله تعالى صرفهم عن ذلك ثم قال تعالى اتعبدون من دون الله ما لا يملك
لكم ضرا ولا نفعا فهذا دليل اخر على فساد قول النصارى وهو يحتمل انواعا من الحجة الاول ان اليهود كانوا يعادونه ويقصدونه بالسوء فما قدر على الاضرار بهم وكان انصاره
وصحابته يحبونه فما قدر على ايصال نفع من منافع الدنيا اليهم والعاجز عن الاضرار والانفاع كيف يكون الها الثاني ان مذهب النصارى ان اليهود صلبوه ومزقوا
اضلاعه ولما عطش وطلب الماء منهم صبوا الخل في منخريه ومن كان في هذا الضعف كيف يعقل ان يكون الها الثالث ان اله العالم يجب ان يكون غنيا عن كل
ما سواه ويكون كل ما سواه محتاجا اليه فلو كان عيسى كذلك لامتنع كونه مشغولا بعبادة الله لان الاله لا يعبد شيئا انما العبد هو الذي يعبد الاله ولما عرف بالتواتر كونه
مواظبا على الطاعات والعبادات علمنا انه انما كان يفعلها لكونه محتاجا في تحصيل المنافع ودفع المضار عنه واذا كان الامر كذلك كان عبدا كساير العبيد ثم قال تعالى
والله هو السميع العليم والمراد منه التهديد يعني سميع بكفركم عليم بضمايركم قوله تعالى يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم غير الحق   اعلم انه تعالى لما تكلم اولا على اباطيل
اليهود ثم تكلم ثانيا على اباطيل النصارى واقام الدلايل القاهرة على بطلانها وفسادها فعند ذلك خاطب مجموع الفريقين بهذا الخطاب فقال يا اهل الكتاب لا تغلوا في دينكم
الغلو نقيض التقصير ومعناه الخروج عن الحد وذلك لان الحق بين طرفي الافراط والتفريط ودين الله بين الغلو والتقصير وذلك ان الغلو هو ان اليهود لعنهم الله نسبوه الى الزنا
والى انه كذاب والنصارى ادعوا فيه الالهية ثم قال تعالى ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا من قبل واضلوا كثيرا وضلوا عن سواء السبيل وفيه مسائل المسئلة الاولى الاهواء
ها هنا المذاهب التي تدعو اليها الشهوة دون الحجة قال الشعبي ما ذكر الله لفظ الهوى في القران الا ذمه قال تعالى واتبع هواه وما ينطق عن الهوى افرايت من اتخذ الهه هواه
قال ابو عبيدة لم نجد الهوى يوضع موضع الخير قال بعضهم الهوى اله يعبد من دون الله وقيل سمي الهوى هوى لانه يهوي بصاحبه في النار وانشد في ذم الهوى
ان الهوى هو الهوى احرم اسمه فاذا هويت فقد لقيت هوانا
وقال رجل لابن عباس الحمد لله الذي جعل هواي على هواك فقال ابن عباس كل هوى ضلالة والله اعلم
المسئلة الثانية انه تعالى وصفهم بثلثة درجات في الضلال فبين انهم كانوا ضالين من قبل ثم ذكر انهم استمروا على تلك الحالة حتى انهم الان ضالون كما كانوا
ولا نجد حالة اقرب الى البعد عن الله والقرب من عقاب الله من هذه الحالة نعوذ بالله منها ويحتمل ان يكون المراد انهم ضلوا واضلوا ثم ضلوا بسبب اعتقادهم في ذلك
الاضلال انه ارشاد الى الحق ويحتمل ان يكون المراد بالضلال الاول الضلال عن الدين وبالضلال الثاني الضلال عن طريق الجنة واعلم انه تعالى لما خاطب اهل الكتاب
بهذا الخطاب وصف اسلافهم فقال لعن الذين كفروا من بني اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ثم قال اكثر المفسرين يعني اصحاب السبت واصحاب المائدة اما
اصحاب السبت فهو ان قوم داود وهم اهل ايلة لما اعتدوا في السبت باخذ الحيتان على ما ذكر الله تعالى هذه القصة في سورة الاعراف قال داود اللهم العنهم واجعلهم
آية فمسخهم قردة واما اصحاب المائدة فانهم لما اكلوا من المائدة ولم يؤمنوا قال عيسى اللهم العنهم كما لعنت اصحاب السبت فاصبحوا خنازير وكانوا خمسة آلاف رجل
ما فيهم امراة ولا صبي قال بعض العلماء ان اليهود كانوا يفتخرون بانهم اولاد الانبياء فذكر الله تعالى انهم ملعونون على السنة الانبيا وقيل ان داود وعيسى عليهما السلام
بشرا بمحمد صلى الله عليه ولعنا من يكذبه وهو قول الاصم ثم قال تعالى ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون والمعنى ان ذلك اللعن كان بسبب انهم يعصون ويبالغون في ذلك العصيان

العصيان ثم انه تعالى فسر المعصية والاعتدا بقوله كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه للتناهي معنيان احدهما وهو الذي عليه الجمهور انه تفاعل من النهي اي كان
لا ينهى بعضهم بعضا روى ابن مسعود عن النبي عليه السلم انه قال من رضي عمل قوم فهو منهم ومن كثر سواد قوم فهو منهم والمعنى الثاني التناهي بمعنى الانتهاء فقال انتهى عن الامر
وتناهى عنه اذا كف عنه ثم قال تعالى لبئس ما كانوا يفعلون وهو ارتكاب المعاصي والعدوان وترك الامر [illegible] والنهي عن المنكر فان قيل الانتهاء عن الشي بعد ان
صار مفعولا غير ممكن فلم ذمهم قلنا الجواب عنه من وجوه الاول ان يكون المراد لا يتناهون عن معاودة منكر فعلوه الثاني لا يتناهون عن منكر ارادوا فعله واحضروا ا
لاته وادواته الثالث ترى كثيرا منهم يتولون الذين كفروا واعلم انه تعالى لما وصف اسلافهم بما تقدم وصف الحاضرين منهم بانهم يتولون الذين كفروا وعبدة الاوثان
والمراد كعب بن الاشرف واصحابه حين استجاشوا المشركين على الرسول صلى الله عليه ثم قال لبئس ما قدمت لهم انفسهم اي بئس ما قدموا من العمل لمعادهم في الاخرة
وقوله ان سخط الله عليهم محل ان رفع كما تقول نعم رجلا زيد ثم قال تعالى ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وما انزل اليه ما اتخذوهم اولياء ولكن كثيرا منهم فاسقون والمعنى
ولو كانوا يؤمنون بالله والنبي وهو موسى وما انزل اليه في التوراة كما يدعون ما اتخذوا المشركين اولياء لان تحريم ذلك متاكد في التوراة وفي شرع موسى عليه السلام
فلما فعلوا ذلك ظهر انه ليس مرادهم تقرير دين موسى عليه السلم بل مرادهم الرياسة والجاه فلهذا وصفهم الله بالفسق فقال ولكن كثيرا منهم فاسقون وفيه وجه اخر
ذكره القفال رحمه الله وهو ان يكون المعنى ولو كان هولاء المتولون من المشركين يؤمنون بالله وبمحمد عليه السلم ما اتخذهم هولاء اليهود اولياء وهذا وجه حسن ليس في
الكلام ما يدفعه قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين امنوا اليهود والذين اشركوا ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى
واعلم انه تعالى لما ذكر في هذه الاية ان اليهود في غاية العداوة مع المسلمين ولذلك جعلهم قرناء للمشركين في شدة العداوة بل نبه على انهم اشد في العداوة من المشركين
من جهة انه تعالى قدم ذكرهم على ذكر المشركين ولعمري انهم كذلك وعن النبي عليه السلم انه قال ما خلا يهوديان بمسلم الا هما بقتله ثم ذكر تعالى ان النصارى الين عريكة من
اليهود واقرب الى المسلمين منهم وها هنا مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس وسعيد بن جبير وعطا والسدي المراد به النجاشي وقومه الذين قدموا من الحبشة على
الرسول عليه السلم وامنوا به ولم يرد جميع النصارى مع ظهور عداوتهم للمسلمين وقال اخرون مذهب اليهود انه يجب عليهم ايصال الشر الى من خالفهم في الدين باي طريق
كان فان قدروا على القتل فذاك والا فبغصب المال او السرقة او بنوع من المكر والكيد والحيلة واما النصارى فليس مذهبهم ذاك بل الايذا في دينهم حرام فهذا هو
وجه التفاوت المسئلة الثانية المقصود من بيان هذا التفاوت تخفيف امر اليهود على الرسول عليه السلم واللام في قوله لتجدن اشد الناس عداوة لام القسم والتقدير
قسما انك تجد اليهود والمشركين اشد الناس عداوة مع المومنين وقد شرحت لك ان هذا التمرد والمعصية عادة قديمة لهم ففرغ خاطرك منهم ولا تبال بمكرهم وكيدهم
ثم ذكر تعالى سبب التفاوت فقال ذلك بان منهم قسيسين ورهبانا وانهم لا يستكبرون وفي الاية مسائل المسئلة الاولى علة هذا التفاوت ان اليهود مخصوصون
بالحرص الشديد على الدنيا والدليل عليه قوله تعالى ولتجدنهم احرص الناس على حيوة ومن الذين اشركوا فقرنهم في الحرص بالمشركين المنكرين للمعاد والحرص معدن الاخلاق
الذميمة لان كل من كان حريصا على الدنيا طرح دينه في طلب الدنيا واقدم على كل محظور ومنكر بسبب طلب الدنيا فلا جرم تشتد عداوته مع كل من نال جاها او مالا
واما النصارى فانهم في اكثر الامر معرضون عن الدنيا مقبلون على العبادة وترك طلب الرياسة والتكبر والترفع وكل من كان كذلك فانه لا يحسد الناس ولا يوذيهم
ولا يخاصمهم بل يكون لين العريكة في طلب الحق سهل الانقياد له فهذا هو الفرق بين هذين الفريقين في هذا الباب وهو المراد بقوله تعالى ذلك بان منهم قسيسين
ورهبانا وانهم لا يستكبرون وها هنا دقيقة نافعة في طلب الدين وهو ان كفر النصارى اغلظ من كفر اليهود لان النصارى ينازعون في الالهيات وفي النبوات واليهود
لا ينازعون الا في النبوات ولا شك ان الاول اغلظ ثم ان النصارى مع غلظ كفرهم لما لم يشتد حرصهم على طلب الدنيا بل كان في قلبهم شي من الميل الى الاخرة شرفهم الله بقوله
ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى واما اليهود فمع كفرهم اخف من كفر النصارى طردهم وخصهم بمزيد اللعن وما ذلك الا بسبب حرصهم على الدنيا وذلك
ينبه على صحة قوله صلى الله عليه حب الدنيا راس كل خطيئة المسئلة الثانية القس والقسيس اسم رئيس النصارى والجمع قسيسون قال عروة بن الزبير ضيعت النصارى
الانجيل وادخلوا فيه ما ليس منه وبقي واحد من علمائهم على الحق والدين وكان اسمه قسيسا فمن كان على هديه ودينه فهو قسيس وقال قطرب القس والقسيس العالم
بلغة الروم وهذا مما وقع الوفاق فيه بين اللغتين واما الرهبان فهو جمع الراهب كركبان وراكب وفرسان وفارس وقال بعضهم الرهبان واحد وجمعه رهابين كقربان
وقرابين واصله من الرهبة بمعنى المخافة فان قيل كيف مدحهم الله بذلك مع قوله ورهبانية ابتدعوها وقوله عليه السلم لا رهبانية في الاسلام قلنا ان ذلك صار ممدوحا في
مقابلة طريقة اليهود في القساوة والغلظة ولا يلزم من هذا القدر كونه ممدوحا على الاطلاق ثم قال تعالى واذا سمعوا ما انزل الى الرسول الضمير في قوله سمعوا يرجع الى القسيسين
والرهبان الذين امنوا منهم وما انزل يعني القران الى الرسول يعني محمدا عليه السلم قال ابن عباس يريد النجاشي واصحابه وذلك لان جعفر الطيار رضوان الله عليه قرا عليهم سورة مريم
واخذ النجاشي تبنة من الارض وقال والله ما زاد على ما قال في الانجيل مثل هذا وما زالوا يبكون حتى فرغ جعفر الطيار من القراءة واما قوله تعالى ترى اعينهم تفيض من الدمع ففيه
قولان الاول ان المراد ان اعينهم تمتلي من الدمع حتى تفيض لان الفيض ان يمتلي الاناء او غيره حتى يطلع ما فيه من جوانبه والثاني ان يكون المراد المبالغة في وصفهم بالبكاء
فجعلت اعينهم كانها تفيض بانفسها واما قوله مما عرفوا من الحق اي مما نزل على محمد وهو الحق واما قوله يقولون ربنا امنا فاكتبنا مع الشاهدين ففيه
وجهان الاول يريد امة محمد عليه السلم الذين يشهدون بالحق الثاني اي مع كل من شهد من انبيائك ومومني عبادك انك لا اله غيرك واما قوله وما لنا لا نؤمن بالله وما جاءنا من الحق
ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين ففيه مسائل المسئلة الاولى قال صاحب الكشاف ومحل لا نؤمن النصب على الحال بمعنى غير مؤمنين كقولك ما لك قائما والواو في
قوله ونطمع واو الحال فان قيل اما العامل في الحال الاولى والثانية قلنا العامل في الاولى ما في اللام من معنى الفعل كانه قيل اي شي حصل لنا حال كوننا غير مؤمنين وفي الثانية
معنى هذا الفعل ولكن مقيدا بالحال الاولى لانك لو ازلتها وقلت وما لنا ونطمع لم يكن كلاما ويجوز ان يكون ونطمع حالا من لا نؤمن على انهم انكروا على انفسهم انهم لا يوحدون الله
ويطمعون مع ذلك ان يصحبوا الصالحين المسئلة الثانية تقدير الاية ونطمع ان يدخلنا ربنا مع القوم الصالحين جنته ودار رضوانه ثم قال تعالى فاثابهم الله بما قالوا جنات
تجري من تحتها الانهار وذلك جزاء المحسنين والذين كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وفيه مسائل المسئلة الاولى ظاهر الاية يدل على انهم انما استحقوا
ذلك الثواب بمجرد القول لانه لا يفيد الثواب واجابوا عنه من وجهين الاول انه قد سبق من وصفهم ما يدل على اخلاصهم فيما قالوا وهو المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق فلما
حصلت المعرفة والاخلاص وكمال الانقياد ثم انضاف اليه القول لا جرم كمل الايمان الثاني روى عطا عن ابن عباس انه قال قوله تعالى بما قالوا يريد بما سالوا يعني قولهم
فاكتبنا مع الشاهدين المسئلة الثانية الاية تدل على ان المومن الفاسق لا يبقى مخلدا في النار وبيانه من وجهين الاول انه قال تعالى وذلك جزاء المحسنين وهذا الاحسان
لا بد وان يكون هو الذي تقدم ذكره من المعرفة وهو قوله مما عرفوا من الحق ومن الاقرار وهو قوله فاثابهم الله بما قالوا واذا كان كذلك فهذه الاية دالة على ان هذه المعرفة وهذا الاقرار
يوجب ان يحصل له هذا الثواب ثم ينقل من الجنة الى النار وهو باطل بالاجماع او ينقل بعد عقاب عن دينه ثم ينقل الى الجنة وذلك هو المطلوب الوجه الثاني وهو انه تعالى قال والذين
كفروا وكذبوا باياتنا اولئك اصحاب الجحيم وقوله اولئك اصحاب الجحيم يفيد الحصر اي اولئك اصحاب الجحيم لا غيرهم والمصاحب للشي هو الملازم له الذي لا ينفك عنه فهذا يقتضي
تخصيص هذا الدوام بالكفار فصارت الاية من هذين الوجهين من اقوى الدلايل على ان الخلود في النار لا يحصل للمومن الفاسق والله اعلم قوله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين   اعلم انه تعالى لما استقصى في المناظرة مع اليهود والنصارى عاد بعده الى بيان الاحكام
وذكر جملة منها انواع النوع الاول ما يتعلق بالمطاعم والمشارب واللذات فقال يا ايها الذين امنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم وفيه مسائل المسئلة الاولى الطيبات
اللذات التي تشتهيها النفوس وتميل اليها القلوب المسئلة الثانية في سبب النزول قولان الاول روي انه صلى الله عليه وصف القيامة لاصحابه في بيت عثمان بن مظعون وبالغ واشبع الكلام في
الانذار والتحذير فعزموا على ان يرفضوا الدنيا ويحرموا على انفسهم المطاعم الطيبة والمشارب اللذيذة وان يصوموا النهار ويقوموا الليل وان لا يناموا على الفرش وان يخصوا
انفسهم وان يلبسوا المسوح ويسيحوا في الارض فاخبر النبي عليه السلم بذلك فقال لهم اني لم اومر بذلك ان لانفسكم عليكم حقا فصوموا وافطروا وقوموا وناموا فاني اقوم

وانام واصوم وافطر واكل اللحم والدسم و… فمن رغب عن سنتي فليس مني وبهذا الكلام ظهر وجه النظم بين هذه الاية وبين ما قبلها وذلك لانه تعالى
مدح النصارى بان منهم قسيسين ورهبانا و… ثم الاحتراز عن طيبات الدنيا ولذاتها فلما مدحهم اوهم ذلك المدح ترغيب المسلمين في مثل تلك الطريقة فذكر
عقيبه هذه الاية ازالة لذلك الوهم ليظهر للمسلمين انهم ليسوا مامورين بتلك الطريقة فان قيل الحكمة في هذا النهي ما هي فان من المعلوم ان حب الدنيا مستول على الطباع
والقلوب فاذا توسع الانسان في اللذات والطيبات اشتد ميله اليها وعظمت رغبته فيها وكلما كانت تلك النعم اكثر وادوم كان ذلك الميل اقوى واعظم وكلما
ازداد الميل قوة ورغبة ازداد حرصه في الدنيا واستغراقه في تحصيلها وذلك يمنعه عن الاستغراق في معرفة الله تعالى وفي طاعته ويمنعه عن طلب سعادة الاخرة
واما اذا اعرض عن لذات الدنيا وطيباتها فكلما كان ذلك الاعراض اتم وادوم كان ذلك الميل اضعف والرغبة اقل فحينئذ تتفرغ النفس لطلب معرفة الله تعالى
والاستغراق في خدمته واذا كان الامر كذلك فما الحكمة في نهي الله تعالى عن الرهبانية والجواب عنه من وجوه الاول ان الرهبانية المفرطة والاحتراز التام عن الطيبات
واللذات مما يوقع الضعف في الاعضاء الرئيسة التي هي القلب والدماغ واذا وقع الضعف فيها اختلفت الفكرة وتشوش العقل ولا شك ان اكمل السعادات واعظم
القربات انما هو معرفة الله تعالى فاذا كانت الرهبانية الشديدة مما يوقع الخلل في ذلك بالطريق الذي بيناه لاجرم وقع النهي عنه الثاني وهو ان الحاصل ما ذكرتم
ان اشتغال النفس بطلب اللذات الحسية يمنعها عن الاشتغال بالسعادات العقلية وهذا مسلم لكن في حق النفوس الضعيفة اما النفوس المستعلية الكاملة فانه لا يكون استكمالها
في الاعمال الحسية مانعا لها من الاستكمال بالسعادات العقلية فانا نشاهد ان النفوس قد تكون ضعيفة بحيث متى اشتغلت بمهم امتنع عليها الاشتغال بمهم اخر وكلما
كانت النفوس اقوى كانت هذه الحالة اكمل واذا كان كذلك كانت الرهبانية الخالصة دليلا على نوع من الضعف والقصور انما الكمال في الوفاء بالجهتين والاستكمال
في البابين القول الثاني في تفسير هذه الاية ما ذكره القفال رحمه الله وهو انه تعالى قال في اول السورة اوفوا بالعقود فبين انه كما لا يجوز استحلال المحرم كذلك لا يجوز
تحريم المحلل وكانت العرب تحرم من الطيبات ما لم يحرمه الله تعالى وهي البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وكانوا يحللون الميتة والدم وغيرهما فامر الله تعالى ان لا يحرموا ما احله الله
ولا يحللوا ما حرمه الله حتى يدخلوا تحت قوله يا ايها الذين امنوا اوفوا بالعقود فقوله لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم يحتمل وجوها الاول لا تعتقدوا تحريم ما احله الله وثانيها
لا تظهروا باللسان تحريم ما احله الله وثالثها لا تجتنبوا عنها اجتنابا يشبه الاجتناب عن المحرمات فهذه الوجوه الثلثة محمولة على الاعتقاد والقول والعمل ورابعها لا تحرموا
على غيركم بالفتوى وخامسها لا تلتزموا تحريمها بنذر او يمين ونظير هذه الاية قوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك وسادسها ان يخلط المغصوب بالمملوك اختلاطا لا
يمكنه التمييز وحينئذ يحرم الكل فذلك الخلط سبب لتحريم ما كان حلالا له وكذلك القول فيما اذا اختلط الخبيث بالطاهر والاية محتملة لكل هذه الوجوه ولا يبعد حملها
على الكل والله اعلم قوله تعالى ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين فيه وجوه الاول انه تعالى جعل تحريم الطيبات اعتداء وظلما فنهى عن الاعتداء ليدخل تحت النهي عن تحريمها الثاني انه
لما اباح الطيبات حرم الاسراف فيها بقوله ولا تعتدوا ونظيره كلوا واشربوا ولا تسرفوا الثالث لما احل لكم الطيبات فاكتفوا بهذه المحللات ولا تعتدوها الى ما حرم الله عليكم ثم قال تعالى وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا
واتقوا الله الذي انتم به مؤمنون وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله كلوا صيغة الامر وظاهرها للوجوب الا ان المراد هاهنا الاباحة والتحليل واحتج اصحاب
الشافعي رحمه الله بهذه الاية في ان التطوع لا يلزم بالشروع وقالوا ظاهر هذه الاية يقتضي اباحة الاكل على الاطلاق فيتناول ما بعد الشروع في الصوم المسئلة الثانية قوله
حلالا طيبا يحتمل ان يكون مفعولا للاكل وان يكون متعلقا بالماكول فعلى الاول يكون التقدير كلوا حلالا طيبا مما رزقكم الله وعلى التقدير الثاني كلوا من الرزق
الذي يكون حلالا طيبا واما على التقدير الاول فانه حجة المعتزلة على ان الرزق لا يكون الا حلالا وذلك لان الاية على هذا التقدير دالة على الاذن في الاكل من كل ما رزق الله
وانما ياذن الله في اكل الحلال فيلزم ان يكون كل ما كان رزقا حلالا واما على التقدير الثاني فانه حجة لاصحابنا على ان الرزق قد يكون حراما لانه تعالى خصص اذن الاكل
بالرزق الذي يكون حلالا طيبا فلولا ان الرزق قد لا يكون حلالا والا لم يكن لهذا التخصيص والتقييد فايدة المسئلة الثالثة انه لم يقل كلوا ما رزقكم الله ولكن قال
كلوا مما رزقكم وكلمة من للتبعيض فكانه تعالى اقتصر في الاكل على البعض واصرف البقية الى الصدقات والخيرات ولانه ارشاد الى ترك السرف اذ امكنك برزقه وجب
ان لا تسارع في الطلب وان تعول على وعد الله واحسانه فانه اكرم من ان يخلف الوعد ولذلك قال عليه السلام الا فاتقوا الله واجملوا في الطلب اما قوله واتقوا فانه تاكيد للتوصية
بما امر به وزاده تاكيدا بقوله الذي انتم به مؤمنون لان الايمان به يوجب التقوى في الانتهاء الى ما امر الله به وعما نهى عنه النوع الثاني من الاحكام المذكورة في هذا الموضع
قوله تعالى ﴿لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم﴾ قد ذكرنا انه تعالى بين في هذا الموضع انواعا من الشرايع والاحكام بقي ان يقال اي مناسبة
بين هذا الحكم وبين ما قبله حتى حسن ذكره عقيبه فنقول قد ذكرنا ان سبب نزول الاية الاولى ان قوما من الصحابة حرموا على انفسهم المطاعم والملاذ واختاروا الرهبانية
وحلفوا على ذلك فلما نهاهم الله تعالى عنها قالوا يا رسول الله فكيف نصنع بايماننا فانزل الله تعالى هذه الاية واعلم ان الكلام في يمين اللغو قد سبق الاستقصاء فيه في
سورة البقرة في قوله لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم فلا نعيده ثم قال ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع وابن كثير وحفص عن
عاصم عقدتم بتشديد القاف بغير الف وقرا حمزة والكسائي وابو بكر عن عاصم عقدتم بتخفيف القاف بغير الف وابن عامر عاقدتم بالالف قال الواحدي من شدد فقد
اراد كثرة… مثل قد عاقد بالالف اذا عرفت هذا فنقول اما من قرا بالتخفيف فانه صالح للقليل والكثير واما من قرا بالتشديد فاعلم ان ابا عبيدة ذهب في هذه القراءة وقال
التشديد للتكرير مرة بعد مرة… المسئلة الثانية ما مع الفعل بمنزلة المصدر والتقدير ولكن يؤاخذكم بعقدكم او بتعقيدكم او بمعاقدتكم الايمان المسئلة
الثالثة في الاية محذوف والتقدير ولكن يؤاخذكم بما عقدتم اذا حنثتم فحذف وقت المؤاخذة لانه معلوم واما كيفية استدلال الشافعي رحمه الله بهذه الاية على ان اليمين الغموس توجب
الكفارة فقد ذكرناها في سورة البقرة ثم قال تعالى فكفارته اطعام عشرة مساكين من اوسط ما تطعمون اهليكم او كسوتهم او تحرير رقبة واعلم ان الاية دالة على ان الواجب
في الكفارة احد الامور الثلثة على التخيير فان عجز عنها جميعا فالواجب الصوم وفيه مسايل المسئلة الاولى معنى الواجب المخير هو انه لا يجب عليه الاتيان بكل واحد من الثلثة
ولا يجوز له تركها جميعا ومتى اتى بواحدة من هذه الثلثة يخرج عن العهدة فاذا اجتمعت هذه القيود الثلثة فذاك هو الواجب المخير ومن الفقهاء من قال الواجب واحد لا بعينه
وهذا الكلام يحتمل وجهين احدهما ان يقال الواجب عليه ان يدخل واحدا من هذه الثلثة لا بعينه وهذا محال في العقول لان الشيء الذي لا يكون معينا في نفسه يكون ممتنع الوجود
لذاته وما كان كذلك لم يرد به التكليف والثاني ان يقال الواجب عليه واحد معين في نفسه وفي علم الله تعالى الا انه مجهول عند الفاعل وذلك ايضا باطل لان كون الشيء واجبا
بعينه في علم الله هو انه لا يجوز تركه بحال واجمعت الامة على انه يجوز له تركه بتقدير الاتيان بغيره والجمع بين هذين القولين جمع بين النفي والاثبات وهو
محال وتمام الكلام فيه مذكور في اصول الفقه المسئلة الثانية قال الشافعي يجب لكل مسكين مد وهو ثلثا من وهو قول ابن عباس وزيد بن ثابت وسعيد بن
المسيب وقال ابو حنيفة رحمه الله الواجب نصف صاع من الحنطة او صاع من غير الحنطة حجة الشافعي انه تعالى لم يذكر في الاطعام الا قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم
هذا الوسط اما ان يكون المراد منه ما كان متوسطا في العرف فكان ما بين من الحنطة اذا اخبز… خبزا كان يجري… المن وذلك كاف في دفع الجوع
لواحد ظاهرا وان كان المراد ما كان متوسطا في الشرع فلم يرد في الشرع له مقدار الا في موضع واحد وهو ما روي في خبر المفطر في نهار رمضان ان النبي عليه السلام
فرق فيه خمسة عشر صاعا فقال له النبي عليه السلام اطعم هذا وذلك يدل على تقدير طعام المسكين بربع الصاع وهو مد ولا يلزم كفارة الحلق لانها شرعت بلفظ الصدقة
مطلقا عن التقدير باطعام الاهل وكان قدرها معتبرا بصدقة الفطر وقد ثبت بالنص تقديرها بالصاع لا بالمد وحجة ابي حنيفة رحمه الله انه تعالى قال من اوسط ما تطعمون
اهليكم والاوسط هو الاعدل والذي ذكره الشافعي هو ادنى ما يكفي فاما الاعدل فيكون بادام وهكذا روي عن ابن عباس مد معه ادامه والادام يبلغ قيمته مدا اخر وتردد في
الحنطة اجاب الشافعي رحمه الله بان قوله من اوسط ما تطعمون اهليكم يحتمل ان يكون المراد المتوسط في المقدار فان الانسان ربما كان قليل الاكل جدا بحيث يكفيه الرغيف الواحد وان
كان كثير الاكل فلا يكفيه المرات الا ان المتوسط الغالب انه يكفيه من الخبز ما يقرب من المن ويحتمل ان يكون المراد المتوسط في القيمة لا يكون غاليا كالسكر ولا يكون
خسيسا كالنخالة والذرة والاوسط هو الحنطة والتمر والزبيب والخبز ويحتمل ان يكون المراد الاوسط في الطيبة واللذاذة ولما كان اللفظ الواحد محتملا لكل واحد من

من الامرين سقط التعلق… حمل اللفظ على ما ذكرناه لوجهين الاول ان الادام غير واجب بالاجماع فلم يبق الا حمل اللفظ على التوسط في قدر الطعام الثاني ان هذا القدر واجب
متيقن والباقي مشكوك لان اللفظ لا دلالة فيه عليه فاوجبنا المتيقن وطرحنا المشكوك والله اعلم بالصواب قال الشافعي رحمه الله الواجب تمليك الطعام وقال ابو حنيفة
رحمه الله اذا غداهم او عشاهم عشرة مساكين جاز حجة الشافعي رحمه الله الواجب في هذه الكفارة احد الامور الثلثة اما الاطعام او الكسوة او الاعتاق ثم اجمعنا ان الواجب
في الاطعام هو التمليك حجة ابي حنيفة رحمه الله ان الاية دلت على ان الواجب هو الاطعام والتغدية والتعشية يسمى اطعاما وقال من اوسط ما تطعمون اهليكم واطعام
الاهل يكون بالتمكين لا بالتمليك واذا ثبت انه امر بالاطعام وثبت ان هذا اطعام وجب ان يكون كافيا اجاب الشافعي رحمه الله بانا قد بينا ان الواجب انما هو المد
او الازيد والتغدية والتعشية قد يكون اقل منه فلذلك فلا يخرج عن العهدة بيقين المسئلة الرابعة يجب الاطعام عشرة مساكين وقال ابو حنيفة رحمه الله لو اطعم مسكينا واحدا
عشر مرات جاز حجة الشافعي رحمه الله ان مدار هذا الباب على التعبد الذي لا يعقل معناه وما كان كذلك فالواجب الاعتماد فيه على مورد النص والله اعلم المسئلة الخامسة
الكسوة في اللغة معناها اللباس وهو كل ما يكتسى به فاما الذي يجزي في الكفارة فهو اقل ما وقع عليه اسم الكسوة ازار او رداء او قميص او سراويل او عمامة او مقنعة ثوب
واحد لكل مسكين وهو قول ابن عباس والحسن ومجاهد وهو مذهب الشافعي والمراد بالرقبة الجملة وقيل الاصل في هذا المجاز ان الاسير في العرب كان يجمع يداه الى رقبته
بحبل فاذا اطلق حل ذلك الحبل فسمي الاطلاق فك الرقبة ومذهب اهل الظاهر ان جميع الرقاب مجزية وقال الشافعي رحمه الله الرقبة المجزية في الكفارة كل رقبة سليمة من
العيب صغيرة كانت او كبيرة ذكرا او انثى بعد ان تكون مؤمنة ولا يجوز اعتاق الكافرة في شيء من الكفارات ولا اعتاق المكاتب ولا شراء القريب وهذه المسايل قد ذكرناها
في اية الظهار والله اعلم المسئلة السادسة لقايل ان يقول اي فايدة لتقديم الاطعام على العتق مع ان العتق افضل لا محالة قلنا فيه وجوه احدها ان المقصود منه
التنبيه على ان هذه الكفارة وجبت على التخيير لا على الترتيب لانها لو وجبت على الترتيب لوجب البداية بالاغلظ وثانيها قدم الاطعام لانه اسهل لكون الطعام اعم وجودا
والمقصود منه التنبيه على انه تعالى يراعي التخفيف والتسهيل في التكاليف وثالثها ان الاطعام افضل لان الحر الفقير قد لا يجد الطعام ولا يكون هناك من يعطيه
الطعام فيقع في الضر اما العبد فيجب على مولاه اطعامه وكسوته ثم قال تعالى فمن لم يجد فصيام ثلثة ايام وفيه مسايل المسئلة الاولى قال الشافعي رحمه الله اذا كان
عنده قوته وقوت عياله يومه وليلته ومن الفضل ما يطعم عشرة مساكين لزمته الكفارة بالاطعام وان لم يكن عنده هذا القدر جاز له الصيام وقال ابو حنيفة
يجوز له الصيام اذا كان عنده من المال ما لا يجب فيه الزكاة فجعل من لا زكوة عليه عادما حجة الشافعي انه تعالى علق جواز الصيام على عدم وجدان هذه الثلثة والمعلق
على الشرط عدم عند عدم الشرط فعند وجدان هذه الثلثة وجب ان لا يجوز الصوم ترك العمل به عند وجدان قوت نفسه وقوت عياله يومه وليلته لان ذلك القدر
مضطر اليه وقد ثبت في الشرع انه متى وقع التعارض في حق النفس وحق الغير فان تقديم حق النفس واجب فوجب ان يبقى الاية معمولا بها في غير هذه الصورة
المسئلة الثانية قال الشافعي رحمه الله في احد قوليه انه يصوم ثلثة ايام ان شاء متتابعة وان شاء متفرقة وقال ابو حنيفة يجب التتابع حجة الشافعي رحمه الله انه تعالى
اوجب صيام ثلثة ايام والاتي بصوم ثلثة ايام على التفريق اتى بصوم ثلثة ايام فوجب ان يخرج عن العهدة حجة ابي حنيفة ما روي في قراءة ابي بن كعب وابن مسعود
رضي الله عنهم فصوم ثلثة ايام متتابعات الجواب ان القراءة الشاذة مردودة لانها لو كانت قرانا لنقلت نقلا متواترا اذ لو جوزنا في القران ان لا ينقل على التواتر
لزم طعن الروافض والملاحدة في القران وذلك باطل فعلمنا ان القراءة الشاذة مردودة فلا يصح ان تكون حجة وايضا نقل في القران عن ابي بن كعب انه قرا فعدة من
ايام اخر متتابعات مع ان التتابع هناك ما كان شرطا فكذا هاهنا والجواب عنه انه روي عن النبي عليه السلام ان رجلا قال له علي ايام من رمضان افاقضيها متفرقات فقال عليه السلام
ارايت لو كان عليك دين فقضيت الدرهم بالدرهم اما كان يجزيك فقال بلى قال الله احق ان يعفو ويصفح فهذا الحديث وان ورد جوابا عن السؤال في صوم رمضان
الا ان لفظه عام وتعليله عام في جميع الصيامات والله اعلم المسئلة الثالثة انه لو صام ستة ايام عن يمينين اجزاه سواء عين احدى الثلثين عن احدى اليمينين
ام لا والدليل عليه انه تعالى اوجب عليه صيام ثلثة ايام وقد اتى بها فوجب ان يخرج عن العهدة والله اعلم ثم قال تعالى ذلك كفارة ايمانكم اذا حلفتم قوله ذلك اشارة
الى ما تقدم ذكره من الطعام والكسوة وتحرير الرقبة اي ذلك المذكور كفارة ايمانكم اذا حلفتم وحنثتم لان الكفارة لا تجب بمجرد الحلف الا انه حذف ذكر الحنث لكونه
معلوما كما قال فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر اي فافطر واحتج الشافعي بهذه الاية على ان التكفير قبل الحنث جايز قال وقوله اذا حلفتم فيه
دقيقة وهي التنبيه على ان تقديم الكفارة على اليمين لا يجوز واما بعد اليمين وقبل الحنث فانه يجوز ثم قال تعالى واحفظوا ايمانكم وفيه وجهان الاول المراد منه قللوا
الايمان ولا تكثروا منها قال الشاعر قليل الالايا حافظ ليمينه وان سبقت منه الالية برت فدل هذا على ان قوله حافظ ليمينه وصف
منه بانه لا يحلف والثاني واحفظوا ايمانكم اذا حلفتم عن الحنث لئلا تحتاجوا الى التكفير الا على هذا التقدير يكون مخصوصا بقوله عليه السلام من حلف على يمين
وراى غيرها خيرا منها فليات الذي هو خير ثم ليكفر عن يمينه ثم قال تعالى كذلك يبين الله لكم اياته لعلكم تشكرون والمعنى ظاهر والكلام في لفظ لعل قد تقدم مرارا
والله اعلم قوله تعالى ﴿يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه﴾ اعلم ان هذا هو النوع الثالث من الاحكام
المذكورة في هذا الموضع ووجه اتصاله بما قبله انه تعالى قال فيما تقدم ولا تحرموا طيبات ما احل الله لكم الى قوله وكلوا مما رزقكم الله حلالا طيبا ثم كان من جملة الامور
المستطابة عند الجمهور الخمر والميسر لاجرم بين الله تعالى انهما غير داخلين في المحللات بل في المحرمات واعلم انا ذكرنا في سورة البقرة معنى الخمر والميسر وذكرنا معنى الانصاب
والازلام في اول هذه السورة عند قوله وما ذبح على النصب وان تستقسموا بالازلام فمن اراد الاستقصاء فليرجع اليه وفي اشتقاق لفظ الخمر وجهان الاول سميت الخمر
خمرا لانها تخامر العقل اي تخالطه فتستره والثاني قال ابن الاعرابي تركت فاختمرت اي تغير ريحها والميسر هو القمار والانصاب هي الاصنام التي نصبوها ليعبدوها
والازلام سهام مكتوب عليها خير وشر واعلم انه تعالى وصف هذه الاربعة بوصفين احدهما قوله رجس من عمل الشيطان والرجس في اللغة لكل ما استقذر من عمل المراد وهو
شدة الصوت يقال سحاب رجاس اذا كان شديد الصوت بالرعد فكان الرجس هو العمل الذي يكون قوي الدرجة كامل الرتبة في القبح والوصف الثاني قوله من عمل
الشيطان وهذا ايضا مكمل لكونه رجسا لان الشيطان نجس خبيث لانه كافر والكافر نجس لقوله انما المشركون نجس والخبيث لا يدعو الا الى الخبيث لقوله تعالى
الخبيثات للخبيثين وايضا كل ما اضيف الى الشيطان فالمراد من تلك الاضافة المبالغة في كمال قبحه ثم انه تعالى لما وصف هذه الاربعة بهذين الوصفين قال
فاجتنبوه اي كونوا جانبا منه والهاء عايدة الى الرجس والرجس واقع على الاربعة المذكورة فكان الامر بالاجتناب متناولا للكل فثبت ايضا انها عايدة الى المضاف
المحذوف كانه قيل انما شان الخمر والميسر او تعاطيها او ما اشبه ذلك ولذلك قال رجس من عمل الشيطان واعلم انه تعالى لما امر بالاجتناب عن هذه الاشيا
ذكر فيها نوعين من المفسدة الاول ما يتعلق بالدنيا وهو قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر واعلم ان الظاهر فيمن
يشرب الخمر انه يشربها مع جماعة ويكون غرضه من ذلك الشرب ان يستانس برفقايه ويفرح بمحادثتهم ومكالمتهم وكان غرضه من ذلك الاجتماع تاكيد
الالفة والمحبة الا ان ذلك ينقلب في الاغلب الى الضد لان الخمر يزيل العقل وعند زواله يحصل المنازعة بين اوليك الاحباب وتلك المنازعة ربما
ادت الى الضرب والقتل والمشافهة بالفحش وذلك يورث اشد العداوة والبغضاء فالشيطان سول ان الاجتماع على الشرب يوجب تاكد الالفة والمحبة وبالاخرة
انقلب الامر وحصلت نهاية العداوة والبغضاء واما الميسر ففيه بازاء التوسعة على المحتاجين الاجحاف بارباب الاموال لان من صار مغلوبا في القمار مرة دعاه
الى اللجاج فيه على رجاء انه ربما صار غالبا فيه وقد يتفق ان لا يحصل له ذلك الى ان لا يبقى له شيء من المال والى ان يقامر على لحيته واهله وولده ولا شك انه
بعد ذلك يبقى فقيرا مسكينا ويصير من اعدا الاعداء لاوليك الذين كانوا غالبين له فظهر من هذا الوجه ان الخمر والميسر سببان عظيمان في اثارة العداوة
والبغضاء بين الناس ولا شك ان شدة العداوة والبغضاء تفضي الى احوال مذمومة من الهرج والمرج والفتن وكل ذلك مضاد لمصالح العالم واما النوع الثاني
من المفاسد الموجودة في الخمر والميسر المفاسد المتعلقة بالدين وهو قوله تعالى ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة فنقول اما ان شرب الخمر يمنع عن ذكر الله لان الشرب

للخمر يورث الطرب واللذة الجسمانية والنفس اذا استغرقت في اللذات الجسمانية غفلت عن ذكر الله واما عن الصلوة فكذلك واما الميسر فمانع عن ذكر الله وعن
الصلوة فكذلك لانه ان كان غالبا صار استغراقه في لذة الغلبة مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه وان صار مغلوبا صار شدة اهتمامه بان يحتال بحيلة يصير
غالبا مانعا من ان يخطر بباله شيء سواه فلا شك ان هذه الحالة مما تصد عن ذكر الله وعن الصلوة ولما بين تعالى اشتمال شرب الخمر واللعب بالميسر على هذه المفاسد العظيمة
في الدين قال تعالى فهل انتم منتهون روي انه لما نزل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه اللهم بين لنا في الخمر
بيانا شافيا فلما نزلت هذه الاية قال انتهينا يا رب واعلم ان هذه الاية دالة وان كان استفهاما في الظاهر الا ان المراد منه هو النهي في الحقيقة واعلم ان هذه الاية
دالة على تحريم شرب الخمر من وجوه احدها تصدير الجملة بانما وذلك لان هذه الكلمة للحصر وكانه تعالى قال لا رجس ولا شيء من عمل الشيطان الا هذه الاربعة وثانيها انه
تعالى قرن الخمر والميسر بعبادة الاصنام ومنه قوله عليه السلام شارب الخمر كعابد الوثن وثالثها انه تعالى قال لعلكم تفلحون جعل الاجتناب من الفلاح واذا كان
الاجتناب فلاحا كان الارتكاب خيبة ورابعها انه شرح انواع المفاسد المتولدة منها في الدنيا والدين وهي وقوع التعادي والتباغض بين الخلق وحصول الاعراض
عن ذكر الله وعن الصلوة وخامسها قوله فهل انتم منتهون وهو ابلغ ما ينهى به كانه قيل قد تلي عليكم ما فيهما من انواع المفاسد والقبائح فهل انتم مع هذه الصوارف
منتهون ام انتم على ما كنتم عليه حتى لم توعظوا بهذه المواعظ وسادسها انه تعالى قال بعد ذلك واطيعوا الله واطيعوا الرسول واحذروا وظاهره ان المراد واطيعوا
الله واطيعوا الرسول فيما تقدم ذكره من امرهما بالاجتناب عن الخمر والميسر وقوله واحذروا اي واحذروا عن مخالفتهما في هذا التكليف وسابعها قوله فان توليتم
فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين وهذا تهديد عظيم ووعيد شديد في حق من خالف في هذا التكليف واعرض فيه عن حكم الله تعالى وبيانه يعني انكم ان توليتم
فالحجة قد قامت عليكم والرسول قد خرج عن عهدة التبليغ والانذار والاعذار فاما ما وراء ذلك من عقاب من خالف هذا التكليف واعرض عنه فذاك الى الله
ولا شك انه تهديد شديد فصار كل واحد من هذه الوجوه الثمانية دليلا قاهرا وبرهانا باهرا في تحريم الخمر والله اعلم واعلم ان من انصف وترك الاعتساف
علم ان هذه الاية نص صريح في ان كل مسكر حرام وذلك لانه تعالى لما ذكر قوله انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلوة
قال بعده فهل انتم منتهون فرتب النهي عن شرب الخمر على كون الخمر مشتملة على تلك المفاسد ومن المعلوم في بداية العقول ان تلك المفاسد انما تولدت من كونها مؤثرة
في السكر وهذا يفيد القطع بان علة قوله فهل انتم منتهون هي كون الخمر مؤثرة في الاسكار واذا ثبت هذا وجب القطع بان كل مسكر حرام ومن احاط عقله
بهذا التقرير وبقي مصرا على قوله فليس له علاج والله اعلم قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
وعملوا الصالحات ثم اتقوا وامنوا ثم اتقوا واحسنوا والله يحب المحسنين في الاية مسائل المسئلة الاولى روي انه لما نزلت اية تحريم الخمر قالت الصحابة ان اخواننا
كانوا قد شربوا الخمر يوم احد ثم قتلوا فكيف حالهم فنزلت هذه الاية والمعنى لا اثم عليهم في ذلك لانهم شربوها حال ما كانت محللة وهذه الاية مشابهة
لقوله في نسخ القبلة من بيت المقدس الى الكعبة وما كان الله ليضيع ايمانكم اي انكم حين استقبلتم بيت المقدس استقبلتموه بامري فلا اضيع ذلك المسئلة
الثانية الطعام في الاغلب من اللغة خلاف الشراب فكذلك ايضا يجب ان يكون الطعم خلاف الشرب الا ان اسم الطعام قد يقع على المشروبات كما قال تعالى
ومن لم يطعمه فانه مني وعلى هذا يجوز ان يكون قوله جناح فيما طعموا ان شربوا وقد يقول العرب تطعم اي ذق حتى تشتهي فاذا كان معنى الكلمة راجعا الى الذوق
صلح للماكول والمشروب معا المسئلة الثالثة انه زعم بعض الجهال انه تعالى لما بين في الخمر انها محرمة عندما تكون موقعة للعداوة والبغضاء وصادة عن ذكر الله
وعن الصلوة بين في هذه الاية انه لا جناح على من طعمها اذا لم يحصل معه شيء من تلك المفاسد بل حصل معه انواع المصالح من الطاعة والتقوى والاحسان الى الخلق
قالوا ولا يمكن حمله على احوال من شرب الخمر قبل نزول اية التحريم لانه لو كان المراد ذلك لقال ما كان جناح على الذين طعموا ولكنه لم يقل ذلك بل قال على الذين امنوا وعملوا
الصالحات الى قوله اذا ما اتقوا وامنوا ولا شك ان هذا للمستقبل لا للماضي واعلم ان هذا القول مردود باجماع كل الامة بجوابه ما روى ابو بكر الاصم انه لما نزل
تحريم الخمر قال ابو بكر رضي الله عنه يا رسول الله كيف اخواننا الذين ماتوا وقد شربوا الخمر وفعلوا القمار وكيف بالغائبين عنا في البلدان لا يشعرون ان الله حرم
الخمر وهم يطعمونها فانزل الله هذه الايات وعلى هذا التقدير فالحل قد ثبت في الزمان المستقبل عن وقت نزول هذه الاية لكن في حق الغائبين الذين لم يبلغهم
هذا النص والله اعلم المسئلة الرابعة انه تعالى شرط نفي الجناح لحصول التقوى والايمان مرتين وفي المرة الثالثة لحصول التقوى والاحسان واختلفوا في تفسير
هذه المراتب الثلثة على وجوه الاول قال الاكثرون الاول عمل الاتقاء والثاني دوام الاتقاء والثبات عليه والثالث الاتقاء بظلم العباد مع ضم الاحسان اليه القول الثاني
ان الاول اتقاء جميع المعاصي قبل نزول هذه الاية والثاني اتقاء الخمر والميسر وما في هذه الاية والثالث اتقاء ما يحدث تحريمه بعد هذه الاية وهذا قول الاصم القول
الثالث اتقوا الكفر ثم الكبائر ثم الصغائر القول الرابع ما ذكره القفال رحمه الله بان التقوى الاول عبارة عن الاتقاء عن القدح في صحة النسخ وذلك
لان اليهود يقولون النسخ يدل على البداء فاوجب على المؤمنين عند سماع تحريم الخمر بعد ان كانت مباحة ان يتقوا عن هذه الشبهة الفاسدة والتقوى الثاني عبارة
عن المداومة على التقوى المذكورة في الاول والثالث ثم يضم الى هذه التقوى الاحسان الى الخلق والقول الخامس ان المقصود من هذا التكرير التاكيد والمبالغة
في الحث على الايمان والتقوى فان قيل لم شرط رفع الجناح على تناول المطعومات بشرط الايمان والتقوى مع انه من المعلوم ان من لم يؤمن ومن لم يتق ثم تناول شيئا من
المباحات فانه لا جناح عليه في ذلك التناول بل عليه جناح في ترك الايمان وفي ترك التقوى الا ان ذلك لا تعلق له بتناول ذلك المباح فذكر هذا الشرط في هذا
العرض غير جائز قلنا ليس هذا الاشتراط بل البيان لان اولئك الاقوام الذين نزلت فيهم هذه الاية كانوا على هذه الصفة ثناء عليهم وحمدا لاحوالهم في الايمان والتقوى
والاحسان ثم قال تعالى والله يحب المحسنين والمعنى انه تعالى لم يجعل الاحسان شرطا في نفي الجناح فقط بل وفي ان يحبه الله تعالى فلا شك ان هذه الدرجة اشرف
الدرجات واعلى المقامات وقد تقدم تفسير محبة الله تعالى لعباده والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا ليبلونكم الله بشيء من الصيد تناله ايديكم
ورماحكم واعلم ان هذا نوع اخر من الاحكام ووجه النظم انه تعالى قال لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واستثنى الخمر والميسر عن ذلك فكذلك استثنى هذا النوع
من الصيد عن المحللات وبين دخوله في المحرمات وههنا مسائل المسئلة الاولى اللام في قوله ليبلونكم اللام لام القسم لان اللام والنون قد تكون جوابا للقسم
فاذا ترك القسم جيء بهما دالا على القسم المسئلة الثانية الواو في ليبلونكم مفتوحة لالتقاء الساكنين المسئلة الثالثة انه ليبلونكم ليختبر طاعتكم
من معصيتكم اي ليعاملكم معاملة المختبر المسئلة الرابعة قال مقاتل بن حيان ابتلاهم الله بالصيد وهم محرمون عام الحديبية حتى كانت الوحش والطير
تغشاهم في رحالهم ويقدرون على اخذها بالايدي وصيدها بالرماح وما راوا مثل ذلك قط فنهاهم الله تعالى عنها ابتلاء وقال الواحدي الذي تناله الايدي
من الصيد الفراخ والبيض وصغار الوحش والذي تناله الرماح الكبار وقال بعضهم هذا غير جائز لان الصيد اسم للمتوحش الممتنع دون ما لم يمتنع المسئلة
الخامسة معنى قوله بشيء من الصيد ان يعلم انه ليس من الفتن العظام التي تكون للمكلف فيها صعوبة شاقة كالابتلاء ببذل الارواح والاموال وانما هو ابتلاء سهل
فان الله تعالى امتحن امة محمد عليه السلام بصيد البر كما امتحن بني اسرائيل بصيد البحر وهو صيد السمك والله اعلم المسئلة السادسة من في قوله من الصيد للتبعيض
من وجهين احدهما ان المراد صيد البر دون صيد البحر والثاني صيد الاحرام دون صيد الاحلال ثم قال تعالى ليعلم الله من يخافه بالغيب وفيه مسائل المسئلة الاولى
ان هذا مجاز لانه تعالى عالم لم يزل ولا يزال واختلفوا في معناه فقيل يعاملكم معاملة من يطلب ان يعلم وقيل ليظهر المعلوم وهو خوف الخائف وقيل هذا بحذف
المضاف والتقدير ليعلم اولياء الله من يخافه بالغيب والله اعلم المسئلة الثانية قوله بالغيب فيه وجهان الاول من يخافه حال ايمانه بالغيب والثاني من يخافه
بالغيب فخافه باخلاص وتحقيق ولا يختلف الحال بسبب حضور واحد او غيبته كما في حق المنافقين الذين اذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم
قالوا انا معكم المسئلة الثالثة قوله بالغيب في محل النصب بالحال والمعنى من يخافه كونه غائبا عن رؤيته واما معنى الغيب فقد ذكر في قوله الذين يؤمنون بالغيب

بالغيب ثم قال تعالى فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم والمراد عذاب الاخرة والتعزير في الدنيا قال ابن عباس هذا العذاب هو ان يضرب ظهره وبطنه وجعا
وينزع ثيابه قال القفال وهذا جائز لان اسم العذاب قد يقع على الضرب كما يسمى جلد الزانيين عذابا فقال وليشهد عذابهما وقال حاكيا عن سليمن في الهدهد
لاعذبنه عذابا شديدا قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وفيه مسائل المسئلة الاولى في المراد بالصيد قولان الاول
انه الذي توحش سواء كان ماكولا او لم يكن فعلى هذا المحرم اذا قتل سبعا لا يوكل لحمه ضمن ولا يجاوز به قيمة الشاة وهو قول ابي حنيفة وقال زفر يجب بالغا
ما بلغ والقول الثاني ان الصيد هو ما يوكل لحمه فعلى هذا لا يجب الضمان البتة في قتل السبع وهو قول الشافعي رحمه الله وسلم ابو حنيفة رحمه الله انه لا يجب الجزاء في قتل
الفواسق الخمس وفي قتل الذئب حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر اما القرآن فهو ان الذي يحرم اكله ليس بصيد فوجب ان لا يضمن انما قلنا انه ليس
بصيد لان الصيد ما يحل اكله لقوله تعالى بعد هذه الاية احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما
فهذا يقتضي حل صيد البحر بالكلية وحل صيد البر خارج وقت الاحرام فثبت ان الصيد ما يحل اكله والسبع لا يحل اكله فوجب ان لا يكون صيدا واذا ثبت
انه ليس بصيد وجب ان لا يكون مضمونا لان الاصل عدم الضمان تركنا هذا الاصل في ضمان الصيد بحكم هذه الاية فيبقى فيما ليس بصيد على وفق الاصل واما الخبر
فهو الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام خمس فواسق لا جناح على المحرم ان يقتلهن في الحل والحرم الغراب والحداة والحية والعقرب والكلب العقور وفي رواية
اخرى والسبع العادي نص في المسئلة وثانيها انه عليه السلام وصفها بكونها فواسق ثم حكم بحل قتلها ولا معنى لكونها فواسق الا كونها موذية وصفة الايذاء في
السباع اقوى فوجب جواز قتلها وثالثها ان الشارع خصها باباحة القتل وانما خصها بهذا الحكم لاختصاصها بمزيد الايذاء وصفة الايذاء في السباع اقوى
فوجب جواز قتلها ووجب ان لا يكون مضمونة لما بيناه في الدليل الاول حجة ابي حنيفة ان السبع صيد فيدخل تحت قوله ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم وانما قلنا
انه صيد لقول الشاعر ليث تردى زبية فاصطيدا ولقول امير المؤمنين علي رضي الله عنه صيد الملوك ارانب وثعالب واذا ركبت فصيدي الابطال
والجواب عنه قد بينا بدلالة الاية ان ما يحرم اكله ليس بصيد وذلك لا يعارضه شعر مجهول واما بيت علي رضي الله عنه فغير وارد لان عندنا الثعلب حلال والله اعلم
المسئلة الثانية حرم جمع حرام وفيه ثلثة اقوال قيل حرم اي محرمون بالحج وقيل قد دخلتم الحرم وقيل هما مرادان بالاية وهل يدخل فيه المحرم بالعمرة فيه
خلاف قوله تعالى لا تقتلوا الصيد يفيد المنع من القتل ابتداء والمنع منه تسببا فليس له ان يتعرض للصيد ما دام محرما لا بالسلاح ولا بالجوارح من الكلاب
والطير سواء كان الصيد صيد الحل او صيد الحرم واما الحلال فله ان يتصيد في الحل وليس له ان يتصيد في الحرم واذا قلنا وانتم حرم يتناول الامرين
اعني من كان محرما ومن كان داخلا في الحرم كانت الاية دالة على كل هذه الجملة الاحكام ثم قال تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم وفيه
مسائل المسئلة الاولى قرا عاصم وحمزة والكسائي فجزاء بالتنوين مثل بالرفع والمعنى فعليه جزاء مماثل للمقتول من الصيد مرفوع لانه صفة لقوله فجزاء قال ولا ينبغي اضافة
جزاء الى المثل الا ترى انه ليس عليه جزاء مثل ما قتل في الحقيقة انما عليه جزاء المقتول لا جزاء مثل المقتول الذي لم يقتله وقوله من النعم مثل ما قبل المسئلة
الثانية قال سعيد بن جبير المحرم اذا قتل الصيد خطا لا يلزمه شيء وهو قول داود وقال جمهور الفقهاء يلزمه الضمان سواء قتل عمدا او خطا وحجة الشافعي
رحمه الله انه قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا مذكور في معرض الشرط يلزم عدم المشروط عند عدم الشرط فوجب ان لا يكون يجب الجزاء عند فقدان العمدية قال
والذي يؤكد قوله تعالى في اخر الاية ومن عاد فينتقم الله منه انما هذا يتقدم ذكره وهذا يقتضي ان الذي تقدم ذكره من القتل الموجب للجزاء هو العمد
لا الخطا وحجة الجمهور قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما ولما كان ذلك حراما بالاحرام صار فعله محظورا فلا يسقط بالخطاء والجهل كما في
الراش وحاله في ضمان مال المسلم فانه لما ثبتت الحرمة بحق المالك لم يبتدأ ذلك بكونه خطا او عمدا فكذا ههنا وايضا يحتجون بقوله عليه السلام في الضبع كبش
اذا قتله المحرم وقول الصحابة به وفي الظبي شاة وليس فيها ذكر العمد اجاب بان نص القرآن خير من القياس وخبر الواحد وقول الصحابي المسئلة الثالثة ظاهر
الاية تدل على انه يجب ان يكون جزاء الصيد مثل المقتول الا انهم اذا اختلفوا في المثل فقال محمد بن الحسن الصيد ضربان منه ما له مثل ومنه ما لا مثل له فما له
مثل يضمن بمثله من النعم وما لا مثل له يضمن بالقيمة وقال ابو حنيفة وابو يوسف المثل الواجب هو القيمة حجة الشافعي رحمه الله القرآن والخبر والاجماع والقياس
اما القرآن قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم والاستدلال به من وجوه اربعة احدها ان جماعة من القراء قرءوا فجزاء مثل بالتنوين ومعناه
فجزاء من النعم مماثل لما قتل فمن قال انه مثله في القيمة فقد خالف النص وثانيها ان قوما اخرين قرءوا فجزاء مثل ما قتل والتقدير فجزاء ما قتل من النعم يجب ان
يكون من النعم فمن لم يوجبه فقد خالف النص وثالثها ان قوما اخرين قرءوا مثل ما قتل من النعم وهي قراءة ابن مسعود فجزاؤه مثل ما قتل من النعم وذلك صريح فيما قلناه ورابعها ان قوله تعالى
يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة واما الخبر فما روى جابر بن عبد الله انه سال رسول الله صلى الله عليه عن الضبع اصيد هو فقال نعم وفيه كبش اذا اخذه
المحرم وهذا نص صريح واما الاجماع فهو ان الشافعي قال قد تظاهرت الروايات عن عمر وعثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف وابن عباس وابن عمر رضوان الله عليهم اجمعين
في بلدان مختلفة وازمان شتى انهم حكموا في جزاء الصيد بالمثل من النعم فحكموا في النعامة ببدنة وفي حمار الوحش ببقرة وفي الضبع بكبش وفي الغزال
بعنز وفي الظبي بشاة وفي الارنب بجمل وفي دواب بعناق وفي الضب بسخلة وفي اليربوع بجفرة وهذا يدل على انهم نظروا الى اقرب الاشياء شبها بالصيد
من النعم لا بالقيمة ولو حكموا بالقيمة لاختلفت باختلاف الاسعار والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال هي الانثى واليربوع هو الفارة الكبيرة تكون
في الصحراء والجفرة مثل اولاد المعز التي انفصلت من امها والذكر جفر والعناق الانثى من الضان واقرب قبل تمام الحول واما القياس فهو ان المقصود من
الضمان جبرا لها ولا شك ان المماثلة كلما كانت اتم كان الجبر اتم وكان الاعتبار اولى والله اعلم حجة ابي حنيفة رحمه الله لا نزاع ان الصيد المقتول اذا لم يكن
له مثل فانه يضمن بالقيمة وكان المراد بالمثل في قوله فجزاء مثل ما قتل من النعم هو القيمة في هذه الصورة فوجب ان يكون في سائر الصور لان اللفظ الواحد
لا يجوز حمله الا على المعنى الواحد والجواب ان حقيقة المماثلة امر معلوم فالشارع اوجبه في رعاية المماثلة فيجب رعايتها باقصى الامكان فان امكن رعايتها
في الصورة وجب ذلك وان لم يمكن رعايتها الا بالقيمة وجب الاكتفاء به ضرورة المسئلة الرابعة جماعة محرمون قتلوا صيدا قال الشافعي رحمه الله لا
يجب عليهم جزاء واحد وهو قول احمد واسحق وقال ابو حنيفة ومالك والثوري رحمهم الله عليهم على كل واحد منهم جزاء واحد حجة الشافعي رحمه الله ان الاية دلت على ان
الواجب هو المثل والمثل الواحد واحد ويتاكد هذا بما روي ان عمر قال مثل قولنا حجة ابي حنيفة رحمه الله ان كل واحد منهم قاتل فوجب على كل واحد منهم
جزاء كامل بيان الاول ان جماعة لو حلف كل واحد منهم ان لا يقتل صيدا فقتلوا صيدا واحدا لزم لكل واحد منهم كفارة وكذلك القصاص المتعلق
بالقتل يجب على جماعة يقتلون واحدا واذا ثبت ان كل واحد منهم قاتل وجب ان يكون على كل واحد منهم جزاء كامل لقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء
مثل ما قتل من النعم فقوله ومن قتله منكم متعمدا صيغة عموم فيتناول كل القاتلين اجاب الشافعي رحمه الله بان القتل مثل واحد يمتنع حصوله بتمامه بالمتعددين فاعل
واحد فاذا اجتمعوا فمجموع افعالهم قتل واحد واذا كان كذلك امتنع كون كل واحد منهم قاتلا في الحقيقة واذا ثبت ان كل واحد منهم ليس بقاتل لم يدخل تحت هذه
الاية وانما قتل الجماعة بالواحد فذاك بني على سبيل التعبد والله اعلم المسئلة الخامسة قال الشافعي رحمه الله اذا اعين على صيد فقتله المدلول عليه لم يضمن
الدال الجزاء وقال ابو حنيفة رحمه الله يضمن حجة الشافعي رحمه الله ان وجوب الجزاء معلق بالقتل في هذه الاية والدلالة ليست بقتل فوجب ان لا يجب الضمان ولانه
بدل المتلف فلا يجب بالدلالة كالغارم العقل والدية وكالدلالة على مال المسلم حجة ابي حنيفة رحمه الله انه سئل عمر رضي الله عنه عن هذه المسئلة فشاور عبد الرحمن بن عوف
فاجمعا على ان عليه الجزاء وعن ابن عباس انه اوجب الجزاء على الدال اجاب الشافعي ان نص القرآن خير من اثر بعض الصحابة قال الشافعي رحمه الله ان جرح ظبيا فنقص
من قيمته العشر فعليه عشر قيمة شاة وقال داود لا يضمن البتة سوى القتل وقال المزني عليه شاة حجة داود ان الاية دلت على ان شرط وجوب الجزاء هو القتل فاذا لم

يوجد الفعل ويجب ان لا يجب الجزاء البتة وجوابه ان المعلق على الفعل وجوب مثل المقتول وعندنا ان هذا لا يجب عند عدم الفعل مسقط هو ... المسألة الثالثة اذا رمى من الحل والصيد في الحل فمر السهم في طائفة من الحرم قال الشافعي رحمه الله يحرم عليه الجزاء وقال ابو حنيفة رحمه الله لا يجوز حجة الشافعي رحمه الله ان سبب الذبح مركب من اجزاء بعضها مباح وبعضها محرم وهو المرور في الحرم وما اجتمع الحلال والحرام الا وغلب الحرام الحلال لا سيما في الذبح الذي الاصل فيه هو الحرمة وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى له عن الاصطياد حال كونه محرما وحال كونه في الحرم فلما لم يوجد من هذين الامرين وجب ان لا يحصل الجزاء والله اعلم المسألة الرابعة الحلال اذا اصطاد صيدا فادخله الحرم لزمه الارسال فان ذبحه حرم ولزمه الجزاء هذا قول ابي حنيفة رحمه الله وقال الشافعي رحمه الله يحل ولا يلزمه ضمان حجة الشافعي رحمه الله قوله تعالى احلت لكم بهيمة الانعام الا ما يتلى عليكم غير محلي الصيد وانتم حرم حجة ابي حنيفة رحمه الله قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم نهى عن قتل الصيد حال كونه محرما وهذا يتناول الصيد الذي اصطاده في الحل والذي اصطاده في الحرم المسألة الخامسة اذا قتل المحرم صيدا وادى جزاءه ثم قتل صيدا آخر لزمه جزاء آخر وقال داود لا يجب حجة الجمهور قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم ظاهره يقتضي ان علة وجوب الجزاء هو القتل فوجب ان يتكرر الحكم عند تكرار العلة حجة داود قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه جعل جزاء العائد الانتقام لا الكفارة والله اعلم المسألة السادسة قال الشافعي رحمه الله اذا اصاب صيدا اعور او مكسور اليد والرجل فداه بمثله والصحيح احب الي وعلى هذا الكبير اولى من الصغير ويفدي الذكر بالذكر والانثى بالانثى والاولى ان لا يغير لان نص القرآن ايجاب المثل والانثى وان كانت افضل من الذكر من حيث انها تلد فالذكر افضل من الانثى من حيث ان لحمه اطيب وصورته احسن ثم قال تعالى يحكم به ذوا عدل منكم وفيه مسائل المسألة الاولى قال ابن عباس رضي الله عنه يحكم في جزاء الصيد رجلان صالحان منكم اي من اهل ملتكم ويحكم فقيهان عدلان فينظران الى اشبه الاشياء به من النعم فيحكمان به واحتج به من نصر قول ابي حنيفة في ايجاب القيمة فقال المقوم هو المحتاج الى النظر والاجتهاد فاما المثلية والصورة فمشاهدة فلا حاجة فيها الى الاجتهاد وجوابه ان وجوه المشابهة بين النعم وبين الصيد مختلفة وكثيرة فلابد من الاجتهاد في تمييز الاقوى عن الاضعف والذي يدل على صحة ما ذكرناه ما قال ميمون بن مهران جاء اعرابي الى ابي بكر رضي الله عنه فقال اني اصبت من الصيد كذا وكذا فما الجزاء فسال ابو بكر ابي بن كعب فقال الاعرابي اتيتك اسالك وانت تسال غيرك فقال ابو بكر وما انكرت من ذلك قال الله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم فشاورت صاحبي فاذا اتفقنا على شيء امرناك به وعن قبيصة بن جابر انه حين كان محرما ضرب ظبيا فمات فسال عمر رضي الله عنه وكان الى جنبه عبد الرحمن بن عوف فقال عمر لعبد الرحمن ما ترى قال عليه شاة قال وانا ارى ذلك قال اذهب فاهد شاة قال قبيصة فخرجت الى صاحبي وقلت ان امير المؤمنين لم يدر ما يقول حتى سال غيره قال ففاجأني عمر وعلاني بالدرة وقال اتقتل في الحرم وتسفه الحكم المسألة الثانية قال الشافعي رحمه الله الذي له مثل فاحكمت الصحابة فيه بحكم لا عدول الى غيره لانهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع الى اجتهاد عدلين فينظران الى الاجناس الثلاثة من الانعام فكل ما كان اقرب شبها به اوجبناه وقال مالك يوجب الحكم فيما حكمت به الصحابة وفيما لم يحكم به حجة الشافعي الاية دلت على انه يجب الحكم به ذوا عدل فاذا حكم به اثنان من الصحابة فقد دخل تحت الاية ثم الاولى لما ذكرنا انهم شاهدوا التنزيل وحضروا التأويل المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله يجوز ان يكون القاتل احد العدلين اذا كان القتل خطأ فان تعمد فلا يجوز لانه يفسق به وقال مالك لا يجوز كما في تقويم المتلفات حجة الشافعي رحمه الله ان الله اوجب ان يحكم به ذوا عدل واذا اشتد الغضب على القتل خطأ كان عدلا فاذا حكم هو وغيره فقد حكم به ذوا عدل وايضا روي ان بعض الصحابة اوطأ فرسه ظبيا فسال عمر عنه فقال احكم فقال انت اعدل يا امير المؤمنين فاحكم فقال عمر اني امرتك ان تحكم وما امرتك ان تزكيني فقال اري فيه جديا جمع الماء والشجر فقال افعل ما تري المسألة الرابعة لو حكم عدلان بمثل وحكم عدلان آخران بمثل فيه وجهان احدهما يخير والاخر يأخذ بالاغلظ المسألة الخامسة قال نفاة القياس دلت الاية على ان العمل بالقياس والاجتهاد جائز لانه تعالى فوض تعيين المثل الى اجتهاد الناس وظنونهم وهذا ضعيف لانه لا شك ان الشارع تعبدنا بالعمل بالظن في صور كثيرة منها الاجتهاد في القبلة ومنها العمل بشهادة شاهدين ومنها العمل بتقويم المقومين في قيم المتلفات واروش الجنايات ومنها العمل بتحكيم الحكام في تعيين مثل الصيد المقتول كما في هذه الاية ومنها عمل القاضي بالفتوى ومنها العمل بمقتضى الظن في مصالح الدنيا الا انا نقول ان ادعيتم ان تعبد صوره شرعية بصورة شرعية في الحكم الشرعي هو عين هذه المسائل التي عددناها فذاك باطل في بديهة العقل فان سلمتم المغايرة لم يلزم من كون الظن حجة في الصور كونه حجة في مسألة القياس بالقياس وهذا باطل وايضا فالفرق ظاهر بين البابين لان في جميع الصور المذكورة الحكم انما يثبت في حق شخص واحد في زمان واحد في واقعة واحدة والله اعلم ثم قال تعالى هديا بالغ الكعبة وفيه مسائل المسألة الاولى في الاية وجهان الاول ان معنى يحكمان به ذوا عدل منكم هديا اي يحكمان به هديا بالغ الكعبة فيخرج شاة وهذا قول من اوجب المثل من طريق الخلقة لانه تعالى لم يقل يحكمان به شيئا فيشتري به شيء وانما قال يحكم به ذوا عدل منكم هديا وهذا صريح في انهما يحكمان بالهدي لا غير والثاني ان يكون المعنى يحكمان المثل ليشترى به ما يكون هديا وهذا بعيد عن ظاهر اللفظ والحق هو الاول وقوله هديا منصوب على الحال من الكناية في قوله به والتقدير يحكم بذلك المثل شاة او بقرة او بدنة فالضمير في قوله به عائد الى الهدي والهدي حال منه وعند الشافعي بالهدي الاعتبار لان الذي يترتب في ان الواجب هو المثل من طريق الخلقة المسألة الثانية بالغ الكعبة صفة لقوله هديا لان اضافته غير حقيقية تقديره بالغا الكعبة لكن التنوين قد حذف استخفافا المسألة الثالثة انما سميت الكعبة كعبة لارتفاعها والعرب تسمي كل بيت مرتفع كعبة والكعبة انما اريد بها كل الحرم لان الذبح والنحر لا يفعلان في الكعبة ولا عندها ملاصقا لها المسألة الرابعة يعني ببلوغ الكعبة ان يذبح بالحرم قال فان دفع مثل الصيد المقتول الى الفقراء حيا لم يجز بل يجب ان يتصدق به في الحرم ايضا وقال ابو حنيفة له ان يتصدق حيث شاء وسلم الشافعي ان له ان يصوم حيث شاء لانه لا منفعة فيه لمساكين الحرم حجة الشافعي رحمه الله ان الذبح ايلام فلا يجوز ان يكون قربة بل يكون قربة ايصال اللحم الى الفقراء فقوله هديا بالغ الكعبة وجب ايصال القربة الى اهل الحرم او الكعبة وحجة ابي حنيفة رحمه الله انها لما وصلت الى الكعبة فقد صارت هديا بالغ الكعبة فوجب ان يخرج عن العهدة ثم قال تعالى او كفارة طعام مساكين او عدل ذلك صياما وفيه مسائل المسألة الاولى قرأ نافع وابن عامر او كفارة طعام على اضافة الكفارة الى الطعام والباقون او كفارة بالرفع والتنوين طعام بالرفع من غير تنوين واما وجه القراءة الاولى فهو انه تعالى لما خير المكلف بين ثلاثة اشياء الهدي والطعام والصيام حسنت الاضافة فكانه قيل كفارة طعام لا كفارة هدي ولا كفارة صيام واما وجه من قرأ او كفارة بالتنوين فهو انه عطف على قوله فجزاء طعام مساكين بيان لان الطعام هو الكفارة ولم يضف الكفارة الى الطعام لان الكفارة ليست للطعام وانما الكفارة لقتل الصيد المسألة الثانية قال الشافعي ومالك وابو حنيفة رحمهم الله كلمة او في هذه الاية للتخيير وقال احمد وزفر رحمهم الله انها للترتيب حجة الاولين ان كلمة او في الاصل للتخيير والقول بانها للترتيب ترك الظاهر حجة الباقين ان كلمة او قد تجيء لا بمعنى التخيير كما في قوله تعالى ان يقتلوا او يصلبوا فان المراد فيه التخصيص على والتجزي في هذه الاحكام بحالة معينة فثبت ان هذا اللفظ محتمل للترتيب والجواب ان اخراج المثل ليس اولى عقوبة من اخراج الطعام فالتخيير لا يقدح في المقصود الحاصل من العفو في ايجاب المثل والله اعلم المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله اذا قتل صيدا له مثل فهو مخير بين ثلاثة اشياء ان شاء اخرج المثل وان شاء قوم المثل دراهم ويشتري به طعاما ويتصدق به وان شاء صام واما الصيد الذي لا مثل له فهو مخير بين شيئين بين ان يقوم الصيد الذي لا مثل له انما يشتري الطعام بقيمة مثله وقال ابو حنيفة ومالك رحمهم الله انما يشترى الطعام بقيمته حجة الشافعي رحمه الله ان المثل من النعم هو الجزاء والطعام بدل عليه فيقدر به كما قدر الصوم بالطعام وايضا نقوم مثل الصيد داخل في الضبط من تقويم نفس الصيد وحجة ابي حنيفة رحمه الله ان مثل المتلف لو وجب اعتبر بالمتلف لا بمثله ما امكن والطعام انما وجب مثلا للمتلف فوجب ان يقدر به المسألة الرابعة اختلفوا في موضع التقويم فقال اكثر الفقهاء انما يقوم في المكان الذي قتل الصيد فيه وقال الشعبي يقوم بمكة بثمن مكة لانه يكفر بها المسألة الخامسة قال الفراء العدل ما عادل الشيء من غير جنسه

العدل المثل والعدل القيمة اسم حمل معدول بحمل اخر مسوي به والعدل تقويمك الشيء بالشيء من غير جنسه وقال الزجاج وابن الاعرابي العدل والعدل سواء وقوله صياما منصوب على التمييز وعدل ذلك من الصيام والله اعلم المسألة السادسة مذهب الشافعي رحمه الله انه يصوم بكل مد يوما وهو قول عطاء ومذهب ابي حنيفة رحمه الله واصحابه انه يصوم لكل نصف صاع يوما والاصل في هذه المسألة انا توافقنا على ان الصوم مقدر بالطعام ثم عند الشافعي رحمه الله مقدر بالمد وعند ابي حنيفة رحمه الله مقدر بنصف الصاع على ما ذكرناه في كفارة اليمين والله اعلم ثم قال تعالى ليذوق وبال امره وفيه مسألتان المسألة الاولى الوبال في اللغة عبارة عن الثقل المكروه يقال مرعى وبيل اذا كان فيه وخامة وماء وبيل اذا لم يستمرئ الطعام والوبيل الذي يثقل على المعدة فلا يستمرئ وقال تعالى فاخذناه اخذا وبيلا اي ثقيلا المسألة الثانية انما سمى الله تعالى ذلك وبالا لانه خيره بين ثلاثة اشياء اثنان منها يوجب تنقيص المال وهو ثقيل على الطبع وهما الجزاء بالمثل والاطعام والثالث يوجب ايلام البدن وهو الصوم وذلك ايضا ثقيل على الطبع والمعنى انه تعالى اوجب على قاتل الصيد احد هذه الاشياء التي كل واحد منها ثقيل على الطبع حتى يحترز عن قتل الصيد في الحرم وفي حال الاحرام ثم قال تعالى عفا الله عما سلف ومن عاد فينتقم الله منه والله عزيز ذو انتقام وفيه مسألتان المسألة الاولى في الاية وجهان الاول عفا الله عما مضى في الجاهلية وعما سلف قبل التحريم في الاسلام والقول الثاني وهو قول من لا يوجب الجزاء الا في المرة الاولى واما في المرة الثانية فانه لا يوجب الجزاء عليه ويقول انه اعظم من ان يكفر التصدق بالجزاء فعلى هذا المراد عفا الله عما سلف في المرة الاولى بسبب اداء الجزاء اليه ومن عاد اليه مرة ثانية فلا كفارة لجرمه بل الله ينتقم منه والله اعلم المسألة الثانية قال سيبويه في قوله ومن عاد فينتقم الله منه وفي قوله ومن كفر فامتعه قليلا وفي قوله فمن يؤمن بربه فلا يخاف بخسا ولا رهقا ان في هذه الايات اضمارا مقدرا والتقدير ومن عاد فهو ينتقم الله منه ومن كفر فانا امتعه قليلا ومن عاد فينتقم الله منه فلا بد من اضمار مبتدأ ليصير ذلك الفعل خبرا عنه والدليل عليه ان الفعل يصير بنفسه جزاء فلا حاجة الى ادخال حرف الجزاء عليه فيصير ادخال حرف الفاء على الفعل لغوا اما اذا اضمرنا المبتدأ احتجنا الى ادخال حرف الفاء عليه ليرتبط الشرط فلا يصير الفاء لغوا والله اعلم قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه متاعا لكم وللسيارة وفيه مسائل المسألة الاولى المراد بالصيد المصاد وحله على ما يصاد من البحر له اجناس الحيتان وجميع انواعها حلال والضفادع وجميع انواعها حرام واختلفوا فيما سوى هذين فقال ابو حنيفة رحمه الله انه حرام وقال ابن ابي ليلى والاكثرون انه حلال وتمسكوا فيه بعموم الاية والمراد بالبحر جميع المياه والانهار المسألة الثانية انه تعالى عطف طعام البحر على صيده والعطف يقتضي المغايرة وذكروا فيه وجوها الاول وهو الاحسن ما ذكره ابو بكر الصديق رضي الله عنه ان الصيد ما صيد بالحيلة حال حياته والطعام ما يوجد مما لفظه البحر او نضب عنه الماء من غير معالجة في اخذه هذا هو الاصح ما قيل في هذا الموضع والوجه الثاني ان صيد البحر هو الطري واما طعام البحر فهو الذي جعل مملحا لانه لما صار عتيقا سقط عنه اسم الصيد وهذا قول سعيد بن جبير وسعيد بن المسيب ومقاتل والنخعي رحمهم الله وهو ضعيف لان الذي صار مالحا فقد كان طريا وصيدا في اول الامر فيلزم التكرار والثالث ان الاصطياد قد يكون للاكل وقد يكون لغيره مثل اصطياد الصدف لاجل اللؤلؤ واصطياد بعض الحيوانات البحرية لاجل عظامها واسنانها فقد حصل التغاير بين الاصطياد من البحر وبين الاكل من طعام البحر قال الشافعي رحمه الله السمك الطافي في البحر حلال وقال ابو حنيفة رحمه الله حرام حجة الشافعي القرآن والخبر اما القرآن فهو انه يمكن اكله فيكون طعاما فوجب ان يحل لقوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه واما الخبر فقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته والله اعلم المسألة الثالثة قوله وللسيارة يعني اصل صيد البحر للمقيم والمسافر والطري للمقيم والمالح للمسافر المسألة الرابعة في انتصاب قوله متاعا لكم فيه وجهان الاول قال الزجاج انتصب لكونه مؤكدا لما قبل احل لكم كان دليلا على متعكم به كما انه قال صاحب الكشاف انتصب لكونه مفعولا له اي احل لكم تمتيعا لكم ثم قال تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وفيه مسائل المسألة الاولى انه تعالى ذكر تحريم الصيد على المحرم في ثلاثة مواضع من هذه السورة من قوله غير محلي الصيد وانتم حرم الى قوله واذا حللتم فاصطادوا وقوله لا تقتلوا الصيد وانتم حرم وقوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما المسألة الثانية صيد البحر هو الذي لا يعيش الا في الماء اما الذي لا يعيش الا في البر والذي يمكنه ان يعيش في البر تارة وفي البحر اخرى فذاك كله صيد البر فهذا الطيور والزنابير والضفادع وطير الماء كل ذلك من صيد البر ويجب على قاتله الجزاء المسألة الثالثة اتفق المسلمون على ان المحرم يحرم عليه الصيد واختلفوا في الصيد الذي يصيده الحلال هل يحل للمحرم وفيه اربعة اقوال الاول هو قول علي وابن عباس وابن عمر وسعيد بن جبير وطاوس وعكرمة والثوري وابن اسحاق انه يحرم عليه بكل حال وعولوا فيه على قوله وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما وذلك ان صيد البر يدخل فيه ما اصطاده المحرم وما اصطاده الحلال وكلاهما صيد البر وروى ابو قتادة في سننه عن حميد الطويل عن اسحاق بن عبد الله بن الحارث عن ابيه قال كان الحارث خليفة عثمان على الطائف فصنع لعثمان طعاما وصنع فيه الحجل واليعاقيب ولحوم الوحش فبعث الى علي بن ابي طالب فجاءه الرسول فقال له كل فقال علي اطعموه قوما حلالا فانا حرم ثم قال علي انشد الله من كان ههنا من اشجع اتعلمون ان رسول الله صلى الله عليه اهدي له رجل حمار وحش وهو محرم فابى ان يأكله قالوا نعم والقول الثاني ان لحم الصيد مباح للمحرم بشرط ان لا يصطاده المحرم ولا يصطاد له وهو قول الشافعي والحجة فيه ما روى ابو داود في سننه عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول صيد البر لكم حلال ما لم تصيدوه او يصاد لكم والقول الثالث انه اذا اصطيد للمحرم بغير اعانته واشارته حل له وهو قول ابي حنيفة وروي عن ابي قتادة انه اصطاد حمار وحش وهو حلال في اصحاب محرمين له فقال النبي صلى الله عليه هل اشرتم هل اعنتم فقالوا لا فقال هل بقي من لحمه شيء اوجب الاباحة عند عدم الاشارة والاعانة من غير تفصيل واعلم ان هذين القولين يوجبان تخصيص عموم القرآن بخبر الواحد والقول الثالث في غاية الضعف والله اعلم ثم قال تعالى واتقوا الله الذي اليه تحشرون والمقصود منه التهديد ليكون المرء مواظبا على الطاعة محترزا عن المعصية وقوله تعالى جعل الله الكعبة البيت الحرام قياما للناس والشهر الحرام والهدي والقلائد اعلم ان اتصال هذه الاية بما قبلها هو انه تعالى حرم في الاية المتقدمة الاصطياد على المحرم فبين ان الحرم كما انه سبب لامن الوحش والطير فكذلك هو سبب لامن الناس عن الآفات والمخافات وسبب لحصول الخيرات والسعادات في الدنيا والآخرة وفيه مسائل المسألة الاولى جعل فيه قولان الاول انه بمعنى وحكم والثاني انه بمعنى صير فالاول بالابانة والتعريف والثاني بخلق الدواعي في قلوب الناس لتعظيمه والتقرب اليه المسألة الثانية سميت الكعبة لارتفاعها يقال للجارية اذا نتأ ثدياها وخرج كاعب وكعب الانسان ابتدأ لنتوءه من الساق فالكعبة لما ارتفع ذكرها واشتهر امرها في العالم سميت بهذا الاسم ولذلك فانهم يقولون لمن عظم امره فلان علا كعبه المسألة الثالثة قوله قياما للناس اصله قوام لانه من قام يقوم وهو ما يستقيم به الامر ويصلح ثم ذكروا في كون الكعبة سببا لقوام مصالح الناس وجوها الاول ان اهل مكة كانوا محتاجين الى حضور اهل الآفاق عندهم ليشتروا منهم ما يحتاجون اليه طول السنة فان مكة بلدة ضيقة لا ضرع فيها ولا زرع وقلما يوجد فيها ما يحتاج اليه فالله سبحانه وتعالى جعل الكعبة معظمة في القلوب حتى صار اهل الدنيا راغبين في زيارتها فيسافرون اليها من كل فج عميق لاجل التجارة ويأتون بجميع المطالب والمشتهيات فصار ذلك سببا لاسباغ النعم على اهل مكة والثاني ان العرب كانوا يتقاتلون ويغيرون الا في الحرم وكان اهل مكة آمنين على انفسهم واموالهم حتى لو لقي الرجل قاتل ابيه وابنه في الحرم لم يتعرض له ولهذا قال تعالى اولم يروا انا جعلنا حرما آمنا ويتخطف الناس من حولهم الثالث ان اهل مكة صاروا بسبب الكعبة اهل الله تعالى وخاصته وسادة الخلق الى يوم القيامة وكل احد يتقرب اليهم ويعظمهم والرابع انه تعالى جعل الكعبة قواما للناس في دينهم بسبب ما جعل فيها من المناسك العظيمة والطاعات الشريفة وجعل تلك المناسك اسبابا لحط الخطيئات ولارتفاع الدرجات وكثرة الكرامات واعلم انه لا يبعد حمل الاية على جميع هذه الوجوه وذلك لان قوام المعيشة اما بكثرة المنافع وهو الوجه الاول الذي ذكرناه واما بدفع المضار وهو الوجه الثاني واما بحصول الجاه والرياسة وهو الوجه الثالث واما بحصول الدين وهو الوجه الرابع فلما كانت الكعبة سببا لحصول هذه الاقسام الاربعة

وثبت ان قوام معيشة الخلق ليس الا بمنع الاذية ثبت ان الكعبة سبب لقوام الناس المسئلة الرابعة المراد بقوله قياما للناس اي لبعض الناس وهم العرب
وانما حسن هذا المجاز لان اهل كل بلد اذا قالوا الناس فعلوا كذا وصنعوا كذا فهم لا يريدون الا اهل بلدهم فلهذا السبب خوطبوا بهذا الخطاب على وفق عادتهم
المسئلة الخامسة اعلم ان الاية دالة على انه تعالى جعل اربعة اشياء اسبابا لقيام الناس وقوامهم الاول الكعبة وقد بينا معنى كونها سببا لقيام الناس
واما الثاني فهو الشهر الحرام ومعنى كونه سببا لقيام الناس هو ان العرب كان يقتل بعضهم بعضا في ساير الاشهر ويغير بعضهم على بعض فاذا دخل الشهر الحرام زال
الخوف وقدروا على الاسفار والتجارات وصاروا امنين على انفسهم واموالهم وكانوا يحصلون في الشهر الحرام من الاقوات ما يكفيهم طول السنة فلولا حرمة الشهر
الحرام لتفانوا وهلكوا من الجوع والشدة فكان الشهر الحرام سببا لقوام معيشتهم في الدنيا وهو سبب لاكتساب الثواب العظيم بسبب اقامة المناسك الحج واعلم
انه تعالى اراد بالشهر الحرام الاشهر الحرم الاربعة الا انه عبر عنها بلفظ الواحد لانه ذهب به مذهب الجنس واما الثالث فهو الهدي وهو انما كان سببا لقيام
الناس لان الهدي ما يهدى الى البيت ويذبح هناك ويفرق لحمه في الفقرا فيكون ذلك نسكا للمهدي وقواما لمعيشة الفقرا واما الرابع فهو القلايد والوجه
في كونها قواما للناس ان من قصد البيت في الشهر الحرام لم يتعرض له احد ومن قصده في غير الشهر الحرام ومعه هدي قد قلده او قلد نفسه من لحاء الشجر بنحو الحرم
الحرم لم يتعرض له احد حتى ان الواحد من العرب يلقى الهدي مقلدا ويموت بالجوع فلا يتعرض له البتة ولم يتعرض لصاحبها ايضا وكل ذلك انما كان لان الله تعالى
اوقع في قلوبهم تعظيم البيت الحرام قياما للناس فكل من قصده او تقرب اليه صار امنا عن جميع الافات والمخافات فلما ذكر تعالى انه جعل البيت الحرام قياما للناس
ذكر بعده هذه الثلثة وهي الشهر الحرام والهدي والقلايد لان هذه الثلثة انما صارت سببا لقوام المعيشة لانتسابها الى البيت الحرام فكان ذلك
دليلا على عظمة هذا البيت وغاية شرفه ثم قال تعالى لتعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض وان الله بكل شي عليم والمعنى انه تعالى لما علم في الازل مقتضى
طباع العرب الحرص الشديد على القتل والغارة وعلم انهم لو دامت لهم هذه الحالة لعجزوا عن تحصيل ما يحتاجون اليه من منافع المعيشة ولادى ذلك الى فنائهم
وانقطاعهم بالكلية دبر في ذلك تدبيرا لطيفا وهو انه القى في قلوبهم اعتقادا قويا في تعظيم البيت الحرام وتعظيم مناسكه فصار ذلك سببا لحصول الامن في البلد
الحرام وفي الشهر الحرام فلما حصل الامن في هذا المكان وفي هذا الزمان قدروا على تحصيل ما يحتاجون اليه في هذا المكان وفي هذا الزمان فاستقامت مصالح
معايشهم ومن المعلوم ان هذا التدبير لا يمكن الا اذا كان تعالى عالما في الازل بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات حتى يعلم ان الترغيب على طباعهم
وان ذلك يفضي بهم الى القتل والفنا وانقطاع النسل وانه لا يمكن دفع ذلك الا بهذا الطريق وهو القاء تعظيم الكعبة في قلوبهم حتى يصير ذلك سببا لحصول
الامان في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة فحينئذ يستقيم مصالح معايشهم في ذلك المكان وفي ذلك الزمان وهذا هو بعينه الدليل يتمسك به المتكلمون
على كونه تعالى عالما فانهم يقولون ان افعاله تعالى محكمة متقنة مطابقة للمصالح وكل من كان كذلك كان عالما ومن المعلوم ان القاء تعظيم الكعبة في قلوب
العرب لاجل ان يصير ذلك سببا لحصول الامن في بعض الامكنة وفي بعض الازمنة ليصير ذلك سببا لاقتدارهم على تحصيل مصالح المعيشة فعل في غاية الاحكام
والاتقان فيكون ذلك دليلا قاهرا وبرهانا باهرا على ان صانع العالم سبحانه عالم بجميع المعلومات فلا جرم قال ذلك ليعلموا ان ذلك التدبير اللطيف لاجل ان
يتفكروا فيه فيعلموا انه تدبير لطيف وفعل محكم متقن فيعلموا ان الله يعلم ما في السموات وما في الارض ثم اذا عرفتم ذلك ان علمه سبحانه صفة قديمة ازلية واجبة الوجود وما
كان كذلك امتنع ان يكون مخصوصا بالبعض دون البعض فوجب كونه متعلقا بجميع المعلومات فلذلك قال وان الله بكل شي عليم فما احسن هذا الترتيب في هذا
العزيز والحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله قوله تعالى اعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم لما ذكر تعالى انواع رحمته
بعباده ذكر بعده انه شديد العقاب لان الايمان لا يتم الا بالرجاء والخوف كما قال عليه السلم لو وزن خوف المؤمن ورجاؤه لاعتدلا ثم ذكر عقيبه ما يدل على
الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وذلك يدل على ان جانب الرحمة اغلب لانه تعالى ذكر فيها قبل انواع رحمته وكرمه ثم ذكر انه شديد العقاب ثم ذكر عقيبه وصفين
من اوصاف الرحمة وهو كونه غفورا رحيما وهذا تنبيه على دقيقة وهي ان ابتدا الخلق والايجاد كان لاجل الرحمة فالظاهر ان الختم لا يكون الا على الرحمة ثم قال
تعالى ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون واعلم انه تعالى لما قدم الترهيب والترغيب بقوله ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم
اتبعه بذكر التكليف فقال ما على الرسول الا البلاغ يعني انه كان مكلفا بالتبليغ فلما بلغ خرج عن العهدة وبقي الامر من جانبكم وانا اعلم ما تبدون وما تكتمون
فان خالفتم فاعلموا ان الله شديد العقاب وان اطعتم فاعلموا ان الله غفور رحيم ثم قال قل لا يستوي الخبيث والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث واعلم انه تعالى لما
زجر عن المعصية ورغب في الطاعة بقوله واعلموا ان الله شديد العقاب وان الله غفور رحيم اتبعه بالتكليف بقوله ما على الرسول الا البلاغ ثم اتبعه بالترغيب في الطاعة
والنفرة عن المعصية بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون ثم اتبعه بنوع اخر من الترغيب في الطاعة وترك المعصية فقال قل لا يستوي الخبيث والطيب وذلك لان
الخبيث والطيب قسمان احدهما الذي يكون جسمانيا وهو ظاهر لكل احد والثاني يكون روحانيا واخبث الخبايث الروحانية الجهل والمعصية واطيب الطيبات
الروحانية معرفة الله تعالى وطاعته وذلك لان الجسم الذي يلتصق به شي من النجاسات يصير مستقذرا عند ارباب الطباع السليمة فكذلك الارواح الموصوفة بالجهل
بالله والاعراض عن طاعة الله تصير مستقذرة عند الارواح الكاملة المقدسة واما الارواح العارفة بالله المواظبة على خدمة الله فانها تصير مشرقة بانوار المعارف الالهية
مبتهجة بالقرب من الارواح المقدسة الطاهرة فكما ان الخبيث والطيب في عالم الجسمانيات لا يستويان فكذلك في عالم الروحانيات لا يستويان بل المباينة بينهما
في عالم الروحانيات اشد لان مضرة خبث الخبيث الجسماني شي قليل ومنفعة طيبه مختصرة واما خبث الخبيث الروحاني فمضرته عظيمة دائمة ابدية وطيب الطيب
الروحاني فمنفعته عظيمة دائمة ابدية وهو القرب من جوار رب العالمين والانخراط في زمرة الملائكة المقربين والمرافقة مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين
فكان هذا من اعظم وجوه الترغيب في الطاعة والتنفير عن المعصية ثم قال تعالى ولو اعجبك كثرة الخبيث يعني الذي يكون خبيثا في عالم الروحانيات قد يكون
طيبا في عالم الجسمانيات ويكون كثير المقدار ايضا وعظيم الدرجات الا انه مع كثرة مقداره ولذاذة متناوله وقرب وجدانه سبب للحرمان عن السعادات الباقية الابدية
السرمدية واذا كان الامر كذلك فالخبيث الذي ولو اعجبك كثرته يمتنع ان يكون مساويا بالطيب الذي هو المعرفة والمحبة والطاعة والابتهاج بالسعادات الروحانية
والكرامات الربانية ولما ذكر الله تعالى هذه الترغيبات الكثيرة في الطاعة والتحذيرات عن المعصية اتبعها بوجه اخر يؤكدها فقال فاتقوا الله يا اولي الالباب
لعلكم تفلحون اي فاتقوا الله بعد هذه البينات الجلية والترغيبات القوية ولا تقدموا على مخالفته لعلكم تصيرون فايزين بالمطالب الدينية والدنيوية العاجلة
والاجلة قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تسالوا عن اشياء ان تبد لكم تسؤكم وفيه مسايل المسئلة الاولى في اتصال هذه الاية بما قبلها وجوه
الاول انه تعالى لما قال ما على الرسول الا البلاغ صار التقدير كانه قال ما بلغه الرسول اليكم فخذوه وكونوا منقادين له وما لم يبلغه الرسول اليكم فلا تسالوا عنه
ولا تخوضوا فيه فانكم ان خضتم فيما لا تكليف فيه عليكم فربما جاءكم بسبب ذلك الخوض الفاسد من التكاليف ما يثقل عليكم ويشق والثاني انه تعالى لما قال ما على الرسول
الا البلاغ وهذا ادعاء منه للرسالة ثم ان الكفار كانوا يطالبونه بعد ظهور المعجزات الاخرى على سبيل التعنت كما قال تعالى حكاية عنهم وقالوا لن نؤمن لك حتى
تفجر لنا من الارض ينبوعا الى قوله قل سبحان ربي هل كنت الا بشرا رسولا والمعنى اني رسول امرت بتبليغ الشرايع والاحكام اليكم والله تعالى قد اقام الدلالة على صحة دعواي
في الرسالة باظهار انواع كثيرة من المعجزات فبعد ذلك طلب الزيادة من باب التحكم وذلك ليس في وسعي ولعل اظهارها يوجب ما يسوءكم مثل انها لو ظهرت
فكل من خالف بعد ذلك استوجب العقاب في الدنيا ثم ان المسلمين لما سمعوا مطالبة الكفار للرسول بهذه المعجزات وقع في قلوبهم ميل الى ظهورها فبين انه يوجب ما يسوءهم
والوجه الثالث ان هذا متصل بقوله والله يعلم ما تبدون وما تكتمون فاتركوا الامور على ظواهرها ولا تسالوا عن احوال مخفية ان تبد لكم تسؤكم المسئلة الثانية روي
انس انهم سالوا النبي عليه السلم واكثروا المسئلة فقام على المنبر فقال سلوني فوالله لا تسالوني عن شي ما دمت في مقامي هذا الا حدثتكم به فقام عبد الله بن حذافه

حذافة السهمي وكان يطعن في نسبه فقال يا نبي الله من ابي فقال ابوك حذافة بن قيس وقال سراقة بن مالك ويروى عكاشة بن محصن يا رسول الله الحج علينا في كل
عام فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى عاد مرتين او ثلثا فقال صلى الله عليه وسلم ويحك وما يؤمنك ان اقول نعم والله لو قلت نعم لوجبت ولو وجبت لتركتم
ولو تركتم لكفرتم فاتركوني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة سؤالهم انبياءهم فاذا امرتكم بشي فاتوا منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شي فاجتنبوه وقام
اخر فقال يا رسول الله اين ابي قال في النار فلما اشتد غضب الرسول صلى الله عليه وسلم قام عمر رضي الله عنه وقال رضينا بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا فانزل الله
تعالى هذه الاية واعلم ان السؤال عن الاشيا ربما يؤدي الى ظهور احوال مكتومة يكره ظهورها وربما ترتبت عليه تكاليف شاقة صعبة فالاولى بالعاقل ان يسكت
عما لا تكليف عليه فيه الا ترى ان الذي سال عن ابيه فانه لم يامن ان يلحقه الرسول عليه السلم بغيره وان اعظم المسلمين في المسلمين جرما من كان سببا لتحريم حلال اذ لم
يؤمن ان يقول في الحج انه واجب كل عام وكان عبيد بن عمير يقول ان الله احل وحرم فما احل فاحلوه وما حرم فاجتنبوه وترك بين ذلك اشياء لم يحللها ولم يحرمها
فذلك عفو من الله تعالى ثم يتلو هذه الاية وقال ابو ثعلبة الخشني ان الله فرض فرايض فلا تضيعوها ونهى عن اشياء فلا تنتهكوها وحد حدودا فلا تعتدوها وعفا عن
اشياء من غير نسيان فلا تبحثوا عنها ثم انه تعالى بين في الاية الاولى ان تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم ثم بين في هذه الاية انهم ان سالوا ابديت لهم فكان حاصل
الكلام انهم ان سالوا عنها ظهرت لهم ما يسوءهم وما لا يسرهم والوجه الثاني في تاويل الاية ان السؤال على قسمين احدهما السؤال عن شي لم يجر ذكره في الكتاب والسنة بوجه
من الوجوه فهذا السؤال منهي عنه بقوله لا تسالوا عن اشيا ان تبد لكم والنوع الثاني من السؤال السؤال عن شي نزل به القران لكن السامع لم يفهمه كما ينبغي فههنا يجب
السؤال وهو المراد بقوله وان تسالوا عنها حين ينزل القران تبد لكم ثم قال تعالى عفا الله عنها وفيه وجوه الاول عفا الله عما سلف من مسالتكم واغضابكم للرسول عليه السلم
بسببها فلا تعودوا الى مثلها الثاني انه تعالى ذكر ان تلك الاشيا التي سالوا عنها ان ابديت لهم ساءتهم فقال عفا الله عنها يعني ما اظهر عند تلك السؤالات ما يسوءكم
ويثقل ويشق في التكليف عليكم الثالث ان في الاية تقديما وتاخيرا والتقدير لا تسالوا عن اشياء عفا الله عنها اي امسك عن ذكرها ولم يكلف فيها بشي وهو كقوله
عليه السلم عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق اي خففت عنكم باسقاطها ثم قال تعالى والله غفور حليم وهذه الاية تدل على ان المراد من قوله عفا الله عنها ما ذكرناه
في الوجه الاول ثم قال تعالى قد سالها قوم من قبلكم ثم اصبحوا بها كافرين قال المفسرون يعني قوم صالح سالوا الناقة ثم عقروها وقوم موسى قالوا ارنا الله جهرة
فصار ذلك وبالا عليهم وبنو اسرائيل قالوا لنبي لهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله قال الله تعالى فلما كتب عليهم القتال تولوا الا قليلا منهم وقالوا انى يكون
له الملك علينا ونحن احق بالملك منه فسالوها ثم كفروا بها وقوم عيسى عليه السلم سالوا المايدة ثم كفروا بها وكانه تعالى يقول اولئك سالوا فلما اعطوا سؤلهم ساءهم ذلك
فلا تسالوا اشيا فلعلكم ان اعطيتم سؤلكم ساءكم ذلك فان قيل انه تعالى قال اولا لا تسالوا عن اشيا ثم قال ههنا قد سالها قوم وكان الاولى ان يقول قد سال عنها
قوم فما السبب في ذلك قلنا الجواب من وجهين الاول ان السؤال عن الشي عبارة عن طلب ذلك في نفسه فالمتقدمون انما سالوا من الله اخراج الناقة من الصخرة وانزال
المايدة من السما فهم سالوا نفس الشي واما اصحاب محمد عليه السلم فهم ما سالوا ذلك وانما سالوا عن احوال اشيا وصفاتها فلما اختلفت السؤالات في النوع اختلفت العبارة
الا ان كل واحد من القسمين يشترك في وصف واحد وهو انه خوض في الفضول وشروع فيما لا حاجة اليه وفيه خطر المفسدة والشي الذي لا يحتاج اليه ويكون فيه خطر
المضرة وجب على العاقل الاحتراز عنه فبين تعالى ان قوم محمد صلى الله عليه وسلم في السؤال عن احوال الاشيا مشابهون لاولئك المتقدمين في سؤال تلك الاشيا في كون
كل واحد منها فضولا وخوضا فيما لا فايدة فيه الوجه الثاني في الجواب ان الضمير في قوله قد سالها قوم من قبلكم غير عايد الى الاشيا التي سالوا عنها بل عايد الى سؤالهم
عن تلك الاشيا والتقدير قد سال تلك السؤالات الفاسدة التي ذكرتموها قوم فلما اجيبوا عنها اصبحوا كافرين قوله تعالى ما جعل الله من بحيرة
ولا سايبة ولا وصيلة ولا حام اعلم انه تعالى لما منع الناس من البحث عن امور ما كلفوا بالبحث عنها كذلك منعهم عن التزام امور ما كلفوا التزامها ولما كان
الكفار يحرمون على انفسهم الانتفاع بهذه الحيوانات وان كانوا في غاية الحاجة الى الانتفاع بها بين تعالى ان ذلك باطل فقال ما جعل الله من بحيرة ولا سايبة قوله
ما جعل الله فاعلم انه يقال فعل وعمل وجعل وطفق وانشا واقبل بعضها اعم من بعض واكثرها عموما فعل لانه واقع على اعمال الجوارح واعمال القلوب اما انه واقع على عمل الجوارح
فظاهر واما انه واقع على اعمال القلوب فالدليل عليه قوله تعالى لو شاء الله ما اشركنا ولا اباؤنا الى قوله كذلك فعل الذين من قبلهم واما عمل فانه اخص من فعل
لانه لا يقع الا على اعمال الجوارح ولا يقع على الهم والعزم والقصد والدليل عليه قوله عليه السلم نية المؤمن خير من عمله جعل النية خيرا من العمل فلو كانت النية عملا لزم
كون النية خيرا من نفسها واما جعل فله وجوه الاول الحكم ومنه قوله وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا وثانيها الخلق ومنه قوله وجعل الظلمات والنور
وثالثها معنى التصيير ومنه قوله انا جعلناه قرانا عربيا اذا عرفت هذا فنقول قوله ما جعل اي ما حكم الله بذلك ولا شرع ولا امر به ثم ذكر تعالى ههنا اربعة اشيا اولها
البحيرة وهي فعيلة من البحر وهو الشق يقال بحر ناقته اذا شق اذنها وهي بمعنى المفعولة قال ابو عبيدة والزجاج الناقة اذا نتجت خمسة ابطن وكان اخرها ذكرا
شقوا اذن الناقة وامتنعوا من ركوبها وذبحها ولا تجز لها وبر ولا يحمل على ظهرها ولا تطرد عن ماء ولا تمنع من مرعى ولا ينتفع بها واذا لقيها المعيي لم يركبها واما السايبة
فهي فاعلة من ساب اذا جرى على وجه الارض يقال ساب الماء وسابت الحية والسايبة هي التي تركت حتى تسيب الى حيث شاءت وقيل هي المسيبة كعيشة راضية
بمعنى مرضية وذكروا فيه وجوها احدها ما ذكره ابو عبيدة وهو ان الرجل كان اذا مرض او قدم من سفر او نذر نذرا او شكر نعمة كان يسيبها بمنزلة البحيرة في جميع ما
حكموا لها وثانيها قال الفرا اذا ولدت الناقة عشرة ابطن كلهن اناث سيبت فلم تركب ولم تحلب ولم يجز لها وبر ولم يشرب لبنها الا ولد او ضيف وثالثها قال ابن عباس
السايبة هي التي تسيب للاصنام اي تعتق لها وكان الرجل يسيب من ماله ما يشاء فيجي به الى السدنة وهم خدم الهتهم فيطعمون من لبنها ابناء السبيل ورابعها
السايبة هي العبد يعتق على ان لا يكون عليه ولاء ولا عقل ولا ميراث واما الوصيلة قال المفسرون اذا ولدت الشاة انثى فهي لهم وان ولدت ذكرا فهو لالهتهم وان ولدت
ذكرا وانثى قالوا وصلت اخاها واما الحام فيقال حماه يحميه اذا حفظه وفيه وجوه احدها الفحل اذا ركب ولد ولده قيل حمى ظهره اي حفظ عن الركوب فلا يركب
ولا يحمل عليه ولا يمنع من ماء ولا مرعى الى ان يموت وثانيها الحام وهو الفحل الذي يضرب في الابل عشر سنين فيخلى وهو من الانعام التي حرمت ظهورها وهو مرسل
السبيل فان قيل اذا جاز اعتاق العبد والاما فلم لا يجوز اعتاق هذه البهايم عن الذبح والايلام قلنا الانسان مخلوق لخدمة الله وعبوديته فاذا تمرد عن طاعة
الله عوقب بضرب الرق عليه فاذا ازيل الرق عنه تفرغ لعبادة الله تعالى وكان ذلك عبادة مستحسنة اما هذه الحيوانات فانها مخلوقة لمنافع المكلفين فتركها
واهمالها يقتضي فوات منفعة على مالكها من غير ان يحصل في مقابلتها فايدة فظهر الفرق وايضا الانسان اذا كان عبدا فاعتق قدر على تحصيل مصالح نفسه
اما البهيمة اذا اعتقت وتركت لم تقدر على رعاية مصالح نفسها فوقعت في انواع من المحنة اشد واشق مما كانت فيها لما كانت مملوكة فظهر الفرق والله اعلم ثم قال تعالى
ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب واكثرهم لا يعقلون قال المفسرون ان عمرو بن لحي الخزاعي كان قد ملك مكة وكان اول من غير دين اسمعيل عليه السلام
فاتخذ الاصنام ونصب الاوثان وشرع البحيرة والسايبة والوصيلة والحام قال النبي عليه السلم فلقد رايته في النار يؤذي اهل النار ريح قصبه والقصب [illegible]
جميع الاقصاب ويروى يجر قصبه في النار قال ابن عباس ولكن الذين كفروا يفترون على الله الكذب يريد عمرو بن لحي واصحابه يقولون على الله هذه الاكاذيب والاباطيل
في تحريمهم هذه الانعام والمعنى ان الروسا يفترون على الله الكذب واما الاتباع والعوام فاكثرهم لا يعقلون فلا جرم يقولون هذه الاكاذيب من اوليك الروسا ثم قال
تعالى واذا قيل لهم تعالوا الى ما انزل الله والى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه اباءنا او لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى معلوم وهو رد على اصحاب التقليد
وقد استقصينا الكلام فيه في مواضع كثيرة واعلم ان الواو في قوله او لو كان اباؤهم لا يعلمون شيئا ولا يهتدون والمعنى ان الاقتدا انما يجوز بالعالم المهتدي وانما يكون عالما
مهتديا اذا بنى قوله على الحجة والدليل فاما اذا لم يكن عالما مهتديا فوجب ان لا يجوز الاقتدا به والله اعلم قوله تعالى يا ايها الذين امنوا عليكم انفسكم
لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وفيه مسايل المسئلة الاولى لما بين انواع التكاليف والشرايع والاحكام ثم قال ما على الرسول الا البلاغ والله يعلم ما تبدون وما تكتمون

لما تركوا وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا فحكى تعالى أن هؤلاء الجهال مع ما تقدم من أنواع المبالغة في الإعذار
والإنذار والترغيب والترهيب لم ينتفعوا بشيء منه بل بقوا مصرين على جهلهم مجدين في جهالتهم فلا تبالوا أيها المؤمنون بجهالتهم وضلالتهم بل كونوا منقادين لتكاليف
الله مطيعين لأوامره ونواهيه فلا يضركم ضلالتهم وجهالتهم فلهذا قال يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم والله أعلم. المسألة الثانية
قوله عليكم أنفسكم لا يضركم أي احفظوا أنفسكم من ملابسة المعاصي والإصرار على الذنوب. المسألة الثالثة ذكروا في سبب النزول وجوها الأول روى
الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس أن النبي عليه السلام لما قبل من أهل الكتاب الجزية ومن بعض الكفار دون بعض نزلت هذه الآية لا يضركم ملامة اللائمين
إذا كنتم على الهدى وثانيها أن المؤمنين كان يشتد عليهم بقاء الكفار في كفرهم وضلالهم فقيل لهم عليكم أنفسكم فيما كلفتم من إصلاحها والمشي بها في طريق
الهدى لا يضركم ضلال الضالين ولا جهل الجاهلين وثالثها أنهم كانوا يغتمون لعشائرهم لما ماتوا على الكفر فنهوا عن ذلك والأقرب عندي أنه لما حكى
عن بعضهم أنه إذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول قالوا حسبنا ما وجدنا عليه آباءنا ذكر تعالى هذه الآية والمقصود منها بيان أنه لا ينبغي للمؤمنين أن
يتشبهوا في هذه الطريقة الفاسدة بل ينبغي أن يكونوا مصرين على دينهم وأن يعلموا أنه لا يضرهم جهل أولئك الجاهلين إذا كانوا راسخين في دينهم ثابتين فيه
المسألة الرابعة فإن قيل ظاهر هذه الآية يوهم أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر غير واجب قلنا الجواب عنه من وجوه الأول وهو الذي عليه أكثر الناس أن الآية
لا تدل على ذلك بل توجب أن المطيع لربه لا يكون مؤاخذا بذنوب العاصي فأما وجوب الأمر بالمعروف فثابت بالدلائل خطب الصديق رضي الله عنه فقال إنكم
تقرأون هذه الآية يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم وتضعونها غير موضعها ولا تدرون ما هي وإني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول إن الناس إذا رأوا المنكر ولم ينكروه يوشك
أن يعمهم الله بالعقاب والوجه الثاني في تأويل الآية ما روي عن ابن مسعود وابن عمر أنهما قالا قوله عليكم أنفسكم يكون هذا في آخر الزمان قال ابن مسعود لما قرئت
عليه هذه الآية ليس هذا بزمانها ما دامت قلوبكم واحدة ولم تلبسوا شيعا ولم يذق بعضكم بأس بعض فأمروا وانهوا فإذا اختلفت القلوب والأهواء وألبستم
شيعا فكل امرئ ونفسه عند ذلك وهذا التأويل عندي ضعيف لأن قوله يا أيها الذين آمنوا خطاب عام والوجه الثالث في تأويل الآية ما ذهب إليه عبد الله
ابن المبارك فقال هذه أوكد آية في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فإنه قال عليكم أنفسكم يعني عليكم أهل دينكم ولا يضركم من ضل من الكفار فهو كقوله
عليكم أنفسكم بأن يعظ بعضكم بعضا ويرغب بعضكم بعضا في الخيرات وينفره عن القبائح والسيئات الوجه الرابع أن الآية مخصوصة بالكفار الذين
علم أنه لا ينفعهم الوعظ ولا يتركون الكفر بسبب الأمر بالمعروف فههنا لا يجب على الإنسان أن يأمرهم بالمعروف والوجه الخامس أن الآية مخصوصة بما إذا خاف
الإنسان عند الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على نفسه وعلى عرضه وعلى ماله فههنا عليه نفسه لا يضره ضلالة من ضل وجهالة من جهل وكان ابن شبرمة يقول
من فر من اثنين فقد فر ومن فر من ثلاثة لم يفر الوجه السادس لا يضركم إذا اهتديتم فأمرتم بالمعروف ونهيتم عن المنكر ضلال من ضل فلم يقبل ذلك الوجه
السابع أنه تعالى قال لرسوله صلى الله عليه فقاتل في سبيل الله لا تكلف إلا نفسك وذلك لم يدل على سقوط الأمر بالمعروف عن الرسول فكذا ههنا ثم قال
تعالى إلى الله مرجعكم جميعا فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم بأعمالكم يريد مصيركم ومصير من خالفكم فينبئكم بما كنتم تعملون يعني يجازيكم بأعمالكم ه
قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا شهادة بينكم اعلم أنه تعالى لما أمر بحفظ النفس في قوله عليكم أنفسكم أمر بحفظ المال في قوله يا أيها الذين آمنوا
شهادة بينكم وفيه مسائل المسألة الأولى اتفقوا على أن سبب نزول الآية أن تميم الداري وأخاه عديا كانا نصرانيين خرجا إلى الشام ومعهما
بديل مولى عمرو بن العاص وكان مسلما مهاجرا خرجوا للتجارة فمرض بديل فكتب كتابا فيه نسخة جميع متاعه وألقاه فيما بين الأقمشة ولم يخبر صاحبيه بذلك ثم أوصى
إليهما وأمرهما أن يدفعا متاعه إذا رجعا إلى أهله فمات بديل فأخذا من متاعه إناء من فضة منقوشة بالذهب فيها ثلاثمائة مثقال ودفعا باقي المتاع إلى أهله
لما قدما ففتشوا أهله فوجدوا الصحيفة وفيها ذكر الإناء فقالوا لتميم وعدي أين الإناء فقالا لا ندري والذي دفع إلينا دفعناه إليكم فرفعوا الواقعة إلى الرسول
عليه السلام فأنزل الله هذه الآية المسألة الثانية قوله شهادة بينكم يعني شهادة ما بينكم وبينكم كناية عن التنازع والتشاجر وإنما أضاف الشهادة إلى التنازع لأن
الشهود إنما يحتاج إليهم عند وقوع التنازع وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية يعني الشهادة المحتاج إليها عند حضور الموت وعند حين الوصية بدل من قوله
حضر أحدكم الموت لأن زمان حضور الموت هو زمان حضور الوصية فعرف ذلك الزمان بهذين الأمرين الواقعين فيه والمراد بحضور الموت مشارفته وحضور أمارات
وقوعه كقوله كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيرا الوصية قالوا وقوله إذا حضر أحدكم الموت حين الوصية دليل على وجوب الوصية لأنه تعالى جعل زمان
حضور الموت عين زمان الوصية وهذا لا يكون إلا إذا كانا متلازمين وإنما تحصل هذه الملازمة عند وجوب الوصية ثم قال تعالى اثنان ذوا عدل منكم وفيه
مسألتان المسألة الأولى في الآية حذف والمراد أن يشهد اثنان ذوا عدل منكم يا معشر المؤمنين أي من أهل دينكم وملتكم وقوله أو آخران من غيركم إن أنتم ضربتم
في الأرض يعني أو شهادة آخرين من غيركم من غير أهل ملتكم إذا كنتم في السفر فالعدلان المسلمان صالحان للشهادة في الحضر والسفر وشهادة غير المسلمين
لا تجوز إلا في السفر وهذا قول ابن عباس وأبي موسى الأشعري وسعيد بن جبير وشريح ومجاهد وابن سيرين وابن جريج قالوا إذا كان الإنسان في الغربة ولم يجد
مسلمين يشهدهما على وصيته جاز أن يشهد اليهودي أو النصراني أو المجوسي أو عابد الوثن أي كافر كان وشهادتهم مقبولة ولا تجوز شهادة الكافر على المسلم
إلا في هذه الصورة قال الشعبي مرض رجل من المسلمين في الغربة فلم يجد أحدا من المسلمين يشهده على وصيته فأشهد رجلين من أهل الكتاب فقدما الكوفة
وأتيا أبا موسى الأشعري وكان واليا عليها فأخبراه بالواقعة وقدما تركته ووصيته فقال أبو موسى هذا أمر لم يكن بعد الذي كان في عهد الرسول عليه السلام
ثم حلفهما في مسجد الكوفة بعد العصر بالله أنهما ما بدلا وما كذبا وأجاز شهادتهما ثم إن القائلين بهذا القول منهم من قال هذا الحكم بقي محكما ومنهم من قال صار
منسوخا القول الثاني وهو قول الحسن والزهري وجمهور الفقهاء أن قوله ذوا عدل منكم أي من أقاربكم وقوله أو آخران من غيركم أي من الأجانب إن أنتم ضربتم في
الأرض أي إن وقع الموت في السفر ولم يكن معكم أحد من أقاربكم فاستشهدوا أجنبيين على الوصية وجعل الأقارب أولى لأنهم أعلم بأحوال الميت وهم به أشفق
وبرعيته أرحم وإنما جعل الأقارب أولى لأنهم أعلم بأحوال الميت واحتج الذاهبون إلى القول الأول على صحة قولهم بوجوه الحجة الأولى أنه تعالى قال في أول الآية
يا أيها الذين آمنوا فعم بهذا الخطاب جميع المؤمنين فلما قال بعده أو آخران من غيركم كان المراد أو آخران من غير جميع المؤمنين لا محالة الحجة الثانية أنه تعالى قال أو آخران
من غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض وهذا يدل على أن جواز الاستشهاد بهذين الآخرين مشروط بكون المستشهد في السفر فلو كان هذان الشاهدان لما كان جواز
الاستشهاد بهما مشروطا بالسفر لأن استشهاد المسلم جائز في السفر والحضر الحجة الثالثة أن الآية دالة على وجوب الحلف على هذين الشاهدين من بعد الصلوة وأجمع
المسلمون على أن الشاهد المسلم لا يجب عليه الحلف فعلمنا أن هذين الشاهدين ليسا من المسلمين الحجة الرابعة ما روينا أن أبا موسى الأشعري رضي الله عنه
قضى بها في اليهوديين وما أنكر عليه أحد من الصحابة فكان ذلك إجماعا الحجة الخامسة أنا إنما نجيز استشهاد الكافرين إذا لم نجد أحدا من المسلمين و
الضرورات قد تبيح المحظورات ألا ترى أنه تعالى أجاز التيمم والقصر في الصلوة والإفطار في رمضان في السفر وأكل الميتة في حال الضرورة والضرورة
حاصلة في هذه المسألة لأن المسلم إذا قرب أجله في الغربة ولم يجد مسلما يشهده على نفسه ولم تكن شهادة الكفار مقبولة ضاع أكثر مهماته فإنه ربما وجب
عليه زكوات وكفارات وحجة ما أداها وربما كان عنده ودائع وديون في ذمته وكما تجوز شهادة النساء فيما يتعلق بأحوال النسوان كالحيض والحبل والولادة
والاستهلال لأجل أنه لا يمكن وقوف الرجال على هذه الأحوال فاكتفينا بشهادة النساء لأجل الضرورة فكذا ههنا والله أعلم ثم قال تعالى أو آخران من
غيركم إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت وفيه مسألتان المسألة الأولى قوله أو آخران عطف على قوله اثنان والتقدير شهادة بينكم أن يشهد
اثنان منكم أو آخران من غيركم المسألة الثانية قوله إن أنتم ضربتم في الأرض فأصابتكم مصيبة الموت المقصود منه بيان جواز الاستشهاد بآخرين من غيرهم

غيرهم مشروطا بما إذا كان المستشهد ضاربا في الأرض وحضرت علامات نزول الموت به ثم قال تعالى تحبسونهما من بعد الصلوة وفيه مسائل المسألة الأولى
تحبسونهما أي توقفونهما فإن قيل ما موضع تحبسونهما قلنا هو استئناف كأنه قيل كيف نعمل إن حصلت الريبة فيهما فقيل تحبسونهما المسألة الثانية قوله من بعد
الصلوة فيه أقوال الأول قال ابن عباس من بعد صلوة أهل دينهما والثاني قال عامة المفسرين من بعد صلوة العصر فإن قيل كيف عرف أن المراد هو صلوة العصر مع أن
المذكور هو الصلوة المطلقة قلنا إنما عرف هذا التعيين لوجوه أحدها أن هذا الوقت كان معروفا عندهم بالتحليف بعده وثانيها ما روي أنه لما نزلت هذه الآية
صلى الرسول عليه السلام صلوة العصر ودعا بعدي وتميم فاستحلفهما عند المنبر فصار فعل الرسول عليه السلام دليلا على التقييد وثالثها أن جميع الأديان يعظمون هذا
الوقت ويذكرون الله فيه ويحترزون عن الحلف الكاذب وأهل الكتاب يصلون لطلوع الشمس وغروبها القول الثالث قال الحسن المراد بعد الظهر أو بعد
العصر لأن أهل الحجاز كانوا يقعدون للحكومة بعدهما القول الرابع أن المراد بعد أداء الصلوة أي صلوة كانت والغرض من التحليف بعد إقامة الصلوة
هو أن الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فكان احتراز الحالف عن الكذب في ذلك الوقت أتم وأكمل المسألة الثالثة قال الشافعي رحمه الله الأيمان
تغلظ في الدماء والطلاق والعتاق والمال إذا بلغ مائتي درهم بالزمان والمكان فيحلف بعد العصر بمكة بين الركن والمقام وبالمدينة عند المنبر
وفي بيت المقدس عند الصخرة وفي سائر البلدان في أشرف المساجد وقال أبو حنيفة رحمه الله يحلف من غير أن يختص الحلف بزمان أو مكان
وهذا على خلاف الآية ولأن المقصود منه التهويل والتعظيم ولا شك أن الذي ذكره الشافعي أولى ثم قال تعالى فيقسمان بالله إن ارتبتم لا نشتري به ثمنا
ولو كان ذا قربى وفيه مسائل المسألة الأولى الفاء في قوله فيقسمان بالله للجزاء يعني تحبسونهما فيقسمان لأجل ذلك الحبس على القسم المسألة
الثانية قوله إن ارتبتم اعتراض بين القسم والمقسم عليه والمعنى إن ارتبتم في شأنهما واتهمتموهما فحلفوهما وبهذا يحتج من يقول الآية نازلة في إشهاد الكفار
لأن تحليف الشاهد المسلم غير مشروع ومن قال الآية نازلة في المسلم قال إنها منسوخة وعن علي رضي الله عنه أنه كان يحلف الشاهد والراوي عند التهمة
المسألة الثالثة قوله لا نشتري به ثمنا يعني يقسمان بالله قائلين لا نشتري به ثمنا أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا وهو كقوله إن الذين يشترون
بعهد الله وأيمانهم ثمنا قليلا أي لا نأخذ ولا نستبدل ومن باع شيئا فقد اشترى ثمنا وقوله تعالى ولو كان ذا قربى أي لا نبيع عهد الله بشيء من الدنيا ولو
كان ذلك الثمن حباء ذا قربى ونفسه وخص ذا القربى بالذكر لأن الميل إليهم أتم والمداهنة بسببهم أعظم وهو كقوله كونوا قوامين بالقسط شهداء
لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين ثم قال تعالى ولا نكتم شهادة الله وفيه مسألتان المسألة الأولى في هذا عطف على قوله لا نشتري به ثمنا
يعني أنهما يقسمان حال كونهما يقولان لا نشتري به ثمنا ولا نكتم شهادة الله أي الشهادة التي أمر الله بحفظها وإظهارها المسألة الثانية عن الشعبي أنه وقف
على قوله شهادة ثم ابتدأ آلله بالمد على طرح حرف القسم وتعويض حرف الاستفهام منه وروي عنه بغير مد على ما ذكر سيبويه أن منهم من يقول
الله لقد كان كذا والمعنى بالله ثم قال إنا إذا لمن الآثمين يعني إذا كتمناها كنا من الآثمين ثم قال تعالى فإن عثر على أنهما استحقا إثما قال الليث عثر الرجل يعثر عثورا
إذا هجم على أمر لم يهجم عليه غيره وأعثرت فلانا على أمري أي أطلعته قال أهل اللغة وأصل عثر بمعنى اطلع من العثرة التي هي الوقوع وذلك أن العاثر
إنما يعثر بشيء إذا كان لا يراه فلما عثر به اطلع عليه ونظر ما هو فقيل لكل من اطلع على أمر كان خفيا عليه قد عثر عليه وأعثر غيره
إذا أطلعه عليه ومنه قوله تعالى وكذلك أعثرنا عليهم أي أطلعنا ومعنى الآية فإن حصل العثور والوقوف على أنهما أتيا بخيانة واستحقا الإثم بسبب
اليمين الكاذبة ثم قال تعالى فآخران يقومان مقامهما من الذين استحق عليهم الأوليان وفيه مسائل المسألة الأولى في المعلم أن معنى الآية فإن عثر بعد
ما حلف الوصيان على أنهما استحقا إثما أي حنثا في اليمين بكذب في قول أو خيانة في مال قام في اليمين مقامهما رجلان من قرابة الميت فيحلفان
بالله لقد ظهرنا على خيانة الذميين وكذبهما وتبديلهما وما اعتدينا في ذلك وما كذبنا روي أنه لما نزلت الآية الأولى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
العصر ودعا بتميم وعدي فاستحلفهما عند المنبر بالله الذي لا إله إلا هو أنه لم يوجد خيانة في هذا المال ولما حلفا خلى رسول الله صلى الله عليه وسلم
سبيلهما وكتما الإناء مدة ثم ظهر واختلفوا فقيل وجد بمكة وقيل لما طالت المدة أظهرا الإناء فبلغ ذلك بني سهم فطالبوهما فقالا كنا قد اشتريناه منه
فقالوا ألم نقل لكم هل باع صاحبنا شيئا فقلتما لا فقالا لم يكن عندنا بينة فكرهنا أن نقر فكتمنا فرفعوا القصة إلى رسول الله صلى الله عليه فأنزل الله تعالى هذه
الآية فقام عمرو بن العاص والمطلب بن أبي رفاعة السهميان فحلفا بالله بعد العصر فدفع الرسول الإناء إليهما وإلى أولياء الميت وكان تميم الداري يقول
بعدما أسلم صدق الله ورسوله أنا أخذت الإناء فأنا أتوب إلى الله تعالى وعن ابن عباس أنه بقيت تلك الواقعة مخفية إلى أن أسلم تميم الداري فلما أسلم أخبر بذلك
فقال حلفت كاذبا وأنا وصاحبي بعنا الإناء بألف وقسمنا الثمن ثم دفع خمسمائة من نفسه ونزع من صاحبه خمسمائة أخرى ودفع الألف إلى موالي الميت
المسألة الثانية قوله فآخران يقومان مقامهما أي مقام الشاهدين اللذين هما من غيرنا وقوله من الذين استحق عليهم المراد به موالي الميت وقد أكثر
الناس في أنه لم وصف موالي الميت بهذا الوصف والأصح عندي فيه وجه واحد وهو أنهم إنما وصفوا بذلك لأنه لما أخذ مالهم فقد استحق عليهم مالهم
فإن من أخذ مال غيره فقد حاول أن يكون مستحقا لذلك المال مستعليا على تعلق مالكه به فصح أن يوصف المالك بأنه قد استحق عليه ذلك المال المسألة
الثالثة إنما وصفهما بأنهما أوليان لوجهين الأول معنى الأوليان الأقربان إلى الميت الثاني يجوز أن يكون المعنى الأوليان باليمين والسبب فيه أن الوصيين ادعيا
أن الميت باع الإناء فانتقل اليمين إلى موالي الميت لأن الوصيين قد ادعيا أن مورثهما باع الإناء وهما أنكرا ذلك وكان اليمين حقا لهما وهذا كما
أن إنسانا لو أقر لآخر بدين ثم ادعى أنه قضاه حكم برد اليمين إلى الذي ادعى الدين أولا لأنه صار مدعى عليه أنه قد استوفاه ثم قال تعالى فيقسمان بالله لشهادتنا أحق
من شهادتهما وما اعتدينا إنا إذا لمن الظالمين والمعنى ظاهر وما اعتدينا في طلب هذا المال وفي نسبتهم إلى الخيانة وقوله إنا إذا لمن الظالمين ثم قال
تعالى ذلك أدنى أن يأتوا بالشهادة على وجهها أو أنه أتوا بالشهادة لا على وجهها ولكنهم يخافون أن يحلفوا على ما ذكروه فيخوفهم أن ترد أيمان على الورثة بعد
أيمانهم فيظهر كذبهم ويفتضحون فيما بين الناس ثم قال تعالى واتقوا الله واسمعوا والله لا يهدي القوم الفاسقين والمعنى واتقوا الله أن تحلفوا في الأمانات
واسمعوا الموعظة أي اعملوا بها وأطيعوا الله فيها والله لا يهدي القوم الفاسقين وهو تهديد ووعيد لمن خالف حكم الله وأوامره هذا هو القول في تفسير هذه
الآية التي اتفق المفسرون على أنها في غاية الصعوبة إعرابا ونظما وحكما وروى الواحدي رحمه الله في البسيط عن عمر رضي الله عنه أنه قال هذه الآية أعضل ما في
هذه السورة من الأحكام والحكم الذي ذكرناه في هذه الآية منسوخ عند أكثر الفقهاء والله أعلم بأسرار كتابه قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل
فيقول ماذا أجبتم اعلم أن عادة الله سبحانه جارية في هذا الكتاب الكريم بأنه إذا ذكر أنواعا كثيرة من الشرائع والتكاليف والأحكام أتبعها إما بالإلهيات
وإما بشرح أحوال الأنبياء وإما بشرح أحوال القيامة ليصير ذلك مؤكدا لما تقدم ذكره من التكاليف والشرائع فلا جرم لما ذكر فيما تقدم أنواعا كثيرة
من الشرائع أتبعها بوصف أحوال القيامة أولا ثم ذكر أحوال عيسى فأما وصف أحوال القيامة فهو قوله تعالى يوم يجمع الله الرسل وفيه مسائل المسألة الأولى
في هذه الآية قولان أحدهما أنها متصلة بما قبلها وعلى هذا التقدير فيه وجهان الأول قال الزجاج تقديره واتقوا الله يوم يجمع الله الرسل الثاني قال القفال
يجوز أن يكون التقدير والله لا يهدي القوم الفاسقين يوم يجمع الله الرسل أي لا يهديهم إلى الجنة كما قال ولا ليهديهم طريقا إلا طريق جهنم والقول الثاني
أنها منقطعة عما قبلها وعلى هذا التقدير فيه وجهان الأول أن التقدير اذكر يوم يجمع الله الرسل والثاني أن يكون التقدير يوم يجمع الله الرسل كان كيت وكيت
المسألة الثانية قال صاحب الكشاف رحمه الله قوله ماذا انتصب بأجبتم انتصاب مصدره على معنى أي إجابة أجبتم إجابة إنكار أم إجابة إقرار
ولو أريد الجواب لقيل بماذا أجبتم فإن قيل أي فائدة في هذا السؤال قلنا توبيخ قومهم كما أن قوله وإذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت المقصود منه توبيخ من

مثل ذلك الفعل المسئلة الثالثة ان ظاهر قوله تعالى لا علم لنا انك انت علام الغيوب يدل على ان الانبيا لا يشهدون لاممهم والجمع بين هذا وبين قوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل امة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا مشكل وايضا قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فاذا كانت امتنا تشهد لساير الانبيا والامم فالانبيا اولى بان يشهدوا لاممهم بذلك والجواب عنه من وجوه الاول قال جمع من المفسرين ان للقيامة زلازل واهوالا بحيث تزيل القلوب عن مواضعها عند مشاهدتها والانبيا عليهم السلم عند مشاهدة تلك الاهوال ينسون اكثر الامور فهنالك يقولون لا علم لنا فاذا عادت قلوبهم اليهم فعند ذلك يشهدون للامم وهذا الجواب وان ذهب اليه جمع عظيم من الاكابر فهو عندي ضعيف لانه تعالى قال في صفة اهل الثواب لا يحزنهم الفزع الاكبر وقال ايضا وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة بل انه تعالى قال ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى من امن بالله واليوم الاخر وعمل صالحا فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون فكيف يكون حال الانبيا والرسل اقل من ذلك ومعلوم انهم لو خافوا لكانوا اقل منزلة من هؤلاء الذين اخبر الله عنهم انهم لا يخافون البتة والوجه الثاني ان المراد منه المبالغة في تحقيق فضيحتهم كمن يقول لغيره ما تقول في فلان فيقول انت اعلم به مني كانه قيل لا يحتاج فيه الى الشهادة لظهوره وهذا ايضا ليس بقوي لان السؤال انما وقع عن كل الامة وكل الامة ما كانوا كافرين حتى يريد الرسول اليه في تبكيتهم وفضيحتهم الوجه الثالث في الجواب وهو الاصح وهو الذي اختاره ابن عباس انهم انما قالوا لا علم لنا لانك تعلم ما اظهروا واضمروا ونحن لا نعلم الا ما اظهروا فعلمك فيهم انفذ من علمنا فلهذا المعنى نفوا العلم عن انفسهم لان علمهم عند الله كلا علم الوجه الرابع في الجواب انهم قالوا لا علم لنا الا ما علمنا جوابهم لنا وقت حياتنا ولا نعلم ما كان منهم بعد وفاتنا والجزاء والثواب انما يحصلان على الخاتمة وذلك غير معلوم لنا فلهذا المعنى قالوا لا علم لنا وقوله انك انت علام الغيوب يشهد بصحة هذا الجواب الوجه الخامس وهو الذي خطر ببالي وقت الكتابة انه قد ثبت في علم الاصول ان العلم غير والظن غير والحاصل عند كل احد من حال الغير انما هو الظن لا العلم ولذلك قال عليه السلم نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السراير وقال عليه السلم انكم تختصمون لدي ولعل بعضكم الحن بحجته من بعض فمن قضيت له بغير حقه فكانما قطعت له قطعة من النار فقط هذا معناه فالانبيا قالوا لا علم لنا البتة باحوالهم انما الحاصل عندنا من احوالهم هو الظن والظن كان معتبرا في الدنيا لان الاحكام في الدنيا كانت مبنية على الظنون اما الاخرة فلا التفات فيه الى الظن لان الاحكام في الاخرة مبنية على حقايق الاشيا وبواطن الامور فلهذا السبب قالوا لا علم لنا ولم يذكروا البتة ما معهم من الظن لانه لا عبرة به في القيمة والله اعلم الوجه السادس انهم لما علموا انه سبحانه عالم لا يجهل حكيم لا يسفه عادل لا يظلم علموا ان قولهم لا يفيد خيرا ولا يدفع شرا فراوا ان الادب في السكوت وفي تفويض الامر الى العدل الحي الذي لا يموت اولى المسئلة الرابعة قرئ علام الغيوب بالنصب قال صاحب الكشاف رحمه الله والتقدير ان الكلام قد تم بقوله انك انت اي انك الموصوف باوصاف جلالك وكمالك ثم نصب علام الغيوب على الاختصاص او على النداء او صفة لاسم ان والله اعلم بالصواب قوله تعالى

اذ قال الله يا عيسى بن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك فيه مسايل المسئلة الاولى اعلم انا بينا ان الغرض من قوله تعالى للرسل ماذا اجبتم توبيخ من تمرد منهم واشد الامم افتقارا الى التوبيخ والملامة النصارى الذين يزعمون انهم اتباع عيسى عليه السلم لان طعن ساير الامم كان مقصورا على الانبيا وطعن هؤلاء الملاعين تعدى الى جلال الله وكبريائه حيث وصفوه بما لا يليق بعاقل ان يصف الاله به وهو اتخاذ الزوجة والولد فلا جرم ذكر تعالى انه يعدد انواع نعمه على عيسى عليه السلم بحضرة الرسل واحدة بواحدة والمقصود منه توبيخ النصارى على سوء مقالتهم فان كل واحد من تلك النعم المعدودة على عيسى يدل على انه عبد وليس باله والفايدة في هذه الحكاية تنبيه النصارى الذين كانوا في وقت نزول الاية على قبح مقالتهم وركاكة مذهبهم واعتقادهم المسئلة الثانية خرج قوله اذ على لفظ الماضي دون المستقبل وفيه وجوه الاول الدلالة على قرب القيامة حتى كانها قد قامت ووقعت وكل ما هو ات فهو قريب الثاني انه ورد على حكاية الحال ونظيره قول الرجل لصاحبه كانك بنا وقد دخلنا بلدة كذا فصنعنا فيه كذا اذ صاح صايح فتركتك واجبته ونظيره من القران قوله تعالى ولو ترى اذ فزعوا فلا فوت ولو ترى اذ يتوفى الذين كفروا الملائكة ولو ترى اذ الظالمون في غمرات الموت والوجه في كل هذه الايات ما ذكرناه من انه خرج على سبيل الحكاية المسئلة الثالثة يا عيسى بن مريم يجوز ان يكون عيسى في محل الرفع لانه منادى مفرد وصف بمضاف ويجوز ان يكون في محل النصب لانه في نية الاضافة ثم جعل الابن توكيدا المسئلة الرابعة قوله نعمتي عليك اراد الجمع كقوله وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها وانما جاز ذلك لانه مضاف يصلح للجنس واعلم انه تعالى فسر نعمته عليه بامور اولها قوله اذ ايدتك بروح القدس وفيه وجهان الاول روح القدس هو جبريل الروح جبريل والقدس هو الله كانه اضافه الى نفسه تعظيما له والثاني ان الارواح مختلفة بالماهية فمنها طاهرة نورانية ومنها خبيثة ظلمانية ومنها مشرقة ومنها كدرة ومنها خيرة ومنها نذلة ولهذا قال عليه السلم الارواح جنود مجندة فالله تعالى خص عيسى عليه السلم بالروح الطاهرة النورانية المشرقة العلوية ولقايل ان يقول لما دلت هذه الاية على ان تايد عيسى عليه السلم انما حصل من جبريل عليه السلم او بسبب روحه المختص به قدح هذا في دلالة المعجزات على صدق الرسل لانا ما لم نعلم بعصمة جبريل عليه السلم نجوز اغواء عيسى عليه السلم على ذلك على سبيل اغواء الخلق واضلالهم فما لم يعرف عصمة جبريل عليه السلم فيلزم الدور وجوابه ما ثبت من اصلنا ان الخالق ليس الا الله وبه يندفع هذا السؤال وثانيها قوله تعالى تكلم الناس في المهد وكهلا في موضع الحال والمعنى تكلمهم طفلا وكهلا من غير ان يتفاوت كلامك في هذين الوقتين وهذه خاصية شريفة كانت حاصلة له وما حصلت لاحد من الانبيا قبله ولا بعده وثالثها قوله واذ علمتك الكتاب والحكمة والتوراة والانجيل وفي الكتاب قولان احدهما المراد به الكتابة وهي الخط والثاني الكتب الشريفة واما الحكمة فهي عبارة عن العلوم النظرية والعلوم العملية ثم ذكر بعده التوراة والانجيل وفيه وجهان الاول خصهما بالذكر بعد ذكر الكتب على سبيل التشريف كقوله حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى والثاني وهو الاقوى ان الاطلاع على اسرار الكتب الالهية لا يحصل الا لمن صار ربانيا في اصناف العلوم الشرعية والعقلية التي يبحث عنها العلما وقوله التوراة والانجيل اشارة الى الاسرار التي لا يطلع عليها احد الا اكابر الانبيا ورابعها واذ تخلق من الطين كهيئة الطير باذني فتنفخ فيها فتكون طيرا باذني وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا نافع فتكون طايرا والباقون طيرا [illegible] الطير جمع طاير كضان وضاين وركب وراكب المسئلة الثانية انه تعالى ذكر هاهنا فتنفخ فيها وذكر في آل عمران فانفخ فيه والجواب ان قوله كهيئة الطير اي هيئة مثل هيئة الطير فقوله فتنفخ فيها الضمير للكاف لانها صفة الهيئة كان عيسى عليه السلم ينفخ فيها ولا يرجع الى الهيئة المضاف اليها لانها ليست من خلقه ولا نفخه في شي اذا عرفت هذا فنقول الكاف مؤنث بحسب المعنى لدلالتها على الهيئة التي هي مثل هيئة الطير واذا كان كذلك جاز ان يرجع الضمير عنها تارة على وجه التذكير واخرى على وجه التانيث والله اعلم المسئلة الثالثة انه تعالى اعتبر الاذن في خلق الطين كهيئة الطير في صيرورته ذلك الشي طيرا وانما اعاد قوله باذني تاكيدا لكون ذلك واقعا بقدرة الله تعالى وتخليقه لا بقدرة عيسى عليه السلم وايجاده وخامسها قوله وتبرئ الاكمه والابرص باذني وابراء الاكمه والابرص معروف وقال الخليل الاكمه الذي ولد اعمى ومن لم يبصر ثم عمي وسادسها قوله واذ تخرج الموتى باذني اي تخرج الموتى من قبورهم احيا باذني اي بفعلي ذلك عند دعائك وعند قولك للميت اخرج باذن الله من قبرك وذكر الاذن في هذه الافاعيل انما هو على معنى اضافة حقيقة الفعل الى الله سبحانه كقوله وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله اي الا بعلم الله الموت فيها وسابعها قوله واذ كففت بني اسرائيل عنك اذ جئتهم بالبينات وفيه مسايل المسئلة الاولى قوله تعالى اذ جئتهم بالبينات يحتمل ان يكون المراد منه هذه البينات التي تقدم ذكرها وعلى هذا التقدير فالالف واللام للعهد ويحتمل ان يكون المراد منه جنس البينات والله اعلم المسئلة الثانية روي انه عليه السلم لما اظهر هذه المعجزات العجيبة قصد اليهود قتله فخلصه الله منهم حيث رفعه الى السماء ثم قال تعالى فقال الذين كفروا منهم ان هذا الا سحر مبين وفيه

وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي ساحر بالالف وكذلك في يونس وهود والصف وقرا ابن كثير وعاصم في يونس بالالف فقط والباقون سحر بغير الف فمن قرا ساحرا اشار الى الرجل ومن قرا سحر اشار الى ما جاء به وكلاهما حسن لان كل واحد منهما قد تقدم ذكره قال الواحدي رحمه الله والاختيار سحر لجواز وقوعه على الحدث والشخص اما وقوعه على الحدث فظاهر واما وقوعه على الشخص فتقول هذا سحر وتريد به ذو السحر كما جاء ولكن البر من امن بالله واليوم الاخر اي ذا البر وقال الشاعر فانما هي اقبال وادبار المسئلة الثانية فان قيل انه تعالى شرع هاهنا في تعديد نعمه على عيسى عليه السلم وقول الكفار في حقه ان هذا الا سحر مبين ليس من النعم فكيف ذكره هاهنا والجواب ان من الامثال المشهورة ان كل ذي نعمة محسود فطعن الكفار في عيسى بهذا الكلام يدل على ان نعم الله في حقه كانت عظيمة فحسن ذكره عند تعديد النعم للوجه الذي ذكرناه وثامنها قوله تعالى واذ اوحيت الى الحواريين ان امنوا بي وبرسولي فقد تقدم تفسير الوحي فمن قال انهم كانوا انبيا قال ذلك الوحي هو الوحي الذي يوحى الى الانبيا ومن قال انهم ما كانوا انبيا قال المراد بذلك الوحي الالهام والالقا في القلب كما في قوله واوحينا الى ام موسى وقوله واوحى ربك الى النحل وانما ذكر هذا في معرض تعديد النعم لان صيرورة الانسان مقبول القول عند الناس محبوبا في قلوبهم من اعظم نعم الله على الانسان وذكر تعالى انه لما القى ذلك الوحي في قلوبهم امنوا واسلموا وانما قدم ذكر الايمان على الاسلام لان الايمان صفة القلب والاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع في الظاهر يعني امنوا بقلوبهم وانقادوا بظواهرهم فان قيل انه تعالى قال في اول الاية اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك ثم ان جميع ما ذكره الله تعالى من النعم مختص بعيسى عليه السلام وليس لامه بشي منها تعلق قلنا كل ما حصل للولد من النعم الجليلة والدرجات العالية فهو حاصل على سبيل التضمن والتبع للام ولذلك قال تعالى وجعلنا ابن مريم وامه اية فجعلهما اية واحدة لشدة اتصال كل واحد منهما بالاخر وروي انه تعالى لما قال لعيسى اذكر نعمتي عليك كان يلبس الشعر وياكل الشجر ولا يدخر شيئا لغد ويقول مع كل يوم رزقه لم يكن له بيت فيخرب ولا ولد فيموت اين ما امسى بات قوله تعالى

اذ قال الحواريون يا عيسى بن مريم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السماء قال اتقوا الله ان كنتم مومنين وفيه مسايل المسئلة الاولى في قوله اذ قال وجهان الاول اذ اوحيت الى الحواريين اذ قال الحواريون والثاني اذكر اذ قال الحواريون المسئلة الثانية هل يستطيع ربك قرا الكسائي هل تستطيع بالتاء ربك بالنصب وبادغام اللام في التاء وسبب الادغام ان التاء قرب المخرج من اللام لانهما من حروف طرف اللسان واصول الثنايا وبحسب قرب الحرف من الحرف يحسن الادغام وهذه القراءة مروية عن علي وابن عباس وعايشة رضي الله عنهم انها قالت كان القوم اعلم بالله من ان يقولوا هل يستطيع وانما قالوا هل تستطيع ان تسال ربك وعن معاذ بن جبل اقرانا رسول الله صلى الله عليه هل تستطيع ربك بالتاء واما القراءة الاولى فمعناها هل تستطيع سوال ربك قالوا وهذه القراءة اولى من الثانية لان هذه الاية توجب شكهم في استطاعة الله ولا شك ان الاولى اولى واما القراءة الثانية ففيها اشكال وهو انه تعالى حكى عنهم انهم قالوا امنا واشهد باننا مسلمون وبعد الايمان كيف يجوز ان يقال انهم بقوا شاكين في قدرة الله على ذلك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى ما وصفهم بالايمان والاسلام بل حكى عنهم ادعاهم لهما ثم اتبع ذلك بقوله حكاية عنهم هل يستطيع ربك ان ينزل علينا مايدة من السماء فدل ذلك على انهم كانوا شاكين متوقفين فان هذا القول لا يصدر عمن كان كاملا في الايمان وقالوا ونعلم ان قد صدقتنا وهذا يدل على مرض في القلب وكذلك قول عيسى عليه السلم لهم اتقوا الله ان كنتم مومنين يدل على انهم ما كانوا كاملين في الايمان الوجه الثاني في الجواب انهم كانوا مومنين الا انهم طلبوا هذه الاية ليحصل لهم مزيد الطمانينة كما قال ابرهيم عليه السلم ولكن ليطمين قلبي الوجه الثالث في الجواب ان مرادهم من هذا الكلام استفهام ان ذلك هل هو جايز في الحكمة ام لا الوجه الرابع قال السدي هل يستطيع بذلك اي هل يطيع ربك ان سالته وهذا تفريع على ان استطاع بمعنى اطاع الوجه الخامس لعل المراد بالرب هو جبريل عليه السلم لانه كان يربيه ويخصه بانواع الاعانة ولذلك قال تعالى في اول الاية اذ ايدتك بروح القدس يعني انك تدعي انه يربيك ويخصك بانواع الكرامة فهل يقدر على انزال مايدة من السما عليك الوجه السادس انه ليس المقصود من هذا السوال كونهم شاكين فيه بل المقصود تقرير ان ذلك في غاية الظهور كمن ياخذ بيد ضعيف ويقول هل يقدر السلطان على اشباع هذا ويكون غرضه من ذلك ان ذلك امر جلي واضح لا يجوز لعاقل ان يشك فيه فكذا هاهنا والله اعلم المسئلة الثالثة قال الزجاج المايدة فاعلة من ماد يميد اذا تحرك فكانها تميد بما عليها وقال ابن الانباري سميت مايدة لانها عطية من قول العرب ماد فلان فلانا يميده ميدا اذا احسن اليه فالمايدة على هذا القول فاعلة من الميد بمعنى معطية قال ابو عبيدة المايدة فاعلة بمعنى مفعولة مثل عيشة راضية واصلها ممدودة ميد بها صاحبها اي اعطيها وتفضل عليه بها ثم قال تعالى قال اتقوا الله ان كنتم مومنين وفيه وجهان الاول قال عيسى اتقوا الله في المعجزة فانه جار مجرى التعنت والتحكم وذلك من العبد في حضرة الرب جرم عظيم ولانه ايضا اقتراح معجزة بعد تقدم معجزات كثيرة وهو جرم عظيم الثاني انه امرهم بالتقوى ليصيروا بالتقوى سببا لحصول هذا المطلوب ثم قال تعالى نريد ان ناكل منها وتطمين قلوبنا ونعلم ان قد صدقتنا ونكون عليها من الشاهدين والمعنى كانهم لما طلبوا ذلك قال عيسى لهم انه قد تقدمت معجزات كثيرة فاتقوا الله في طلب هذه المعجزة بعد تقدم تلك المعجزات الباهرة فاجابوا وقالوا انا لا نطلب هذه المايدة لمجرد ان تكون معجزة بل لمجموع امور كثيرة احدها انا نريد ان ناكل منها فان الجوع قد غلبنا فلا نجد طعاما اخر وثانيها انا وان علمنا قدرة الله بالدليل ولكنا اذا شاهدنا هذه المايدة ونزولها ازددنا يقينا وقويت الطمانينة وثالثها انا وان علمنا بساير المعجزات صدقك ولكن اذا شاهدنا هذه المعجزة ازددنا اليقين والعرفان وتاكدت فينا الطمانينة ورابعها ان تلك المعجزات التي اوردتها كانت معجزات ارضية وهذه معجزة سماوية وهي اعجب واعظم واذا شاهدناها كنا عليها من الشاهدين نشهد عليها عند الذين لم يحضروها من بني اسرائيل او نكون من الشاهدين لله بكمال القدرة ولك بالنبوة ثم قال تعالى قال عيسى بن مريم اللهم ربنا انزل علينا مايدة من السماء تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا واية منك وارزقنا وانت خير الرازقين وفيه مسايل المسئلة الاولى اما الكلام فقد تقدم في اللهم بالاستقصا وقوله اللهم نداء وقوله ربنا نداء ثان واما قوله تكون لنا صفة للمايدة وليس بجواب الامر وفي قراءة عبد الله يكن لانه جواب الامر قال الفراء وما كان من نكرة قد وقع عليها امر جاز في الفعل بعده الجزم والرفع ومثاله قوله فهب لي من لدنك وليا يرثني ويرث بالجزم والرفع ومثله ردا يصدقني بالجزم والرفع اما قوله عيدا لاولنا واخرنا اي نتخذ اليوم الذي تنزل فيه المايدة عيدا نعظمه نحن ومن ياتي بعدنا ونزلت يوم الاحد فاتخذه النصارى عيدا والعيد في اللغة اسم لما عاد اليك في وقت معلوم واشتقاقه من عاد يعود وسمي العيد عيدا لانه يعود كل سنة بفرح جديد وقوله واية منك اي دلالة على توحيدك وصحة نبوة رسولك وارزقنا اي وارزقنا طعاما ناكله وانت خير الرازقين ومعناه ظاهر المسئلة الثانية الحواريون لما سالوا المايدة ذكروا في طلبها اغراضا فقدموا ذكر الاكل فقالوا نريد ان ناكل منها واخروا الاغراض الدينية الروحانية فاما عيسى فانه لما طلب المايدة وذكر اغراضه فيها قدم الاغراض الدينية واخر غرض الاكل حيث قال وارزقنا وعند هذا يلوح لك مراتب درجات الارواح في كون بعضها روحانية وبعضها جسمانية ثم ان عيسى عليه السلم لشدة صفاء وقته واشراق روحه لما ذكر الرزق بقوله وارزقنا لم يقف عليه بل انتقل من الرزق الى الرازق فقال وانت خير الرازقين فقوله ربنا ابتداء منه بذكر الحق سبحانه وقوله انزل علينا انتقال من الذات الى الصفات وقوله تكون لنا عيدا لاولنا واخرنا اشارة الى ابتهاج الروح بالنعمة لا من حيث هي نعمة بل من حيث انها صادرة عن المنعم وقوله واية منك اشارة الى كون هذه المايدة دليلا لاصحاب النظر والاستدلال وقوله وارزقنا اشارة الى حصة النفس وكل ذلك نزولا من حضرة الجلال فانظر كيف ابتدا بالاشرف فالاشرف نازلا الى الادون فالادون ثم قال وانت خير الرازقين وهو عروج مرة اخرى من الخلق الى الخالق ومن غير الله الى الله وهو مرة اخرى من الاخس الى الاشرف وعند هذا يلوح لك شمة من كيفية عروج الارواح المشرقة النورانية الالهية ونزولها اللهم اجعلنا من اهلها ثم قال تعالى قال الله اني منزلها عليكم فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين وفيه مسايل المسئلة الاولى قرا ابن عامر وعاصم ونافع منزلها بالتشديد والباقون بالتخفيف وهما لغتان نزل وانزل وقيل بالتشديد اي منزلها مرة بعد مرة وبالتخفيف مرة واحدة المسئلة الثانية قوله فمن يكفر بعد منكم اي بعد انزال المايدة فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا

من العالمين قال ابن عباس يعني مسخهم خنازير وقيل قردة وقيل جنسا من العذاب لا يعذب به غيرهم قال الزجاج ويجوز ان يكون ذلك العذاب معجلا لهم في الدنيا
ويجوز ان يكون مؤخرا الى الآخرة وقوله من العالمين يعني عالمي زمانهم المسألة الثالثة قيل انهم سألوا عيسى هذا السؤال عند نزولهم في مفازة على غير ماء ولا طعام ولذلك قالوا نريد
ان نأكل منها اختلفوا في ان عيسى هل سأل المائدة لنفسه او سألها لقومه فان كان قد اضافها الى نفسه في الظاهر وكلاهما محتمل المسألة الرابعة اختلفوا في انه هل انزلت المائدة
فقال الحسن ومجاهد ما نزلت واحتجوا عليه من وجهين الاول ان القوم لما سمعوا قوله فاني اعذبه عذابا لا اعذبه احدا من العالمين استعفوا وقالوا لا نريدها والثاني انه وصف المائدة
بكونها عيدا لاولهم وآخرهم ولو نزلت لبقي ذلك العيد الى يوم القيامة وقال الاكثرون انها نزلت لانه تعالى قال اني منزلها عليكم وهذا وعد بالانزال من غير تعليق على شرط
فوجب حصول هذا النزول والجواب عن الاول ان قوله فمن يكفر بعد منكم فاني اعذبه شرط وجزاء لا تعلق له بقوله فاني منزلها عليكم والجواب عن الثاني ان يوم نزولها كان عيدا لهم ولمن
بعدهم ممن كان على شرعهم المسألة الخامسة روي ان عيسى لما اراد الدعاء لبس صوفا ثم قال اللهم انزل علينا فنزلت سفرة حمراء بين غمامتين غمامة فوقها واخرى تحتها وهم ينظرون اليها حتى سقطت
بين ايديهم فبكى عيسى وقال اللهم اجعلني من الشاكرين اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها مثلة وعقوبة وقال لهم ليقم احسنكم عملا يكشف عنها ويذكر اسم الله عليها ويأكل منها فقال شمعون رأس
الحواريين انت اولى بذلك فقام عيسى عليه السلام وتوضأ وصلى وبكى ثم كشف المنديل وقال بسم الله خير الرازقين فاذا سمكة مشوية بلا فلوس ولا شوك تسيل دسما وعند رأسها ملح وعند ذنبها خل
وحولها من الوان البقول ما خلا الكراث واذا خمسة ارغفة على واحد زيتون وعلى الثاني عسل وعلى الثالث سمن وعلى الرابع جبن وعلى الخامس قديد فقال شمعون يا روح الله امن طعام الدنيا
ام من طعام الآخرة قال ليس منهما ولكنه شيء اخترعه الله بالقدرة العالية كلوا ما سألتم واشكروا يمددكم الله ويزدكم من فضله فقال الحواريون يا روح الله لو اريتنا من هذه الآية
آية اخرى فقال يا سمكة احيي باذن الله فاضطربت ثم قال لها عودي كما كنت فعادت مشوية ثم طارت المائدة ثم عصوا بعدها فمسخوا قردة وخنازير قوله تعالى واذ قال الله
يا عيسى ابن مريم أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله وفيه مسائل المسألة الاولى هذا معطوف على قوله اذ قال الله يا عيسى ابن مريم اذكر نعمتي عليك وعلى والدتك وعلى هذا
القول فهذا الكلام انما يذكره لعيسى ابن مريم يوم القيامة ومنهم من قال انه تعالى قال هذا الكلام لعيسى حين رفعه اليه وتعلقوا بظاهر قوله واذ قال الله واذ تستعمل للماضي والقول
الاول اصح لان الله تعالى عقب هذه القصة بقوله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم واراد به يوم القيامة واما التمسك بكلمة اذ فقد سبق الجواب عنه المسألة الثانية في قوله
تعالى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله سؤالان احدهما ان الاستفهام كيف يليق بعلام الغيوب وثانيهما انه كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك فلم خاطبه به فان
قلتم الغرض منه توبيخ النصارى وتقريعهم فنقول ان احدا من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية الله فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان
احدا لم يقل به والجواب عن السؤال الاول انه استفهام على سبيل الانكار والجواب عن السؤال الثاني ان الاله هو الخالق والنصارى يعتقدون ان خالق المعجزات التي ظهرت على يد عيسى
ومريم هو عيسى ومريم والله تعالى ما خلقها البتة واذا كان كذلك فالنصارى قد قالوا ان خالق تلك المعجزات هو عيسى ومريم والله تعالى ليس خالقها فصح انهم اثبتوا في حق بعض
الاشياء كون عيسى ومريم الهين له مع ان الله ليس الها له فصح بهذا التأويل هذه الحكاية والرواية ثم قال سبحانك ما يكون لي ان اقول ما ليس لي بحق اما قوله سبحانك فقد فسرناه في قوله سبحانك لا علم لنا واعلم انه تعالى لما
سأل عيسى انك هل قلت كذا لم يقل عيسى اني قلت او ما قلت هذا الكلام لان هذا يجري مجرى دعوى الطهارة والنزاهة والمقام مقام الخضوع والتواضع ولم يقل باني قلته بل فوض ذلك الى علمه المحيط بالكل فقال ان كنت قلته
فقد علمته وهذا مبالغة في الادب وفي اظهار الذلة والمسكنة في حضرة الجلال وتفويض الامور بالكلية الى الحق ثم قال تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك وفيه مسائل المسألة الاولى قال المفسرون وذكروا فيه عبارات
[illegible] قيل تعلم ما عندي ولا اعلم ما عندك وقيل تعلم ما في غيبي ولا اعلم ما في غيبك وقيل تعلم ما كان مني في الدنيا ولا اعلم ما يكون منك في الآخرة وقيل تعلم ما اقول وافعل ولا اعلم ما تقول وتفعل المسألة الثانية
تمسكت المجسمة بهذه الآية وقالوا النفس هي الشخص وذلك يقتضي كونه تعالى جسما والجواب من وجهين الاول ان النفس عبارة عن الذات يقال نفس الشيء وذاته بمعنى واحد والثاني ان المراد تعلم معلومي ولا اعلم معلومك
ولكنه ذكر هذا الكلام على طريق المطابقة والمشاكلة وهو من فصيح الكلام ثم قال انك انت علام الغيوب وهذا تأكيد للجملتين المتقدمتين اعني قوله ان كنت قلته فقد علمته وقوله تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما في نفسك ثم قال حكاية
عن عيسى ما قلت لهم الا ما امرتني به ان اعبدوا الله ربي وربكم [illegible] والمعنى ما قلت لهم الا قولا امرتني به وذلك القول هو ان اقول لهم اعبدوا الله ربي وربكم واعلم
انه كان الاصل ان يقال ما امرتهم الا بما امرتني به الا انه وضع القول موضع الامر نزولا على موجب الادب الحسن لئلا يجعل نفسه وربه آمرين معا [illegible] ثم قال وكنت عليهم شهيدا ما دمت فيهم اي كنت اشهد على ما يفعلون ما دمت مقيما فيهم
فلما توفيتني والمراد منه وفاة الرفع الى السماء من قوله اني متوفيك ورافعك الي كنت انت الرقيب عليهم قال الزجاج الحافظ عليهم المراعي لاحوالهم وانت على كل شيء شهيد يعني انت الشهيد لي حين كنت فيهم وانت الشهيد
عليهم بعد مفارقتي لهم فالشهيد الشاهد ويجوز حمله على الرؤية وعلى العلم وعلى الكلام بمعنى الشهادة فالشهيد من اسماء الصفات الحقيقية على جميع التقديرات ثم قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم الآية فيه مسائل المسألة الاولى
معنى الآية ظاهر وفيه سؤال وهو انه كيف جاز لعيسى ان يقول وان تغفر لهم والله لا يغفر الشرك والجواب عنه من وجوه الاول انه تعالى لما قال لعيسى أأنت قلت للناس اتخذوني وامي الهين من دون الله علم ان قوما من النصارى حكوا هذا
الكلام عنه والحاكي لهذا الكفر لا يكون كافرا بل يكون مذنبا حيث كذب في هذه الحكاية وغفران الذنب جائز فلهذا المعنى طلب المغفرة من الله تعالى الثاني انه يجوز من الله ان يدخل الكفار الجنة وان يدخل الزهاد والعباد النار لان الملك ملكه [illegible]
لا اعتراض عليه فذكر عيسى هذا الكلام ومقصوده تفويض الامور كلها الى الله وترك التعرض والاعتراض بالكلية ولذلك ختم الكلام بقوله فانك انت العزيز الحكيم يعني انت قادر على كل ما تريد حكيم في كل ما تفعل لا اعتراض لاحد عليك فمن انا
والخوض في احوال الربوبية وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به فنقول ان غفرانه جائز عندنا وعند جمهور البصريين من المعتزلة قالوا لان العقاب حق الله على المذنب وفي اسقاطه منفعة للمذنب [illegible] فوجب ان يكون
حسنا بل دل الدليل السمعي في شرعنا على انه لا يقع فلعل هذا الدليل السمعي ما كان موجودا في شرع عيسى والوجه الثالث ان الجواب انهم لما قالوا هذا الكفر فعيسى جوز ان يكون بعضهم قد تاب منه فقال ان تعذبهم
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
ذلك الفوز العظيم واعلم انه تعالى لما اخبر ان صدق الصادقين ينفعهم في القيامة شرح كيفية ذلك النفع وهو الثواب وحقيقة الثواب انها المنفعة الخالصة الدائمة المقرونة بالتعظيم فقوله لهم جنات
تجري من تحتها الانهار اشارة الى المنفعة الخالصة عن الغموم والهموم وقوله خالدين فيها ابدا اشارة الى الدوام واعتبر هذه الدقيقة فانه لما ذكر الثواب قال خالدين فيها ابدا ولما ذكر
عقاب الفساق من اهل الايمان ذكر الخلود ولم يذكر التأبيد واما قوله رضي الله عنهم ورضوا عنه [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
خاتمة لهذه السورة برهان قاطع في صحة جميع العلوم التي اشتملت هذه السورة عليها والله اعلم باسرار كلامه
وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله واصحابه اجمعين